ISSN　1348-1878

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

4 大特集：関東学院創立 125 周年記念
＊：関東学院創設者・坂田祐博士の卒業論文「預言者エレミヤ」の公刊
A：「依存症と日本の精神風土」特集原稿
B：「バプテストと坂田祐」特集原稿
C：「いのちと奉仕」特集原稿

２００９年３月

関東学院大学キリスト教と文化研究所

所報7_表紙写真a.indd　1　　09.3.13　0:02:17 PM

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所報　2008 年度所報

目　次

巻頭言：

坂田祐の大学卒業論文「預言者エレミヤ」を読む …… 松　田　和　憲　iii

編集前記：

関東学院創設 125 周年記念特集：キリスト教主義の歴史を振り返る
―『本号（2008 年度所報・第７号）の編集方針と特集』― …… 安　田　八十五　v

４大特集：

関東学院創立 125 周年記念特集

＊：関東学院創設者・坂田祐博士の卒業論文「預言者エレミヤ」の公刊

Ａ：「依存症と日本の精神風土」特集原稿

Ｂ：「バプテストと坂田祐」特集原稿

Ｃ：「いのちと奉仕」特集原稿

特別報告：

B1　関東学院創設者・坂田祐博士の卒業論文公刊にあたって…… 加納　政弘・帆苅　猛　1

B2　「預言者エレミヤ」（東京帝国大学卒業論文）第１章～第２章 …… 坂　田　　祐　3

A1　日本における依存症研究の出発と到達点 …… 三井　純人・安田　八十五　21
―斎藤学「精神科医から見た依存症の本質と対策」講演記録の概要―

A2　地球環境問題をごみ問題から考え直す …… 安　田　八十五　29
―環境問題の考え方と基本的文献の展望―

研究論文：

A3　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
…… 田　代　泰　成　35

A4　ユング心理学における自己のイメージについての分析的考察 …… 三　井　純　人　55
―依存症研究の視点から―

A5　文化資源としての語り …… 葛　西　賢　太　69
―相互扶助を越える Alcoholics Anonymous の意義―

A6　キリスト教と「女学」―『女学雑誌』から見る― …… 岡　西　愛　濃　79

B3　第２次世界大戦後の四谷教会（2） …… 古　谷　圭　一　91
―阿部牧師辞任提案から解散まで―

B4　太平洋戦争後の復興期におけるバプテスト派の婦人達 …… 原　真　由　美　101

アタナシオスの『アレイオス派駁論』における神の善性 …… 安　井　　聖　113
―第３巻第 59 章～第 67 章に焦点をあてて―

所報7_目次.indd 1　09.3.13 0:00:45 PM

研究ノート：
A7 ワーナー・エアハードとエスト関連文献紹介 …… 神谷光信 127
B5 「坂田祐日記」解読（1927 年～ 1929 年） …… 坂田創 137
C1 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 …… 勘田義治 161
—牧師ヤ・ジュ・チェルマーとチェンライのアカ族—
高慢と商業社会－「高慢」は道徳性から離脱したのか－ …… 伊藤哲 179
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 191
「坂田祐」研究プロジェクト …… 帆苅猛 195
「国際理解とボランティア」研究プロジェクト …… 森島牧人 196
「依存症とキリスト教」研究プロジェクト …… 安田八十五 201
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 205
「いのちを考える」研究グループ …… 松田和憲 206
「奉仕・ボランティア教育」研究グループ …… 所澤保孝 208
委員会報告
資料委員会 …… 村椿真理 210
広報委員会 …… 武田俊哉 212
所報編集委員会 …… 安田八十五 213
所報に関する規定 …… 214
2008 年度キリスト教と文化研究所活動報告 …… 215
2008 年度キリスト教と文化研究所構成員 …… 218
2008 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 …… 220
編集後記：
創立 125 周年記念 …… 帆苅猛 222
執筆者紹介 …… 223
英文目次 …… 225

所報7_目次.indd 2 09.3.13 0:00:45 PM

巻 頭 言

坂田祐の大学卒業論文「預言者エレミヤ」を読む
―関東学院　創立１２５周年にあたり―

所長　松 田 和 憲

Reading the Thesis“ Prophet Jeremiah” by Tasuku Sakata

Kazunori MATSUDA

関東学院大学・キリスト教と文化研究所のために, 常に変わらぬご理解とご支援を賜り, 感謝申し上げます。ここに当研究所の所報『キリスト教と文化』第７号を皆様の許にお届けできること，大変うれしく存じます。どうぞ，この「所報」を手に取って，じっくりとお読みくださり，そこから所員，研究員たちの研究成果を読み取って頂ければ幸いに存じます。

さて, 当研究所も開所９年目を迎えますが, 年を重ねるたびに研究分野も多岐に亘り，携わる研究員の数も増え，徐々に成長して参りました。研究所としての通常の活動については，研究所が年２～３回発行します「ニュースレター」にてご覧頂けますが，研究所の眼目である研究成果については，この所報『キリスト教と文化』によって世に問う形を継続して参りました。この「所報」も創刊号から目を通して見ますと，各号それぞれに特徴があり，それなりに読み応えのあるものになっており，特に昨年の第６号からは質量共に充実し「研究論集」としての体裁が徐々に整い，本号も前号に劣らず，力作，労作の多い論集となっています。

本号では，関東学院創立１２５周年特集と銘打って，いまだ世に出ていない，坂田祐が東京帝国大学に提出した卒業論文「預言者エレミヤ」を紹介することに致しました。坂田は，1966 年５月，関東学院創立８０周年記念出版として『恩寵の生涯』を著し，多くの学院関係者に感銘を与えたことは衆目の知る処ですが, 坂田の卒業論文「預言者エレミヤ」は長い間，学院の資料室に埋もれておりました。それを発見したのが元学院長の小川圭治先生です。小川先生はご自分でこの論文に目を通され，それが極めて優れた力作であり，さらに当時の論文主査であった旧約学者・石橋智信氏によって高い評価を得ていることなどについて，貴重なエピソードを交えて,「所報」第２号で論述してくださいました。

その後「坂田研究プロジェクト」が中心となって，何らかの形でこの論文を公にできないかを検討しつつ，具体的な作業に取り掛かっておりました。しかし，本文は 90 年以上も前に文語体で書かれた手書きの論文であり，解読困難な漢字も多く，文語体のままで刊行するのか，あるいは読みやすい文体に変えるのか，議論を重ねたとのことですが，最後には，坂田の力強い文章をそのまま紹介するのが妥当との結論に達し，難しい漢字にはルビを振って，文語体独特の言い回しについては解説を入れて読みやすいように工夫がなされています。この編集作業の労を取ってくださったのが，旧約学者で関東学院教会の名誉牧師, 加納政弘先生です。その労に対して, 記して感謝を申し上げます。

坂田の論文自体は，全部で６章からなる力作ですが，今回は，加納先生の「まえがき」と合わせて第１～２章の部分を掲載することに致しました。大きな歴史的転換期において,

所報7_目次.indd 3　09.3.13 0:00:45 PM

関東学院が創立 125 周年を迎えるにあたり，時代の流れに抗して神の前に真実に生き，神の言葉を語り続けた預言者エレミヤの姿と，学院の草創期に「人になれ，奉仕せよ」のスクールモットーを提唱した坂田の姿とを重ね合わせながら，学院の今後のあり方を共に考えることになればと願っております。

皆様方の上に，主の守りと導きを祈りつつ。

所報7_目次.indd 4 09.3.13 0:00:45 PM

編集前記

関東学院創設 125 周年記念特集：キリスト教主義の歴史を振り返る
－『本号（2008 年度所報・第 7 号）の編集方針と特集』－

所報編集委員長
安田　八十五

Editor's Forward:
Special Issue on the 125 Years Memory of Foundation of Kanto-gakuin University

Yasoi YASUDA

4 大特集：関東学院創設 125 周年記念特集：
＊：関東学院創設者・坂田祐博士の卒業論文「預言者エレミヤ」の公刊
A：「依存症と日本の精神風土」特集原稿
B：「バプテストと坂田祐」特集原稿
C：「いのちと奉仕」特集原稿

特別報告：

B1　関東学院創設者・坂田祐博士の卒業論文公刊にあたって・・・・加納　政弘・帆苅　猛
B2　「預言者エレミヤ」（東京帝国大学卒業論文）第 1 章～第 2 章・・・・・・坂　田　　祐
A1　日本における依存症研究の出発と到達点・・・・・・・・・・三井　純・安田　八十五
　　―斎藤学「精神科医から見た依存症の本質と対策」講演記録の概要―
A2　地球環境問題をごみ問題から考え直す　・・・・・・・・・・・・・・・安　田　八十五
　　―環境問題の考え方と基本的文献の展望―

2008 年度の所報を発刊するに当たって，編集委員長として本号（2008 年度所報・第 7 号）の編集方針について述べさせていただく。

まず，4 大特集と特別報告に関する経緯を説明しよう。本年（2009 年）は，1884 年（明治 17 年）横浜山手の丘に本学の前身である横浜バプテスト神学校が創設されてからちょうど 125 周年になり，本学ではさまざまな記念行事が行われている。本研究所では，数年前から進めてきた関東学院の創設者の 1 人である故・坂田祐博士（元学院長・元学長）が約 75 年前の大正 3 年（西暦 1914 年）に東京帝国大学に提出した卒業論文を公刊することを企画した。それは，旧約聖書の「預言者エレミヤ」を論じた研究であり，紙数の制約のため，第 1 章と第 2 章のみを掲載した。今後残りの章も順次掲載する予定である。なお，坂田祐博士の卒業論文公刊にあたっての経緯などは，加納政弘・帆苅猛両氏による解説を参照されたい。

次の特別報告としては，昨年 2008 年 3 月 22 日，関東学院大学金沢八景キャンパスにおいて日本における依存症問題の研究と臨床の先駆者かつ第 1 人者である精神科医の斎藤学（さいとう・さとる）博士をお招きし関東学院大学キリスト教と文化研究所主催の公開セミナーを開催した。その講演の概要を三井純人と安田八十五がまとめたものを掲載してある。これは，2007 年度から開始した「依存症とキリスト教」研究プロジェクトの一環として企画したものである。

3 番目の特別報告としては，温暖化等の地

所報7_目次.indd 5　09.3.13 0:00:46 PM

球規模環境問題に関する社会の関心の高まりに伴い，筆者（安田八十五）自身が解説した「地球環境問題をごみ問題から考え直す」という特別報告を掲載した。

次に，研究論文と研究ノートについて説明しよう。キリスト教と文化研究所・所報「キリスト教と文化」は，さまざまな論稿から構成されているが，メインは，研究論文と研究ノートである。学術雑誌としては当然のことであるが，学術研究からみてレベルの高い研究論文を掲載することが本誌にも求められている。2005 年度から，レフリー（査読）制度を厳格化し，研究論文と研究ノートは，２名以上の匿名の査読者によるレフリーに合格した原稿を掲載することにした。本号第７号には，研究論文が７編，研究ノートが４編，計 11 編の査読にパスした原稿を掲載することが出来た。これらの論文を整理してみると，研究プロジェクト及び研究グループ活動から生み出された論文がほとんどである。昨年度と同様に，A「依存症と日本の精神風土」特集に関する論文，B「バプテストと坂田祐」特集に関する論文，C「いのちと奉仕」特集に関する論文，の３つの特集という形に再整理することが出来た。

第１特集 (A 印) は，「依存症と日本の精神風土」に関する研究論文であり，田代･三井･葛西・岡西・神谷による５編が掲載されている。これらは，2007 年度に新しく発足した「依存症とキリスト教」研究プロジェクト及び 2002 年度からスタートしている「キリスト教と日本の精神風土」研究グループの研究活動の中で生み出されてきた研究論文である。

第２特集 (B 印) は，「バプテストと坂田祐」に関する研究論文であり，３編が掲載されている。2004 年度に発足した２本の研究プロジェクトが，『坂田祐研究プロジェクト』および『バプテスト研究プロジェクト』である。これらの研究プロジェクトは，研究プロジェクト報告に示されているように順調に研究が進んで来た。さらに，『バプテスト研究プロジェクト』の成果は，関東学院大学出版会から本研究所叢書第１号として 2008 年３月に発刊されており，現在，第２号も準備中である。

第３特集 (C 印) は，「いのちと奉仕」に関する研究論文であり，勘田による１編が掲載されている。2005 年度に発足した「国際理解とボランティア研究」プロジェクトの研究成果である。これは，森島牧人前所長等が以前から行っていた，タイにおける国際協力・奉仕活動を発展させた研究プロジェクトである。2002 年度から既に発足していた「奉仕・ボランティア教育」及び「いのちを考える」研究グループの研究成果も活動報告に掲載されている。

昨年度から所報の体裁の大幅な変更を行った。ことに，表紙に関東学院教会の写真を入れ，紙質も変えた。そのため，目次は，中の方に入れた。手にとって関心を持っていただき，読みやすくしたつもりである。ただし，論文の研究水準は高く保っているはずである。是非，皆様の御感想をお寄せください。

所報7_目次.indd 6 09.3.13 0:00:46 PM

特別報告

関東学院創設者・坂田祐博士の卒業論文の公刊にあたって

加納　政弘・帆苅　　猛

坂田祐先生が東京帝国大学の卒業論文として，大正 4 年 (1915 年) に提出した“預言者エレミヤ”なる論文についてはこれまで関東学院関係者の誰の目にも止まらなかったが，元学院長の小川圭治先生によって，学院の資料室から“発見”され，公にされることになった。“坂田祐と関東学院”（『キリスト教と文化』第 2 号）の中で小川先生はこの論文を紹介し，これが優れた労作であることは論文の主査であった旧約学者の石橋智信先生による最高の評価がそれを立証していると語っておられる。ただ，この論文は今から 90 年以上も前に書かれた手書きの作品であり，文章は文語体で書かれ，難しい漢字も随所に駆使されている。従って今日の私たちには大変読みにくい論文であるが，その論述には迫力があり，論旨は明解である。小川先生によれば“坂田日記”にだけこの論文のことが書かれており，それによれば坂田先生が卒業を前に約半年間この論文と取り組み，“祈りを持って始め，祈りを持って閉じる”日々の研究の成果であったことが知られる。従ってこの論文を公にすることは学院内はもとより広く聖書学界にとっても有益な論文であると確信するものである。

本研究所の「坂田祐研究プロジェクト」では，数年前より出版の準備を進め，まず手始めに手書きの論文をパソコンに入力してデジタル・データに変換した。その後，公刊の形式について検討してきた。すなわち，文語体のまま刊行するか，それとも，多少手を加えて読みやすい文章に文体を変えるか，という点が大きな論点であった。その中で，やはり，坂田先生の力強い文章をそのまま読んでいただくのが適切だろうということになった。ただし，難しい漢字にはルビを振ってふりがなを付け，文語調の言い回しについては解説をつけて読みやすくすることにした。

以下ごく簡単に坂田論文の内容を紹介すると，最初の「序言」でエレミヤの研究の方法と意図が示され，第一章「緒論」ではエレミヤが育ったユダの地理，イスラエル民族の歴史，預言者たちの活動について述べる。第二章「エレミヤの時代」ではエレミヤ書を含む彼の時代の聖書の歴史書や申命記などによりヨシヤ王，ヨヤキム王，ゼデキヤ王などエレミヤに深い関係にあった治世を詳しく伝える。第三章「エレミヤの伝」は本論文の中心ともいうべき部分であり，彼の苦難に満ちた，弧独の預言者を詳しく論じ，エレミヤの内的悲哀と苦悩，外的迫害と侮辱に耐えて神から示されたみ言葉を語り続ける姿を坂田先生は“殉教”の預言者と呼んでいる。第四章の「エレミヤ書」はこの書全体の成り立ちを扱っており，その最初はエレミヤの書記バルクによって口述させた巻物が一冊の預言書に形成される過程を調べている。第五章「エレミヤの思想」においては，エレミヤの神観，彼のユダの社会観，彼のユダの宗教観，彼の外交観，彼の神の審判観，彼のイスラエル復興観をそれぞれエレミヤ書を引用しつつエレミヤの神学思想を綜合的に究明している。第六章「結論」において，“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”と言い，また“されバエレミヤは国民の内心に於ける預言者なり。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爲せるものなり。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

大の貢献を爲すに至れり”と言う。

以上のように坂田論文はエレミヤ書全体を綜合的に研究し，まとめ上げている労作であり今日でも聖書を学ぶものにとって大きな刺激となると思う。特に今日の時代において預言者エレミヤのように時代の流れに抗して神の前に真実に生き，苦難に耐えて使命のために“不屈不撓”の戦いを貫き，命をかけて神の御言を語り続けた姿はこれを研究された坂田先生の模範であり，また我々学院にかかわる者の模範でなければならないであろう。

坂田祐　著「預言者　耶利米亜」

【凡　例】

本論文は大正4年(1915年)、坂田祐先生が東京帝国大学哲学科宗教学に提出した卒業論文であって、全体は著者独自の文語調で書かれている。これを印刷するに当たって以下の点を配慮した。

1．片仮名書きを平仮名書きに改める
2．文語体はそのままとし、難しいと思われる漢字には振り仮名を付ける。また論文中に引用されている聖句の漢字については「文語訳聖書」の振り仮名に従う。
3．一部ヘブライ語で書かれた文字には日本語の読みを付ける。
4．聖書学の術語について

イ）エホバ：イスラエルの神名（Jehovah）である。これはヘブライ語の神名“聖なる四文字”の読みとされてきたが、元来は“ヤハウェ”と呼んだと思われる。今日でもこの神名を直接呼ぶことを避け、“主”（Lord）とよぶことにしている。

ロ）LXX：70を表わす。これはヘブライ語（旧約）聖書のギリシャ語訳の一つで通常“70人訳聖書”と呼ばれる。

ハ）ウルガタ：ヘブライ語（旧約）聖書のラテン語訳でヒエロニムスによって訳出されたもの。

ニ）Hexateuch：“六書”の意味で旧約聖書“創世記からヨシュア記”までの六冊の書物の呼稱

ホ）記述預言者：神の言葉を語った預言者たちの中で、それを文章に遺している預言者のことを言う。

5．　しばしば出てくる文語調の言い回しについて

～せざるべからず	～しなければならない
～したるをもってなり	～したからである
～したるなるべし	～したであろう
～せざるべかりき	～することができなかった
～をえざらしむるにあり	～をできないようにするためであった
～と見たるならんか	～と見たであろうか
～をしたるが如し	～したようである
～を見ざるをえざるなり	～を見ないわけにはいかない
蓋し	思うに
雖も	だけれども
然りと雖も	そうではあるが、しかし～
而して	そうして
いでや	さあ、いざ
叙せり	述べた
ゆえんなり	理由である
苟も	かりにも
須べからく	当然
能わず	できない

特別報告

預言者エレミヤ

大正元年入学　哲学科　宗教学
坂　田　　祐

Prophet Jeremiah

Tasuku SAKATA

参考書

内村鑑三氏，興国史談
加藤玄智氏，宗教学
Driver, Introduction to the Literature of the Old Testament.
W.H.Bennett, A Biblical Introduction.
The Expositor's Bible (Jeremiah)
Briggs, Messianic Prophecy.
Kent, A History of the Hebrew People.
The Kings And Prophets of Israel And Judah.
Sanders and Fowler, Cushines of Biblical History and Literature.
Buttenwieser, The Prophets of Israel.
Opelli, The Prophecies of Jeremiah (translated by J.S.Banks).
Historians History, Israel.
Cheyne, Encyclopedia Biblica (Jeremiah)
Hastings, Dictionary of the Bible(One Volume).
Dictionary of the Bible (Ⅱ Volume).
Dictionary of the Bible (Extra Volume).
G.L.Chamberlin, Hebrew Peophets.
Sanders and Kent, The Messages of the Earier Prophets.
Stewart, The Land of Israel.

大戦乱の為め獨乙大家の書を得られざりしは甚だ遺憾とする所なり。

序　言

世界各国の興亡を考え歴史の構成を按じ来れば，いずれの国と雖も，地理，人種，宗教，人物，時勢の五要素を有せざるものなし。而してこれらの要素は各々密接の関係を有し，ほとんど相離すべからず。されば今一人物を捕え来たりてこれを研究し，これを論ずるにあたりてもまた，これらの要素を叙しその関係を説かざるべからず。これをもって余は預言者エレミヤを研究し本論文を草するに際し，まず第一に彼が活動舞台たりし国土を叙し，彼が属せし民族の歴史の概要及びその民族の特徴を述べたり。而して彼を生み彼をして活動せしめたる時代を叙述して彼の伝記に及び，更に進んで彼の著作たる預言書エレミヤ記を説明しこれが解説を試み，もって彼の大思想に触れ，最後に彼が世界文化に及ぼせる貢献を論ぜり。

目　次

第一章　　緒論
第一節 ユダの地理
第二節 イスラエル史の概要
第三節 イスラエル民族の特徴
第四節 イスラエル民族の理想
第五節 預言者
第六節 預言者の運動
第二章 エレミヤの時代
第一節 歴史的資料
その一　列王記下（2 Kings）
その二　申 命 記（The Book of Deuteronomy）

その三　同時代の預言者
その四　エレミヤ書（The Book of Jeremiah）
第二節　ヨシヤ王の治世
その一　王の即位
その二　宗教改革
その三　王の陣没
第三節　ヨアハズ王の治世
第四節　ヨヤキム王の治世
第五節　ゼデキヤ王の治世
第三章　エレミヤの伝
第一節　エレミヤの名
第二節　エレミヤの出生地及び家系
第三節　預言者任命
第四節　エレミヤの宗教改革要求
第五節　同郷人の迫害
第六節　神殿前の説教及びその結果
第七節　預言の記録
第八節　ゼデキヤ王の治世に於いて受けた迫害
第九節　エレミヤの悲劇的運命
第十節　エレミヤの性格及び使命
第四章　エレミヤ書（The Book of Jeremiah）
第一節　最初の巻物
第二節 第二回の巻物
第三節 エレミヤ書の歴史
第四節 エレミヤ書の内容及び批評
第五節 ヘブライ語聖書とギリシャ語聖書
第五章 エレミヤの思想
第一節 エレミヤの神観
第二節 エレミヤのユダの社会観
第三節 エレミヤのユダの宗教観
第四節 エレミヤの外交観
第五節 エレミヤの神の審判観
第六節 エレミヤのイスラエル復興観
第六章　結論

預言者エレミヤ

Jeremiah

第一章　緒　論

第一節　ユダの地理

古来世界歴史の最大の舞台はヨーロッパ，アジア，アフリカ三大陸の相互的関係の上にあるなり。三大陸相互接して一の共有的地域とも称すべきは西部アジアなり。小アジアと称せらるる部分はその西部は全くヨーロッパ的にして，南部ダマスコ（Damascus）の辺はアフリカ的なり。而してアラビア半島はその地形並びに構造より観察せば小アフリカと称しうるなり。西部アジアはかく三大陸の共有性を備えたりとせば，その西端にあるユダは猫額大の小邦なりと雖も三大陸の性質を一層明白に受けおると言わざるべからず。

ユダはシリアの南部にあり。北はヘルモン山より南はアラビアに延長し，北緯 31 度より 33 度の間に横たわる。往昔この国の住民これを呼んでカナンと称したりき。創世記はその境界を示すに次のごとくいえり。

「カナン人の境はシドンよりゲラルを経てガザに至り，ソドム，ゴモラ，アドマ，ツェボイムに沿ってラシャにまで及べり。」

（創世記 10:19）

その東方境界は創世記に記載なきも多分ヨルダン川ならん。ヘブライ人がこれを征服したる後はイスラエルの地となりヨルダン川を超えて砂漠まで延長せり。ヘブライ民族が二王国に分離するや，北はイスラエル国，南死海の西方はユダ国となり，これよりユダヤの名称来る。マカベヤの時代に至りて全国土をユダヤと称するに至れり。

二山脈は国土を南北に貫通し，レバノン山及びアンチ－レバノン山をホレブ山及びシナイ山に結び，ヨルダン川その間を流る。この山脈はあるいは渓谷にあるいは平原にあるいは峯嶺によりて横断せられ，種々の神聖なる

地名を有するに至る。就中有名なるはエルサレム付近の丘陵にしてシオン，モリア，オリブ山等これなり。

ヨルダンの渓谷は世界に比類なき低地なり。その海面より低きこと上流ガリラヤの湖水に於いてすでに 682 フィートに達し，これより南流 70 マイルを下りて死海に入ればその水面の地中海の水面より低きこと実に 1300 フィートなり。而してその深さ 1300 フィートに達すとのことなれば，ヨルダン渓谷の海面より低きことある所にては 2600 フィートに達するわけなり。死海は長さ 47 マイル，幅 9 マイルの出口を有せざる内海なり。空気湿度甚だしく，温度も従って高く，草木鬱蒼として繁茂し，北緯 32 度のところにおいてはあたかも熱帯地方の観を呈し，たちまちにして恆寒，たちまちにして酷熱，ヘルモンの雪，ベエルシェバの砂漠，ヨルダンの熱帯的森林，猫額大の土地にしてかかる奇観を呈するは世界にその比を見ざる所にしてこれ実に三大陸の特質を具有するゆえんなり。

ユダの面積はその本部とも称すべきヨルダン川以西の地は大約 6000 方哩にしてほとんどわが国の四国大なり。かかる小国なりと雖も地理上三大陸の互接点に位するゆえ，ナイル沿岸より欧亜いずれの地に至らんとするも，必ずこの国を通過せざるべからず。ゆえにエジプト王にして覇をアジアに伸ばさんとせしものはまずユダを征略するを要し，またバビロニア，アッシリア，ペルシャ王にしてエジプトを襲うには必ずユダを通過せざるを得ざりしなり。これをもってユダはこれら諸大国争闘の中心となり，修羅の巷と化したることも一再に止まらず，民族として国家として幾百年の間つぶさに辛酸を嘗めたり。

困難に際して士師出で，乱世に英雄を生ずるは古来歴史の証する所なり。ユダはかかる小国なりと雖もまた偉人モーセの出ずるあり，ダビデのごとき英雄詩人，イザヤ，エレミヤのごとき大預言者を出し，終にイエス・キリストを出して全世界に最大にして永遠不滅の光明を与えたるを思えば，邦土の狭小なることは敢えて憂うるに足らざるなり。いでやこの奇異なる小国を活動舞台として世界文化に最大の貢献をなせる民族の古代史の概要を述べん。

第二節　ヘブライ史の概要

ヘブライ民族はセム民族の一つにして今日歴史の研究より考えれば，言語，人種の特色上より，聖書を離れてこれを考えうるも，初めアラビア砂漠の北方に遊牧の生活をなし，漸次分かれてユーフラテス河の方面より地中海の東海岸なるカナン即ちユダの地に移りたるなり。この地は不毛の地なりしゆえ，生活に困難を感じ豊穣なるエジプトナイル川の下流ゴシェンの地に移住せり。彼らはこの地に於いて自己の言語及び宗教を固持し他民族と同化することを得ざりしゆえ，エジプト人の迫害を受くるに至る。さなきだに歳月を経るに従って人口増加し，これに伴って生活の困難益々甚だしくなり，如何にしてかこの苦境より脱出せんと願いたりし時に，モーセなる偉人起りヘブライ人をエジプトより救い出し，自らこれを率いてカナンの地に帰る。

然るにこの地は既に他民族の居住するありて，これを征服するために多くの艱難辛苦に遭遇し，荒野に彷徨すること数十年，業半ばにして彼らの統率者たるモーセ死し，その将軍たりしヨシュアこれに代わってその業を継ぎ，苦戦奮闘遂にその目的を達しカナンを征服して永住の地と定め，これより遊牧生活より農業生活に移る。死海付近のアイと称する地を中心としてこれより南方に発展せり。このエジプト脱出を出エジプトと称す。時に紀元前約十三世紀なり。

これより士師の時代（1180—1020B.C.）を経て王国の時代となる。サウルは最初の王として建国の基を開き，ダビデこれに次ぎ諸方を攻略して王国の勢力を発展し，英雄として名君として後世ユダ民族の仰ぐ所となる。次

でソロモン王に至りて黄金時代となり，王国の繁栄その極みに達す。この時代に最も著名なるはソロモン王のエルサレム神殿建立なり（966—959B.C.）。数十万の職工と七年の歳月をもってこれを完成し，もって宗教を統一し民心の帰向を一つにせり。

ソロモン王死するや栄華に心酔せる国民はたちまちにして統一を欠き，王国の基礎動揺し，終に南北の両国に分離し，北はイスラエル王国となり（930—722B.C.），10 部族これに属し都をサマリアに定め，南は残余の２部族即ちユダ，ベニヤミンをもってユダ王国となり（930—586B.C.），エルサレムは依然これが都たり。南北分離以来，互いに略奪併呑を謀り争闘殆んど絶ゆる間なかりき。この王国分離の時代は吾人の研究に最も重要なり。蓋し後世世界文化に大貢献をなせるヘブライ思想はこの時代に長足の進歩をもって発達し，ほとんどその頂点に達したるをもってなり。

王国の分離はヘブライ史の進行に一転機を劃したり。その影響は次でヘブライ民族に臨める種々の運命に及べり。もし王国分離せずに存在したらんには，ヘブライ民族は如何になりたらんか，彼らは果たして世界文化に最大の貢献をなせる思想の頂点に達することを得たるか，これを考えるは蓋し無益の業にあらざるべし。この両国の分離はヘブライ民族の政治上の勢力をして，世界的勢力たらしむるを得ざるに至らしめたるは確実なり。数個の例外を除きては，彼らの歴史は連続せる政治上の災厄なり。一方においてはダビデおよびソロモンの時代において侵入しきたりし外国の習慣及び文明の大潮流は，突如として制止せられたるなり。人民は国民としての生存に死力を尽せり。その結果少なくとも数代は，彼らの社会的生活はやむを得ず原始的純朴に帰らざるを得ざりき。その宮廷をして国民の上に遥かに高からしめたるソロモンの政略は阻止せられ，その結果各階級の平等主義が行われたり。まずイスラエルを捕え，次いでユダを捕えたる政治上の災厄は，宗教上の英雄を喚起し，預言者を蹶起せしめ彼らをして正義のためにエホバのために奮闘せしめたり。722B.C. 北の王国アッシリアの亡ぼす所となるや，分離後その侵害に苦しめるユダの殆んど一世紀の間独立を楽しむを得，彼らの精神生活を豊富ならしむるを得たり。即ち彼らの宗教生活は益々エルサレムに集中し，もって異教の感化に対し強き城塞たるの準備をなせり。接近しつつある捕囚は預言者をして一層眼孔を開かしめ，ついに彼らをして一小国民の地方的神の代わりに，人類と宇宙における至高の主なる神を見るを得せしむるに至れり。これらの預言者が人民が個人としてまた国民として，困苦の深淵に沈淪せるを精神的に刺激して，彼らをして滅亡と追放の上に超然たるを得せしめ，彼らおよび人類に宗教的信仰の根底たる真理と原理とを与えたる永遠無窮なる神を瞥見するを得せしむるに至れり。かくして王国の分離によりてヘブライ民族は国民としてその生命を失いたるも，然れどもより真実なるまたより高き意義においてその生命の根底を得たるなり。

第三節　ヘブライ民族の特徴

ヘブライ民族はその歴史を通して諸国民の間に政治上においては秀ずるを得ざりき。ダビデは王国の結合と民力の増加によりて商業上及び政治上の発展に基礎を据え，ソロモンはダビデの業を継ぎやや注目に値する発展をなしたりと雖も，彼の死後直ちに起れる王国の分離によりてその政治的発展は終わりを告げたり。ただに政治的発展をなし得ざりしのみならず，王国の分裂によりてその独立をさえ殆んどこれを支持するを得ざりき。

ヘブライ民族は政治的手腕を有せざるのみならず，知的物質的文明においてもまたその功績甚だ少なし。彼らは生産的にあらずしてむしろ授与せられたる方なり。カナン征服の後自身の文明を作らずして土人の文化を採用し，次で相接する諸国の文化を輸入したり。

工芸において美術において将た商業において然りとす。ソロモンが神殿を建造するにあたり多数の職工をフェニキアに求め水夫さえもフェニキアより雇いたるを見ても知らるるなり。

ヘブライ民族の特徴はかかる方面にあらずして全く他の範囲にありたり。即ち人類の安寧幸福に関する深遠なる顧慮にして，これ彼らをして政治上，物質上に超然たらしめたるゆえんなり。真理と神の知識を探求することにおいて彼らは人類の先覚者となり，もって宗教的方面に不朽の栄誉を担うに至りたり。かれらはこの方面における天才にして先代の未だかつて到達せざる所を開拓したり。吾人はこの立場より論じて誇張なく断言し得るは，即ちヘブライ民族は人類の歴史において，如何なる他の国民も及ばざる偉大なる貢献をなし，世界思想上に永遠不滅の感化を与えたることなり。

第四節 ヘブライ民族の理想

古代においてすべての大国民が理想として夢みたるは世界の主権なりき。数百年の間世界勢力の権衡はエジプトが最高の文明を表わしたる地中海の南海岸と，ユーフラテス及びチグリス両河が作りたる豊穣なる平原にある東北の大国との間に交互に移動したり。ユダはこの両国の間に横たわれり。東には山嶽を負い砂漠を控え，西方境界に沿ってエジプト及びアッシリアの間に通ずる唯一の大道ありて，この街道上に両大国の軍隊が数百年の間進軍し衝突し互いに勝ちを争いたり。かかる危険なる地理を有するにもかかわらず，ヘブライ民族は最も早き時代より一つの独立国の夢をもって襲われたり。彼らはこの夢を実現せんがために攻略防御の勇戦をなし死さえも辞する所にあらざりき。

政治的手腕あらず，兵力の優秀なく，商工の技能を有せざる彼らは何をもって彼らの理想を遂行せんか，他なし彼らの天才によらざるべからざるなり。これをもって彼らは政治的独立の理想，世界的優秀の理想を実現せんがためにその力を彼らの宗教に借りたり。伝説は彼らに教えて曰く，数百年前に彼らの大祖先アブラハムは神意によりて，一の新しき種族と国民を作るに最も麗しき蜜と乳と流るるこの国に導かれたりと。エホバなる彼らの神はその人民及び神自身の住所としてこの地を選み給えりとは彼らの固く信ぜし所なり。かかるが故にこの地は彼らの地にしてその住民は仮令彼らより文化優秀なりと雖もエホバの選民たる彼らが占領するためにはこれを驅逐せざるべからず。かくしてその勝利はエホバの勝利となり，その敗北はエホバが人民の不忠を怒り一時彼らを罰せんとする結果なりと信じたり。彼らの独立は即ちエホバに対する無上の忠順たりしなり。かかる最高なる信仰の結果はエホバは実際に世界を征服してこの地ユダより国々の支配を行うに至るべしとの信念を起こすに至りたり。

第五節 預言者

各国の歴史において国民の生命が明かなる舞台によりて推移しゆく事実を調査せば，時に臨んで男子にせよ女子にせよ，人民の大部分の思想を刺激して彼らを行動せしめたる個人の出現の存することを証するなり。かかる指導力は英雄的勇敢なる行為をなさしめ，偉大なる自己犠牲を敢えてせしむること稀ならず。ことにイスラエルにおけるごとく上下人民堕落し，暗雲前途を閉ざし，すべての点において国家民族の危急なる時に及んで然りとす。

ヘブライ民族に取りては愛国は即ち宗教なり。国家に対する忠節は即ちエホバに対する忠節なり。神の恩恵を希うことと，神の地に住みてその恩恵を受くることとは離れるべからざることなり。故にイスラエルにおいては大愛国者は即ち大宗教家たることは自然の数なり。これをもって吾人はヘブライ史においてエホバの預言者をもって大愛国者となすゆえんなり。彼らはエホバの直接の代表者たる

の自覚を有し，外は外敵の攻撃より，内は社会的不和軋轢より国民を救わんがために，あるいは舌をもってあるいは筆をもって戦い，その生命さえもこれがために賭したり。

預言者の職は特にイスラエルに限られざりき。すべての古代の国民中において，神々は普通人民とは遠く離れ，またこれに近しとするには余りに恐ろしく考えられたるをもって，神意を知らんと欲せば神と人との間に立ちて一方を他方に通ずる特殊の権力資格を有する人々の特別なる階級によらざるべからざりき。Seers, Soothsayers, Greek Oracles, interpreters and Rome, haruspices はこの例なり。

イスラエルにおいてはヘブライ語の נביא（ナービー）にして預言者と訳せらる，このナビはエホバの意志を解し，その使命を人民に伝える任務を有したり。古代においてはイスラエルの預言者は人々には迷信的畏怖をもって注意せられ，自らは神の意志を解釈するに混沌としてその辨別に苦しみたり。そは神はその選定したる国土に忠実なるべき人民の動機をば甚だ不明瞭に啓示したるをもってなり。これがために彼ら預言者は預言の精神を開発進歩せんがために，預言者の階級なる一つの機関を形成するに至りしなり。一機関としての預言者の階級はその歴史を尋ねればサムエルの時まで遡らざるべからず。勿論サムエル以前と雖も神の意志を決定する特別の力を有する如く認められたる人々が諸所にありしことは知らるるなり。彼らは“Seers”(先見者) と呼ばれ（Ⅰサムエル 9:9）人民より多大の尊敬を拂はれたり。サムエルは新旧時代の連鎖なり。彼自身は“seer”なりしと雖も彼の実行的精神は一つの新規なる感化の範囲を作れり。彼は明かに神に対し忠実なる奉仕をなさんとせし人々を糾合して宗教的愛国者の永久的一団体を組織せり。彼らの第一の任務は人民の間に忠節の精神を喚起せしむるにありき。サムエルより記述預言者に至る預言者階級の歴史は，仮令断絶せざる記録の存するありと雖も，吾人は確実にこれを辿ることを得ざるなり。

第六節　預言者の運動

ヘブライ民族が世界の文化に偉大なる貢献をなし，世界思想史上に不滅の光明を投じたるは記述預言者として知られたる預言者の運動の結果なり。この運動たるやテコアの牧夫アモスによりて初めて開かれたり。時は紀元前八世紀の中頃なり。而してこの運動はアモスの後三百年間即ち捕囚の後まで預言者の続出によりて継続せられたり。ここに注意すべきはこれら預言者はイスラエルの勢力が高潮に達したる時に出でずして，彼らの国民的生命が最も悲しむべき不安の状態に陥りしばしば消え失せんとしたる時に出でたり。彼らは一方においては明かに国家及び民族滅亡の宣言に来たりしと雖も，他方においては実に信仰と希望の使徒として現出したることを忘るべからざるなり。

彼ら預言者の国民が滅亡せざるべからざるを確信せり。彼らは国民の罪悪とこれに伴う神の審判の避くべからざるを信じ，人民にこれを警告せんがために活動せざるを得ざりしなり。彼らは来たらんとする国民の滅亡を顧慮するの急にして他を顧みるの暇なかりしなり。彼らはこの危急存亡の秋に際し偉大なる霊的覚醒を促され，絶望の渕より飛躍することを得たり。彼らは実に幻を見たるなり。これ彼らの時代においては最も驚くべき人類の復活と普遍的なる神の国の幻なり。而してこの幻は死刑を宣告せられたる彼ら国民に希望を与え勇気を与え，罪と過失より最後の脱出を教うる福音たりしなり。

吾人をしてアモス書の著明なる一句を引照せしめよ，

> 獅子吼ゆ，誰か恐れざらんや。主エホバ言語たまふ誰か預言せざらんや（アモス 3:8）。
> 獣類の王叫ぶ何者か恐れざるものあらん。
> 神の黙示下る誰か預言せざるものあらん。
> 我は預言者にあらず，また預言者の子にも

非ず，我は牧者なり桑の樹を作る者なり，然るにエホバ羊に従う所より我を取りゆきて我民イスラエルに預言せよとエホバわれに宣えり（アモス 7:14,15）。

テコアの牧者アモス神の黙示に応じて起てり。羊群を棄て，国民の滅亡を警告せんがために出て来れり。かくして彼は記述預言者運動の火蓋を切りたり。アモスに次いでホセアはエホバの愛を説き旧約思想に新約的曙光を投じ，ミカは国王及び支配者の罪悪を指摘してこれを難じ，イザヤは絶倫の政策と雄大なる思想をもって国民を指導せり。されどホセアの愛の福音もイザヤの政策もミカの警告も国民を根底より救助すること能はざりき。国民は益々奈落の底に沈淪し，終に北の王国イスラエルは亡び，南方ユダ王国の気息奄々としてその命旦夕に迫れり。時恰もアモス去って大約百二十年，神の黙示エレミヤに下る。今彼の語るところに耳を傾けよ。

エホバよ汝われを勧めたまいてわれその勧めに従へり，汝我をとらえて我に勝ち給えり，われ日日に人の笑いとなり人皆我を嘲りぬ。われ語り呼わるごとに暴虐残虐の事をいう，エホバの言，日日にわが身の恥辱となり嘲弄となるなり。ここをもて我かさねてエホバの事を宣べず又その名をもてかたらじといへり。然どエホバのことば我心にありて火のわが骨の中に閉じこもりて燃ゆるがごとくなれば，忍耐につかれて堪え難し（エレミヤ 20:7 ～ 9）。

吾人はエレミヤに下りたるが如き Divine Inspiration の力に就いてかくも記せし記事を他の預言書に見ることを得ざるなり。他の何れの預言者も人心最奥の骨髄迄も神と交通し，かくも神の使命を受けたりとの自覚を有せざるなり。他の預言者中には熱心の度と目的の率直なるとにおいてはエレミヤに比すべきものあり。ことにイザヤの如きは宇宙の観念，神の観念，思想の明瞭なると，詩的佳調と，語句の婉曲なる点においてはエレミヤに優る。然れども純潔なる精神的方面の代表者としてエレミヤに比すべきものなし。以下本論に移りエレミヤの時代，彼の生涯，彼の著作，彼の思想に就きて逐次章を追ってこれを述べん。

第二章　エレミヤの時代

第一節　歴史的資料

その一　列王記略下（「Kings）

この時代をより叙せるは列王記下 22 ～ 25 章なり。この章中 23:29 ～ 24:1 は多分政府編纂の年代記より転録したる材料に根拠を有するならん。然れども少数の後の付加せるものを除く外，この列王記下 22 ～ 25 章は全体として，当時の出来事をよく知悉せる申命記記者の記録にその根拠を有するは明かなり。ヴェルハウゼン及びクエネンによれば，列王記略の編纂は実際捕囚以前に完成せられ（600B.C.），ただ捕囚の見地を含む数節のみが後に付加せられたるものなりと。

クエネンの説に従えば，列王記下 22 ～ 25 章の中において 22:15 ～ 20；23:26 ～ 27；24:2 ～ 4；24:18 ～ 25:30 は後の付加なりと。

以上後の付加せるものを除きても，これらの章に記されたる記事は歴史上の事実として信を置くに足るなり。

その二　申命記（The Book of Deuteronomy）

申命記 12 ～ 26 章の中にある申命記の核と称せらるものにして，その何れが果たしてそれなるかに就いては議論あるも，大体においてその歴史的事実は信憑するに足る。而してこの部分は多分アッシリア時代の末か，あるいはバビロニア時代の初めに製作せられたるものなるべし。これヨシヤ王の宗教改革の根源となれる諸々の法律と動機とを示せるものにして，甚だ重要なる歴史的資料なり。

その三　同時代の預言者の書

この時代の人心を刺激する出来事は多くの預言者の活動を促せり。而してこれらの預言

者の多くの記録は保存せられて今日に至れり。マナセ王の治世より社会の上下を浸潤せる罪悪に向け攻撃の第一矢を放ちたるはゼファニヤなり。彼が預言の直ちに捕えたる機会はかの恐るべきスキタイ軍勢の進軍なり。この軍勢は 627B.C. 頃地中海の東海岸を席巻しユダ全土を震撼せしめたり。

次いで現れたるはナホムなり。彼の預言は本来ヘブライ人を激励するの使命として考えられたるも，その問題は二百有余年の間，セム人の頚に軛を架したる横虐無道なる世界の征服者アッシリアの滅亡にありたり。彼の預言は多分 625B.C. にニネヴェがはじめてメディアの攻撃を受けたるより喚起せられたるならん。

尚この団体に属するはハバククの有力なる預言なり。ヨシヤの光輝ある治世は反動多きヨヤキムの支配によりて継がれたり。アッシリアは全く勢力を失いこれに代わりて侵入しきたるはカルデヤなり。それゆえにハバククの預言の年代は 604B.C. におけるカルケミシュの大戦闘の少しく以前ならざるべからず。

その四　エレミヤ書（The Book of Jeremiah）

このバビロニア時代の大部分に関する主なる歴史的資料はエレミヤ書において見出さる，預言と歴史と伝記の結合なり。エレミヤ書については後章において詳述すべし。

第二節　ヨシヤ王の治世

その一　王の即位

ヨシヤは 639B.C. に年未だ幼くしてユダの王位につく。彼の治世はユダの歴史に最も重要なる一転機を与えたり。ヨシヤ王の未成年時代を通してマナセの邪教的政治は未だ行われたり。エレミヤの初めの説教とゼファニアの説教は首府エルサレムにおける偶像崇拝圧制，乱行等の罪悪が宮廷及び社会の上下を通して瀰漫せるを示せり。殆んど一世紀の間ユダを支配したるアッシリアの巨大なる勢力は急激に傾き，新たに勃興し来たれるメディアは破竹の勢いをもってアッシリアに向かい，進んでユダの東境に侵入し来たり。ユダもアッシリアと等しく危急存亡の秋に際会せり。

ナホムはこの危急に際しニネベの滅亡を歌うて曰く，

> 禍なるかな血を流す，その中には全く謊譎及び暴行充ち掠め取ることやまず。鞭の音あり輪の轟く音あり，馬は躍り跳ね，車はり行く。騎兵馳せのぼり剣きらめき槍ひらめく，殺される者しくしてをなし，死骸限りなし皆死屍に跪きて倒る。是はかの魔術のなる美しき妓女多く淫行を行い，その淫行をもて諸国を奪い，その魔術をもて諸族を惑わしたるに因りてなり。万軍のエホバ言たまふ，視よ我なんぢに臨む，我なんぢの裳裾を掲げて面の上にまで及ぼし汝の陰所を諸民に見し汝の羞る所を諸国に見すべし。我また穢わしきものを汝の上に投げかけて汝を辱しめ汝をしてみものとならしめん。凡て汝を見るものはみな汝を避けて奔り去りニネベは亡びたりと言わん，誰か汝のために哀かんや何処よりして我なんぢを弔う者を尋ね得んや（ナホム 3:1 ～ 7）。

アッシリアの首都はオクスの平原よりコーカサスの隘路に雲集せるスキタイ遊牧民の侵入によりてしばらくの間メディアの征服を免れたり。この獰猛なる騎兵の軍勢は数十年の間西部アジアを馳駆し，至るところ震撼せしめたり。ニネベは 625B.C. にメディアの占領を免れたるも土地は荒らされ財産は掠奪せられ荒廃の状惨憺たり。メディアを駆逐してこれに代わりたるスキタイ遊牧民侵入の前兆はユダの天を蔽うて暗澹たり。この危機に臨んでゼファニヤとエレミヤはその使命に向かいて出発したり。幸いにユダの地はエジプトの辺境を掃蕩したるスキタイの侵略を結局免れたる如く見えたり。蓋しこの遊牧軍はユダには非常なる困難を嘗むるにあらざれば達することを得ざりしならん。

アッシリアの主権既に傾き，ここに新進気鋭の世界的勢力をもって西アジアの一角に現れたるはカルデアなり。

その二　宗教改革

天下の形勢この如き時に臨んでヨシヤはユダの王位に即けり。彼はユダの歴史において甚だ著名なる人物なり。彼は人民のために国を治め，進歩主義なる宗教家の建言を容れて，これを実行したる点においてはダビデに次げる名君なり。ヨシヤ治世中の大事件はその十八年における宗教改革なり。ヨシヤは元気旺盛，熱血の宗教改革者なり。彼のこの特質と事業は多分少年時代の修養訓練にその源を有するなるべし。彼が取れる立場は著名なる預言者の感化によりたるにあらざるべからず。種々の点を綜合して考うるに，彼の少年時代の教師はその説教をもって人民と同様に彼の王を奮起せしめたるゼファニヤにあらざりしや。ゼファニヤの改革説教の特徴たる峻厳頑強の精神は，後の王ヨシヤが採用したる終局の方法中にその反照を見ることを得るなり。今ここにヨシヤの宗教改革の顛末を述べん。

ヨシヤの父アモンは治世二年にしてその貴族等の弑する所となる。ために人民は起きてその叛逆者を殺せり。不幸にも列王記の記者はこの事件の動機を記さず，ただ吾人に告ぐるに左の事をもってせり。

> すなわち彼（アモン）は凡てその父の歩みし道にあゆみ，その父の事えし偶像に事えて，これを拝み，その先祖等の神エホバを棄て，エホバの道にあゆまざりき。（列王記下　21:21，22）

これをもってこれを見るに，アモンの政策は偶像崇拝を固持せる多数の人民の気に投ぜんとしたりしことは想像するに難からず。これをもって彼らの人民はアモン王の弑逆者に対して復讐を加えたることを知り得るなり。彼ら貴族等がさらに良好なる宗教政策を大早計にも企てしや否やは，次いで起こりたる宗教的発展はこれを然りと推定せしむると雖も，これ明かに疑いの存する所なり。もし然りとせば　僅かに八歳なるアモンの子ヨシヤがユダの王位につきし時（639B.C.）既に宗教改革の精神は鬱勃たりしなり。而してユダを圧せるアッシリアの手は緩み，その軍隊はもはやユダの平和を威嚇するに足らず。その偶像は結局これを退け難きものにはあらざるに至れり。この好機に乗じて改革者は起てり。彼らは必要上秘密にその計画を進め，もって改革の標準を公然発表し得る好機会を持ちつつありしなり。

時は維れヨシヤ王の十二年頃なりき。地中海岸を南方に侵略しつつあるスキタイの一隊が，まさに接近せんとするの一大驚報はユダ全土を震駭せり。彼らにはこれ以上の恐るべき敵は考え得られざりしなり。黒海の北方なる彼らの郷土より，無数の隊を組んでコーカサスの隘路を進出し，残酷にも都市や田畑を荒らし男女小児の別なくこれを虐殺しつつ押し寄せたり。彼らは恐れも知らず慈悲も知らざる兇猛なる遊牧民なり。強き国々の民も彼らの前にたおれ，強大なるアッシリアの帝国さえも基礎の根柢まで動揺せしめられたり。さればユダ人が彼らの接近をききて驚愕せるは故なきにあらざるなり。史家ヘロドトスは吾人に告ぐるに，この恐るべき遊牧軍はエジプトの辺境に進入したりしが，ファラオの贈賄に籠絡せられてを転じたることをもってせり。

ゼファニヤは国民の罪悪を攻撃すべき機会を捕えたり。宗教状態は実際においてはマナセ王の時と異なる所なきも，エホバの預言者等は迫害の恐れなく自由に言論をなし得るに至れり。首府エルサレムの中にはなお黒服を纏えるバアルの僧侶が熱心なる信徒によりて支えられたり。家屋の頂上においては多くのものは日月星辰の礼拝を続行せり。ある者は全くエホバを棄てたるあり，ある者はエホバを下げて異邦の神々と同一の地位に置けるあり。エホバの信徒の中にはエホバは人間

の事業を指導するの希望もなく，またその能力をも有せずとの懐疑的断定を下す者さえありたり（ゼファ 1:12）。ゼファニヤは凡ての人に向けて接近しつつある恐るべき敵は，神のこれをもって人民を罰するの道具となし給うなりと警告せり。彼はまた傲慢なるアッシリア及びその他近隣の敵国がユダの弱点に乗じて暴威を揮いたるを痛罵し，口を極めてそれら国々の荒廃に帰せんことを叙せり（ゼファ 2）。神の審判の宣告は預言者に取りては唯一の武器なり。ゼファニヤは等しく美しき荘厳なる口調をもって来るべきエホバの忿怒の日の他の方面を述ぶ。

> すべてエホバの律法を行うこの地の遜るものよ，汝等エホバを求め，公義を求め，謙遜を求めよ，すれば汝等エホバの忿怒の日にあるいは匿さるることあらん（ゼファ 2:3）。イスラエルの遺れる者は悪を行わず，謊を言わず，その口のうちには詐偽の舌なし，彼等は草食い臥やすまん，これを懼れしむる者なかるべし（ゼファ 3:13）。その時われ汝らを携えその時われ汝らを集むべし…汝らを携えて地上の万国に名を得させ称誉を得さすべし。エホバこれを言う（ゼファ 3:20）。この小なる改革宣言は彼ら国民に取りては将さに来たらんとする暴風雨に対する警戒の予報にして，同時にエホバに忠実なる者に取りては安全なる避難所に至る道路を示せるものというべし。

この危機に臨んで（626B.C.）預言者となれとのエホバの聲を第一に認めたるはエレミヤなり。彼の預言書の大部分は彼自身の伝記にして，青年時代の畏怖心に起こりたる苦悶を叙述することかなり。彼は国民を愛すること切なりしと雖も，国民が放逸堕落によりて招ける死の苦しみを警告せざるを得ざりき。

災い，北より起りてこの地に住めるすべてのものに来たらん（エレ 1:14）。これ彼が初めてその使命を自覚したる時における卓越なる思想にして，ゼファニヤと等しく，彼の改革説教の背景を表わすものなり。エレミヤは彼が救わんと欲したる人々には却って斥けられ迫害せられ，彼らの一生は実に一貫せる殉教の生涯なり。而して彼は鋭敏にして感情に激し易き性質なりし故，その苦痛は蓋し二重なりしならん。エレミヤの伝は後章においてこれを詳述すべし。

ゼファニヤとエレミヤとのみが国民を改善するに努力せしにあらず。ナホムの短き預言もこの頃に出で，ユダ人に告ぐるにエホバが傲慢なるアッシリアを粉砕すべきをもってせり。将さに接近せんとしつつある災いは信仰ある祭司や預言者等を団結せしめたり。エレミヤの友なる祭司ヒルキヤはこの改革運動における主要なる人物なり。而してヨシヤの大臣の或る者は，王自身と等しく，歓喜してこの運動に加担したり。改革は多分 626B.C. に公然第一歩を進めたるなるべし。この時恰もゼファニヤとエレミヤとがその説教を開始したるなり。この宗教改革の特質をなす所のものはかの法律書発見なり。この大発見（621B.C.）がなされたる時は神殿は既に修繕せられつつありしなり。宮内書記官や秘書官及び祭司長よりなれる神殿の修繕委員は，彼らの任務を実行しつつありし時に，ヒルキヤは宮内書記官なるシャファンに神殿の中において法律書が発見せられたることを報告せり。法律書はシャファンに渡され，シャファンはこれをヨシヤ王の前において読みたるに，王はその内容を聴きて痛く感激せり。王は直ちに祭司ヒルキヤ，アクボル，アサヤ，シャファンとその子アヒカムを遣わして，その法律書の意義に関し王自身と人民及びユダ全国のためにエホバに問わしむ。然るにここに奇なるは彼らはゼファニヤあるいはエレミヤの許に至らずして，衣装室の番人の妻なる女預言者フルダの許に至りたることなり。この女預言者によりて法律書の内容は確かめられたるをもって，王は全国民を神殿の境内に集めてこれを読み聞かせたり。この一つの結果として法律書に示せる命令を遵奉すべき厳格なる契約は王と人民との間に結ばれたり。

王はこの神の命令を実行せんがために直ちに宗教法規を制定せり。その第一は神殿を聖むることなりき。バアルとその群を祭るに使用せられたる器具装飾品はキドロンの谷において焼かれ，マナセ王が建てたる祭壇は破壊せられ，太陽の軍車は焼かれてその馬は神殿の入口より他へ移されたり。バアルとアシュタロテの礼拝に献げられたる家屋は破毀せられたり。ヒンノムの谷において人々がモレクに彼らの児女を献げたるトフェトは汚され，ソロモンがアシュテロト，ケモシュ及び他の外国の神々のために市外に建てたるは粉砕され，ベテルにあるイスラエルの古の崇邱をも破壊せられたり。偶像とテラフィムの禁令によりて取り除かれ，妖術者と卜者は国外に放逐せられたり。就中最も革命的なる行為は殆んど各市邑の付近にありたる崇邱の破壊なり。ユダの王等は従来これらの高所を重要なるものと認め一定の祭司を任命してこれを堅守せしめたりき。これらの祭司はその職を免ぜられ，この宗教改革によりて，王国における唯一の正当なる聖所となされたるエルサレムの神殿の奉仕に参与せんがために，ヨシヤ王によりて召致せられたり。予期せられたる如く彼等の大部分は王命を斥けたり。最後に法律書に示されたる方法に従って過越祭はエルサレムにおいて挙行せられたり。

この契約の法律書は少なくとも吾人の有する申命記の一部分を形成するものなることは他の資料より証せらるるならん。然れどもヨシヤによりて為されたる宗教改革が，如何に密接に申命記の中にある法律と，詳細の点まで一致するかを注意せば蓋し思い半ばに過ぎん。以前と異なりヨシヤの宗教改革より以後成文の法律が行わるるに至れり。これ第一に疑いもなく一大進歩を表わすものなり。そは申命記の要求は常に遥かに勝れたるのみならず，以前にあらざるエホバを礼拝する方法に固定を与えたるをもってなり。反動は来たれり。然れども成文の法律は残存して再び好機会が来て更に広く受納せらるるを待てり。さり乍らかくして固定したる方法は結局ユダ人の宗教的発展に阻碍を及ぼせり。礼拝の形式と信仰の箇條が固定したる時は，活ける精神生活の発展を妨ぐるは常なり。成文の法律は本来その精神的意義を取り来たれる預言を蔽い，これを消滅せしめんとし，而して終に死せる無意味のものになりおわせるなり。

申命記の核は一の系統を有する通俗的宗教を，預言的黙示に従って回復せんとする努力の結果なり。群衆に達する最も実際的なる方法は，社会的関係と宗教的儀式を制定する明白なる法律によるより他なかるべし。それ故に申命記は預言者の根本的教訓に客観的説明を与えんとしたるものなり。偶像の破壊と異邦の神々の礼拝禁止は，エホバは霊なることと，彼は宇宙最高の支配者なる故，その僕たるものに絶対の服従を要求することを示す最も有力なる宣言となりしなり。申命記において屢々見出さる，

「汝は汝の神エホバの聖民なればなり。」

との大預言的標語は生活と儀式の細部に関することに解釈せられたり。イザヤのシオンの神聖にして犯すべからざる教義はエルサレムの神殿の高挙にその形式をとり，もって他の凡ての聖所を排斥するに至れり。宗教は彼等の生活に入り来たれり，申命記の制規は高所を廃しひそかなる犠牲に禁令を加えて，凡ての献物をエルサレムの神殿に限定せり。截然たる区別はこれによりて俗人と祭司，俗事と聖事との間に立てられたり。これ以来宗教は形式に流るるに至れり。宗教改革者によりて望まれたることは実現せられたり。宗教を狭隘にせることは異教の侵入を防ぎ，神殿において礼拝するエホバは，異教の神々の地位に引き下げらる危険は失せたり。不幸なるある狭小なる経路は，危急の時が過ぎ去りし後もその継続をやめず，それがために後の結果は甚だ悲観すべきものとなれり。然れどもヨシヤの宗教改革はエホバの純粋の礼拝を多年の間威嚇妨害したる実際的なる異教主義を，完全に駆逐したる運動の開始をなせるものな

り。ヨシヤ王の宗教改革の成功は主として彼自身の才能と努力に帰するや疑いなし。ダビデ以来ユダの王位につけるものにして彼のごとく賞賛せられたるものなし。彼の宗教改革は国家の当局者によりてなされたる他の改革と同様に，最初は宗教の外形に影響せり。然れどもその後十三年の繁栄はその改革の根本精神を人民の心に印刻するを得るに至れり。エレミヤ書 11:1 ～ 8 において吾人は彼エレミヤがユダの都邑とエルサレムの街々を申命記の言において説教するを聞くなり。

…汝等この契約の言をききてこれを行え…（エレ 11:6）。

預言者，祭司，学者は声と筆を揃えて，この時初めて一般に認められたる大真理を伝えるに努めたるなるべし。

ヨシヤの宗教改革は旧約全書の文書，研究に最上の出発点を与えたり。申命記とエレミヤ書において見出さる，言語・思想・精神はその時代の凡ての記録の特徴を示し容易にこれを判別せしむるを得るなり。

その三　ヨシヤ王の陣没

ユダの繁栄は暫くにして終わりを告ぐ。ニネベ陥落の前に，エジプト王ネコはアッシリアの西方領地の挽回を企て，その大軍はエスドラエロンの平原に進出せり。南方ユダの君主となりたるヨシヤは，この強敵と戦いこれを駆逐するを得んと確信し，かつ祖先伝来の権利を主張し，イスラエルの旧領地の保護者をもって任じたるが如し。而して彼はまたたとえエジプト王ネコの大軍と対するも，疑いもなくエホバは彼をして勝利を得せしむるならんと信じたるべし。かくして彼はその小軍を掲げてエジプトの大軍に当たり，終にメギドの旧城址において陣没せり。時に紀元前 608 年なり。エレミヤはヨシヤ王に対しては，その子に対するとは反対に，正義にして繁栄なる王にして貧民を愛し法律をもって宗教を保護せし名君なりとして賞揚せり。

第三節　ヨアハズ王の治世

ヨシヤ王の陣没は疑いもなくヘブライ史における大なる悲劇なり。そは彼の死は彼が代表せる団体の理想の実現に大打撃を与えたるをもってなり。彼の指導の下になれる宗教改革は未だ試練の中にありしなり。沈黙を余儀なくせられいたる異教徒は，王の上に臨める著大なる災厄を，偶像破壊に対する天罰としてこれを指摘するに急なりき。預言者の団体はヨシヤの子ヨアハズを王位につけたり。さり乍らこの新王は彼に嘱せられたる信用に報いるの機会なかりき。彼位にあること僅か三ヶ月，ネコはユーフラテス河岸より帰来し，シリアのハマトにヨアハズを召喚し，これを捕縛してエジプトに送れり。これ明らかに預言者の団体に大打撃を与えたり。

第四節 ヨヤキム王の治世

ヨアハズの弟ヨヤキム，ネコとユダの俗人等によりて王位につけらる。そは彼の性質軟弱にして，父ヨシヤの政策を変更せしめんとするには好都合なりしをもってなり。彼は利己主義にして贅沢を好み，臣民に対する責任を感じず，ヨシヤ王の法律書に示せる主義に頓着せず，ネコの要求を満足せしめんがために，臣民に重税を課したるにも拘わらず，更に臣民を苦役して自分のために大宮殿を建築せり。預言者と彼等の高尚なる宗教的道徳的要求に対して何等の同情を拂わざりき。政治家として彼はユダの歴史における危機に臨んで，何等為しえざる無能の君主なりき。その結果ユダは道徳的政治的勢力を失い，ヨシヤの治世に得たる名声を失墜するに至りたり。

殆んど四年の間，エジプト人は勝利に誇れるネコ王の下に地中海東海岸に沿える諸国を支配したり。この時に東方においては大変化起りつつありたり。ティグリス河の東北に歴史上ミディアン王国として知られたる，新たに勃興せる一強国はその力を集めつつありき（第二節　p.14 参照）。

南方バビロニアにおいては，半遊牧半農の

セム族が東方アラビアよりペルシャ湾頭の低地に圧迫を加えつつありたり。而して多年の間アッシリア帝国と旧バビロニア帝国を絶えず威嚇せり。これらの人民はカルデア人として知らるるものにして，屢々アッシリアとバビロニアの軍に撃退せられたるも，なお彼等の根拠地を維持しユーフラテスとティグリスの間にある土地を占領するる好機会の到着を待てり（第二節　p.15 参照）。終に紀元前第七世紀の終わりに当り，アッシリアの勢力は急に傾きたる時に，一地方の君主ナボポラサルはこのカルデア人と連合してバビロンの古市を占領し，もって新バビロニア帝国を建設せり。

この南来のカルデア人は北においてアッシリア大帝国の首府ニネベを攻撃するミディアン人と同盟せり。606B.C. アッシリア滅亡するやティグリス河西方領地は合意をもってカルデア人に与えらる。ナボポラサル病気のためこの西方帝国征服の事業はその子ネブカドネツァルに帰せり。ネブカドネツァルは605B.C. 大軍を率いて西方に進軍しエジプト王ネコとユーフラテス河の側方において遭遇せり。致命の大戦闘は東西商業の中心なるカルケミシュにおいて戦われ，ネコは全く撃退せられてシリア及びユダを通過して逃げ帰りたり。エレミヤ預言の第 46 章はこの戦闘を歌えるものなり。ネコは賢明なるヨシヤを殺して暗愚なるヨヤキムをユダの王位につけ，忠実なる預言者等の敵となりたりしをもって，エレミヤの如き人々が彼の敗北を謳歌するは自然の情なり。

カルケミシュの大戦闘はシリアとユダの運命を決定せり。西部アジアの大帝国は速やかにエジプトより奪取せられてネブカドネツァルの手に移れり。この時以来バビロンは世界に暴威を揮うに至れり。この新帝国はアッシリアよりは野蛮的にあらずまた破壊的にあらずして文明の程度においては寧ろ優れり。然れども淫悪貪婪にしてイスラエルに及ぼせる不良の結果は決してアッシリアに劣らざりき。

ハバククの預言はカルデア人の接近によりて起こされたる極端なる憎悪と恐怖とを表わせり（ハバ 1，2）。エレミヤはハバククよりも更に悲痛に，カルデア人はユダの罪みある人々を罰せんがために来る，もし彼等真に悔改せずんば彼らの虚偽の歓喜は悲哀に変わらんと警告せり。これら預言者の預言は暫くにして，幾部分実現せられたり。ネブカドネツァルはエジプト軍を追撃しつつ，猶予なくユダの諸国を服従せしめたり。彼は 605B.C. の末にエジプトの境にあるペルシウムに達せり。進んでエジプトを攻撃せんとしたる時に父ナボポラサルの訃音に接し，急遽軍を収めてバビロンに帰えり。翌 604B.C. 早く王位に登る。かくして彼の治世は一方にはバビロンの物質的偉大と名声の頂点を劃し，他方にはエルサレムの陥落とその極端なる荒廃を来らせるなり。

ネブカドネツァルは四十二年の間バビロニアとシリアとユダをその強大なる手をもって支配せり。彼の野心は新領土を得んとするにあらずして，バビロンを世界において最も強く最も偉大なる市となさんとするにありき。彼はこの野心を実現したり。戦略上必要なる地点には，強大なる要塞を築き堤防を築き溝渠を作り，ユーフラテス・ティグリス両河より水を引きてこれを充たし，大運河はこの両大河の間にある沖積土の平原を貫通し，バビロンの西アラビアの砂漠までも灌漑するを得たり。神殿と宮殿とは市内に建設せられ，その荘厳雄大なることは世界の驚嘆羨望する所となれり。通商の大道は開かれ，交通は迅速となり，貿易は保護せられたり。バビロン市の繁栄は国内のほかの都市の費用によりて益々発展せり。然れどもネブカドネツァルの支配に服従し，彼の政策を実行する人民は，何れも公平に彼の保護を受けたり。而して苟も彼に反逆を企つるものは何れも公平に無慈悲の極刑に処せられたり。かく厳酷なる裁判をもって，彼は将来における反逆を絶対に根

絶せんとしたり。彼はその首府バビロンの発展に熱中の余り遠隔せるユダを等閑にせり。殊にバビロンの金庫にその富を注入する商業上の要路に当たらざるものを顧みざりき。彼は中央ユダを殆んど自由に放任せり。

ヨヤキムはカルケミシュ戦闘の後にネブカドネツァルに服従し，三年の間忠節を尽したりしが，然る後外面上何等の同盟国もなく，救助の希望もなくして叛するに至れり（列下 24）。上述の如くヨヤキムは贅沢無主義，人民に対しては圧制，外交には無能にして実に模範的東洋の圧制君主なりき。エレミヤは痛く彼を非難せり。されど不思議なるはエレミヤはその弟子のウリヤの如く王の逆鱗に触れてその毒刃に倒れざることなきなり（エレ 26:20 ～ 24；36:26 ～ 30；22:13 ～ 17）。復活せるエホバに対する国民の信仰はヨシヤの政治上の成功によりて安全なりしかど，彼の死によりて動揺を来したるは前述の如し。新王の性格と彼の治世の間における出来事とはその動揺を一層促進したり。時に人民の気受けよきエホバ信仰者の一団ありたり，この団体はこの情況においては最も危険なる要素となれり。この団体の指導者ハナニヤ等（エレ 28）は折悪しくもイザヤのシオン神聖の古き教義を説教したり。597B.C. にエルサレム占領せられ最初の捕囚に処せられたる後においてさえも，これらの偽預言者等はエホバの名において速やかに回復せらるることを約せり。神殿を所有し，法律を遵奉することはエホバがその人民を保護する必要条件と考えたり。かくして起こりたる迷信に次いで種々なる多くの迷信起こり，それがために次で第二の致命的破壊をバビロンより受けるに至れり。

ネブカドネツァルはユダに対して寛容を示したり。即ち 601B.C. におけるこの第一回の反逆に際して，彼はカルデア，ユダ駐剳軍と，アラム人，モアブ人，アンモン人等の軍隊を派遣してこれを支えたり。この危急の時に無能の君主ヨヤキムは国難を後に残して死せり（597B.C.）。ヨヤキムの子ヨヤキン年十八歳にしてよろめけるユダの王位を嗣ぐ。彼の即位の頃エルサレムはネブカドネツァルの軍隊によりて攻撃せられその包囲する所となる。ヨヤキン治世の三ヶ月の中にエレミヤは，愛国者として預言者として，国家の大難を警告せざるを得ざりき。彼は厳乎として衆群の空想を斥け，捕囚の経験によりて訓練せられ聖別せらるるの得策なるを忠告せり。

ネブカドネツァルは終に自ら軍を率いてユダに来りエルサレムのを完成せり（597）。抵抗は最早無効なり。ヨヤキンと貴族は降服に急げり。王の生命は赦免せらる。彼は人質としてバビロンに連れ行かれ，彼の母，妻，妾，高官等これに従う。ネブカドネツァルはまたユダの軍人及び主要なる人々並びに職工等も追放せり。彼の目的はユダをして再び叛するを得ざらしむるにありき。かくして八千ないし一万の人々はその妻子と共に連れ行かれその数少なくとも四万に達せるならん。ヨヤキンはバビロンに多年の間生活し，561B.C. ネブカドネツァル王死するや赦免せられたり。

第五節　ゼデキヤ王の治世

バビロニアの王はユダに残されたる人々の上にヨヤキムの弟ゼデキヤを立て，これを支配せしむ。エレミヤはユダに残されたるものと捕囚に連れ行かれたるものと比較したり。前者即ちゼデキヤと共にユダに止まれるものを悪しき無花果に比し，虫食い腐りて用をなさずとし，後者をこれに反して良き無花果に比し国民中の善良なるものなりとせり。イスラエルの国民としての希望は即ち後者にかかれり。彼らもし悲痛と信頼をもってエホバに帰ればエホバは彼らを護らんと。

ゼデキヤの治世はその結果においては彼の兄の治世を反復せしに過ぎざりき。ゼデキヤは彼の乱行によるよりもむしろ彼の優柔不断によりて失敗したり。彼はエレミヤの忠告を求めたり。然れどもその忠告を断行するの決断を欠きたり。彼の治世の初めにバビロニアの王に対する陰謀は彼の膝下に企てられ，か

れは偽預言者のことばを信じその陰謀に加担すべく誘惑せられたり。これ実にユダの挽回すべからざる致命傷の原因となれり。今ここに偽預言者について一言せざるべからず。

偽預言者はヘブライ史においてバビロン捕囚に至るまで最も著明なる役目を演じたり。四百の偽預言者が一人の真の預言者ミカヤに対抗したるアハブの時代よりその教えにおいては常にエリヤまたはエレミヤの如き真の預言者の数に優りたり。エゼキエルはユダの滅亡をこれら偽預言者の影響に帰せり。エレミヤが捕囚民に送りたる書翰により，吾人はバビロンにありたるユダ人の中にも，かかる偽預言者がありしことを知り得るなり。エレミヤは絶えずかかる輩の迫害を受けたり，特にエルサレムの滅亡に少しく先たてる混乱の年において然りとす。

彼らのその特徴は多くの点を綜合してこれを知ること難からず。彼らは等しくエホバの名において預言し，人民を誤れる方向に誘導せり。彼らの多くは疑いもなく思慮ある瞞着者なり。ある者は自ら自己を欺けるものあり。古のユダ国はかかる偽預言者に誘惑せらるること少なからざりき。人民は通常神聖なる権威をもって語らんと要求する人には耳を傾けたり。東洋は宗教的軽信をもって名あり。常軌を逸したる心的状態は神聖なる黙示なりと解釈せられたり。奇なる夢を見る人あるいは宗教的法悦に屢々捕われる人は自己及び人々を欺く大危険に陥ることあり。それ以上の危険なるは，最も古き時代より，預言者は彼らの勤めに対し贈物を受けたることなりき（サム上 9:8；列王上 14:3；列王下 8:8,9；アモス 7:12）。王室の神殿と宮廷に関係ある預言者は多分は国庫より俸給を受けたるべし。人望ある預言者の地位はまた一つの名誉なりしなり。これをもってエホバの預言者として誘惑に打勝つことは甚だ難しかりしならん。

真の預言者と偽の預言者を区別することは人民に取りては甚だ困難なることなりき。両方共同様の語を用いエホバの名をもって宣言せり。而してこの二種の預言者が全く相反せる主張をなせる時には，恰もエレミヤとハナニヤの争いにおけるが如く，人々はこれをいずれにか決定せざるべからず，而して彼らはこれを決定するには，彼らに採用せる標準によりてこれをなせるなり。法悦の証しは預言の使命を受くるにせよ宣ぶるにせよ人々の心には明かに強き信用たりしなり。然れどもアモス，ホセア，イザヤ，エレミヤの如き大預言者はかかる幼稚なる宗教的熱情には殆んど支配せられざりき。奇跡を行い不思議なる業をなす能力は疑いもなく人々を強く刺戟したり。然れども倫理的正義の先駆者はかかる方法をもってその権威を扶植せざりき。偽預言者の有害なる影響はユダの歴史において極めて大なり。彼らはただに人々を滅亡に誘惑したるのみならず，またエレミヤの如き真の預言者等の感化をも時としては無効ならしめたり。エレミヤとハナニヤとの競争の物語は，真の預言者と偽の預言者が彼らの教訓を有効ならしめんがために取れる手段をよく劇的にこれを表せり。かくして彼ら偽預言者は真の預言者の使命に対する人々の信用を破壊し，これらエホバの先駆者の声をイスラエルに絶たしむるの日を速やかに来たらしめたり。

偽預言者の誤れる指導は終にユダの滅亡に至る準備となれり。588B.C. 野心満々たる頑強なるホフラエジプト王となる。彼はその治世の初めにおいてユダの諸邦を煽動してネブカドネツァルに叛せしめたるが如し。ゼデキヤ王は積極的に活動したる如く見えざりしも，エドム，モアブ，アンモン，ティルス，シドン等の近国の王の要求に応じてその同盟に加担せざるを得ざるに至りしが如し。エレミヤはエゼキエルと等しくこの同盟を痛く攻撃し，大胆にその恐るべき結果を指摘せり。然れども人々は同盟によりてカルデアに抵抗し必ず勝利を得ると信じ，かかる真の預言者の忠告に耳を傾けざりき。終に 588B.C. ゼデキヤは叛せり。此の年あるいはその翌年早々カルデア軍はユダの国土をするに至る。ネブ

カドネツァルはオロンテス上流リブラにその司令部を置き，一方に自己の帝国を支配し，他方には叛軍征討軍を指揮したり。エルサレムは一年以上頑強に抵抗せり。人々は奇跡的救助を希望したり。ゼデキヤ王は使いをエレミヤに遣わしエホバは古におけるが如く再び奇跡をもって人民を救い給わざるやと問いたり。これに対するエレミヤの答えは驚くべきものなり。彼の心にはエホバは正義公平にしてこの場合何等の奇跡を行う余地の存せざるを信じ，道徳上の原因は避け得べからざる結果を生ぜんことを認めたり。されば彼はエホバは人民の罪悪のためにやむなく自ら彼らに向けて戦いつつあるをもって，王や貴族のために，彼らの救いを求め憐みを乞うは無益なりと宣告せり。而して唯一の救いの希望は速やかに降服するにあると主張したり。この危急に際してエルサレムの主なる人々はエホバの歓心を買わんがために，久しき間等閑にせられたる，六年以上のヘブライ人なる奴隷を解放すべき法律を実施し，神殿の前においてエホバと人民の契約を立て，彼らが外国の侵入者より救われんがために，彼ら同胞を奴隷の境涯より自由に解放したり（エレ 34:8ff）。然るにエジプト軍がユダの境に侵入するや，カルデア軍は一時エルサレムの囲を解きて退却せり。これをもって彼らはエホバの契約の実現と見たるならんか，彼らはこの著しき救助によりて得意になり，その下劣の根性を再び現し，彼らの厳格なる契約を破りていったん解放したる奴隷を再び捕え来りてこれを使役せり。

586B.C. エルサレムはその最後としてカルデア軍の手に陥落せり。カルデア軍はエジプト軍と会せんがために一時退却したるその間を包含してエルサレムの包囲は一年半継続せり。その比較的短き期間はユダ人の軟弱を示し，またカルデア軍の勢力を示せるなり。ユダ人の多くはエレミヤの言に従って敵に降服せり。ゼデキヤ自身はエレミヤの忠告に従うことを欲せしならんも，彼はこれを敢てするの勇気なく，また抵抗の継続を固持したる貴族等は，彼らが道徳的品性に欠乏せる如くに，彼らの能力において欠乏せるなり。

危機は来たれり。市の城壁は破壊せられ，カルデア軍は潮の如く乱入せり。ゼデキヤは彼の兵士と夜南門より脱出してキドロンの谷に沿ってヨルダンの方に遁がれたり。然れども彼らは直ちにカルデア軍に捕らわれリブラの司令部にあるネブカドネツァルの前に引き出されたり。此処に極端なる刑罰は行われたり。ゼデキヤ王の男児等は彼の面前に殺され，而して然る後に王自身は両眼を抉り出され，後日叛逆を企てるものの見せしめとしてバビロンに連れ行かれたり。ネブカドネツァルの眼には屢々起れる叛乱によりてエルサレムは動乱の中心なりと見えたるなり。これをもってカルデア軍は綿密なる注意と周到なる用意をもって破壊作業を実行せり。神殿は貴重なる器具を掠奪せられたり。真鍮や青銅柱の如き重き物は砕かれてバビロンの鋳造所に運ばれたり。神殿は宮殿や貴族または富豪の家と共に根底まで焼かれたり。市の墻壁もまた破壊せられたり。かくしてエルサレムは一の廃墟となり，一百有余念の間，忠実なる愛国的預言者が，絶えず熱心に攻撃したる罪悪の必然の結果として世界に示さるるに至れり。

残存者に対するカルデアの処置もまた厳格なり。その主導者には何等の憐憫も加えられざりき。祭司の長とその属僚，主なる宗教及び文武の役人はリブラにあるネブカドネツァルの前に引き出されて死刑に処せられたり。唯だ貧困者と早くカルデア人に降服したるエルサレム以外の村々の住人のみが免され，その地にありて耕作することを得たり。

エレミヤがその後エジプトにおいて経験せる物語と，後世の歴史と，特に近年エレファンティーネにおいて発見せられたる，ペルシャ時代の初めにナイルの遥か上流に大なるヘブライ民族の植民地のありしことを示せる，パピルスによりて考えれば，586B.C. エルサレム滅亡の後にユダ人の大多数はアフリ

カとその他安全なる場所に避難したることは
明かに知らるるなり。而してバビロンにおけ
るよりもナイルの地においては一時ユダ人の
数多かりしならん。

特別報告

日本における依存症研究の出発と到達点
―斎藤学「精神科医から見た依存症の本質と対策」講演記録の概要―

三井純人・安田八十五

An Abstract of the Special Lecture on the Addiction and Dependency by Dr. Satoru SAITO

Dr. Yasoi YASUDA , Marco and Sumito MII

1．依存症研究の先駆者・斎藤学博士の公開セミナー

2008 年 3 月 22 日土曜日，関東学院大学金沢八景キャンパスにおいて日本における依存症問題の研究と臨床の先駆者かつ第 1 人者である精神科医の斎藤学（さいとう・さとる）博士をお招きし関東学院大学キリスト教と文化研究所主催の公開セミナーを開催した。なお，この公開セミナーは，関東学院大学キリスト教と文化研究所の「依存症とキリスト教」研究プロジェクト（代表･安田八十五）及び「キリスト教と日本の精神風土」研究グループ（代表・富岡幸一郎）が協力し，準備して共催した講演会である。本稿は当日の講演内容をもとにし，当日の講演記録ビデオ，斎藤氏が講演で使用したパワーポイント等を用いて，その概要をまとめ，さらに解説を加えたものである。

斎藤氏は，1941 年東京生まれ，1967 年慶應義塾大学医学部卒業後，フランス政府給費留学生として渡仏。帰国後，国立療養所久里浜病院精神科医長，東京都精神医学総合研究所研究員などを経て，1995 年より家族機能研究所代表・日本子どもの虐待防止研究会理事･日本嗜癖行動学会理事長等をされている。

なお，斎藤氏のキリスト教との関係であるが，未だキリスト教の洗礼は受けていないが，親がカトリック高輪教会の信徒であり，自分も死ぬ時には受洗するつもりである，と安田との話では述べていた。

2．「精神科医から見た依存症の本質と対策」講演の概要

フランス留学から帰国した私（斎藤学）は，久里浜病院のアルコール研究所 (現在の久里浜アルコール症センター) に勤務することになります。久里浜病院は，元々海軍の結核療養所の跡地に建てられたのですが，なだいなだ氏（精神科医・作家）もその創設に携わった一人です。

当時としては珍しい鉄筋コンクリートの建物で，そのアルコール病棟の入口近くの階段の柱に，「平安の祈り」[1] が掲げてありました。「平安の祈り」のルーツは，西暦 4,5 世紀の東ゴート王国まで遡るものではないかという説もありますが，AA[2] の創始者の一人であるビルは，1940 年代にその祈りをニューヨークの新聞から偶然に見つけるのです。その内容は，人生には変えられるものと変えられないものがあり，両者を区別することが必要だということです。自分が日本人だとか，身長が 165 センチだとかいうことは変えられなくとも，生活習慣や行動は変えることができる部分も多い。ただ，人間は変えられることを変えられないと思い込んだり，変えられないことを変えられると過信したりしてしまう。日々の生活の中でできることとできないことをよりはっきりと区別するためには，自分を

超えた存在に祈ることが必要だというわけです。短いフレーズながらもAAの精神が詰め込まれたものということでビルは大変感銘を受けたのです。そして，「平安の祈り」をAAの月刊誌であるグレープバインに掲載したことからAAは驚くべき広がりをみせるのです。

依存症のことを英語ではアディクション（Addiction）といいますが，その原語であるラテン語のアディクトスには，「耽溺する，はまる」という意味です。もともと依存症といえば，アルコールや薬物に対するものでしたが，生活様式が多様化した現代では，私は，依存症のことを社会生活に有害な悪習慣ということで「嗜癖（しへき）」とも呼び，その概念を拡大しています。ギャンブル，仕事，摂食，買い物，性行為，自傷，妻や子供への暴力，引きこもりといった他の精神科医が認めないものも依存症，つまり，嗜癖に属するものとして私は考えています。

依存症は，脳生理学的にみれば，快楽神経系ともいわれる脳のA10神経系の過剰興奮によって惹き起こされる病理なんですね(図1を参照)。現代のさまざまな種類の依存症の基本的なメカニズムはほとんど同じであると考えられます。人間の脳は急速に進化してしまったために，コントロール不能の部分があるのです。人間の文明とアディクションはほとんどイコールといってもいいぐらい，密接に関係するものと考えています。

また，発達心理学的な視点からみると，依存症は人間関係の病理といえます。人間は承認の欲求をもっています。嗜癖は幼少期の母子関係が深く関係するもので，胎生期9ヶ月から生後24ヶ月あたりまでの出来事は，人間の根本的な気質の形成に大きな影響を与えるものです。赤ちゃんは本当はおかあさんのオッパイがほしいのに，その欲求が満たされないと，指しゃぶりをする。魚が毛ばりに食いつくようなもので，欲求を代用物で満たそうとする。指しゃぶりがアルコールや薬物への物質依存症，或いはギャンブルや買い物などのプロセス依存症に発展する。そして，その根底には，お母さんにもっと愛されたかったという気持ちがありますから，大人になっても社会生活の中で他者のまなざしというものが気になってしまう，つまり，承認の欲求を満たしたいという対人嗜癖(関係依存症)の病理があるのです。動物は食べ物がないと，ひたすら水を飲み続け(飲水嗜癖)，時には死に至るのですが，人間は幼少期に親からの承認を得られないと大人になっても他者の評価が気になり，夫婦生活や社会生活に多大な支障をきたすのです。

人間は，人との関りの中でないと生きていけない。例えば，亡命したりして，4,5年間，薄暗い牢獄の中で過ごして他人とのコミュニケーションが不能になると，脳への刺激が薄れることもあって，後々まで文章表現がおかしかったりするような障害が残るものです。（筆者注：作家の五木寛之は，最近「人間の関係」（2007）という著書を出し，別の視点，仏教，ことに，浄土真宗の立場から人間の関係の重要性を強調している）

AAから始まってNA[3]，EA[4]が生まれ，アメリカではさまざまな依存症の自助グループが広く普及しています。日本でも都市地域ではそれなりに広まっていますが，なかなか全国化というところまではいかない状況です。私の考えでは，12ステップの中の第6-8ステップであつかう「罪」の問題は日本人には合わないと思います。それで私は「罪」に関するフレーズをはずした10ステップのプログラムを作ったのです。そのために知的所有権の問題でAAと少しもめたことがあるのですが，天上のビルは真意を汲んで私のことを許してくれると思っています。

確かに日本は「恥」の文化だといわれ，欧米とはまた違う病理があるのです。対人恐怖症というものは，日本と韓国だけのものです。欧米にも社会恐怖(Social Phobia)というものがあるのですが，それは主に緊張感から人前

で話ができない，パニックになるといった症状です。それに対して，日韓の対人恐怖症は，赤面，体臭，視線といったものが気になる。つまり，自分の存在そのものが他人に迷惑をかけているのではないかという感情が伴うものなのです。そのような症状に対しては，森田療法という日本の心理療法が有効だと思います。森田療法には「生活の発見会」という，やはり自助グループ的な集まりがあって，そこには比較的几帳面な中高年の男性が多いのですが，私はもっとくだけた集まりを作ってみたいと考えています。

まあ…もっとも，「恥」というものは，1980年代ぐらいからアメリカでも注目されている。私がフランスに留学したときの経験からいっても，男らしさが強調される欧米の社会では，実のところ潜在的に彼らは日本人以上に「恥」というものをもっているという感じがします。文化背景に関係なく人間誰しも人から認められたい，つまり，承認の欲求というものを満たしたいということです。

心の問題をもっているクライアントは特にその承認の欲求が強いということはいえるにしても，その欲求はセラピストの側にもあるのではないかとも思っています。旧約聖書のホセア書の中には，預言者ホセアが娼婦を買い戻すという内容で，人が神を求めるというよりは，神が人を切望しているというようなことが書かれています。立場が逆になっているわけです。クライアントが診察室に来てくれることで医者である私の承認の欲求も満たされるわけです。クライアントとの出会いも大いなる力のおかげです。私の前に座るクライアントに感謝しなければならないといつも思っています。

3．講演を振り返って―自助グループと日本の依存症問題―

この度は，日本における依存症問題の権威である斉藤氏を迎えて依存症の病理について大変意義深い学びをすることができた。斎藤氏は研究者であるとともに，それ以上に実践を重んじる現場主義の臨床家である。講演の後半の質疑応答の時間には，会場からの家族内の具体的な問題についての質問に対して，時間のことは気にせず親身になって答える姿が印象に残った。

大きな社会問題になっている息子の引きこもり，娘の摂食障害などは，斎藤氏によれば，そのこと自体が問題ではなく，多くの場合，両親の問題のメタファー（隠喩）に過ぎないという。親の庇護のもとにある子供は，家族が壊れることを非常に恐れている。親がうまく表現できないものを，子供はさまざまな病的な症状によって代わりに表現することで，何とか家族間のバランスを維持しようとしているものと考えるのである。

斎藤氏が嗜癖の概念を拡大しているというのは，依存症を個人の問題としてではなく，家族の病理としてとらえていることに関係するものであろう。多くの場合，問題行動を起こしている子供ではなく，親を変えることによって，子供も良い方向に向かうものだという。家族のメンバー同士は，意識レベルだけではなく，無意識レベルでも密接につながっていて，親の生き方の問題，夫婦間の問題が解消されれば，子供も安心し，引きこもりや摂食障害といった症状を出す必要はなくなるということであろう。しかしながら，幾世代にも渡って積み重なった家族内の問題はそれほど簡単なものではない。そこから自助グループの果たす大きな役割が見えてくる。

斎藤氏は，自助グループを「魂の家族」と呼ぶ。秘密厳守のもとに自らの本心を表現し，同時に他のメンバーの本音を傾聴することにより，原家族では学習することができなかった健全な人間関係を改めて体得する場所が自助グループなのである。通常のカウンセリング，心理療法といったものは，カウンセラーや医師がイニシアティブをとりながら進行させていくものであるが，自助グループにおいては，そのメンバーは皆対等の立場にある。

そのメンバーたちを結びつけるのは,「グループの中に姿を現す愛」（AAの12の伝統の2より）なのである。

AAを生んだ20世紀のアメリカは，世界のリーダーとしての権勢を誇り，物質文明を謳歌した。しかし，斎藤氏は，20世紀のアメリカが後世に残した最大の遺産は実はAAではないかという。そこまで12ステップのプログラムによる自助グループを評価しつつも，斎藤氏はその中で取り扱う「罪」の問題は日本人にはそぐわないものとして，日本的な10ステップのプログラムを作った。12ステップのプログラムは，オックスフォードグループ運動というプロテスタント教会の霊性復興運動に起源をおき，アメリカの文化風土の中で生まれたわけで，確かに西洋的な個人主義的な傾向をもつものという見方もできよう。今後，日本の精神風土の中でいかにして自助グループを普及させていくかということについて，斎藤氏は大きな問題提起をしてくれたものと考えられる。

付　録：

Ⅰ　平安の祈り（ラインホールト・ニーバーの「Serenityの祈り」）

「神様，私にお与えください。自分に変えられないものを受け入れる平静な心を
変えられるものは，変えていく勇気を　そして二つのものを見分ける賢さを・・・
一日単位で生き，一瞬一瞬を楽しみ，この罪に満ちた世界を自分がそこに染まるのではなく，あるがままに受け入れ，私が御心に明け渡すならば，あなたがすべてを整えてくださると信頼し，それによってこの世においては適度な幸せに，次の世においては，あなたのみそばで最高の幸せにおらせてください」
出典：ラインホールト・ニーバー　Serenityの祈り　1943年

Ⅱ　AAの12ステップ・プログラム

1. 私たちはアルコールに対して無力であり，思い通りに生きていけなくなったことを認めた。
2. 自分を超えた大きな力が，私たちを健康に戻してくれると信じるようになった。
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。
4. 恐れずに，徹底して，自分の棚卸しを行い，それを表に作った。
5. 神に対し，自分に対し，そしてもう一人の人に対し，自分の過ちの本質をありのままに認めた。
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。
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。
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になった。
9. その人たちや他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。
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。
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，それを実行する力だけを求めた。
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。

出典：AAのミーティングハンドブック

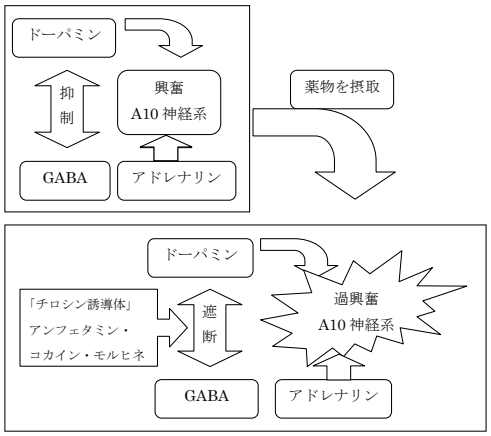


図 1：嗜癖における脳のメカニズム
出典：斉藤学氏の講演用パワーポイント

注：用語の説明

ドーパミン：中枢神経系に存在する神経伝達物質。快楽や興奮に関係する。

アドレナリン：神経節や脳神経系における神経伝達物質。交感神経が興奮した状態のホルモン

GABA: 抑制性の神経伝達物質であるが，大脳皮質には分布しないため前頭葉領域の興奮を制御することができない。

薬物摂取による脳への影響：「チロシン誘導体」であるアンフェタミン，コカイン，モルヒネを摂取することによって，GABA の制御を遮断する。脳内にはアドレナリンがもともとあるので，脳内が過興奮状態になるのである。

注と引用文献

1) 「平安の祈り」は上記付録 I のとおりである。詳細は，安田八十五（2008）及び田代泰成 (2008) 等を参照されたい。
2) AA: アルコホーリクス・アノニマス。アルコール依存症者のための自助グループ。1935 年にアメリカで発足。詳細は，三井純人 (2007) 及び安田八十五（2007）等を参照されたい。
3) NA: ナルコティクス・アノニマス。薬物依存症のための自助グループ。
4) EA: エモーションズ・アノニマス。鬱などの感情的な問題を抱えた人たちの自助グループ。

参 考 文 献

A. 斎藤学等によるもの（発表順）

1. 斎藤学 (1988),「嗜癖」，異常心理学講座 5　みすず書房　PP. 73 － PP. 129，昭和 63 年
2. 斉藤学（1992),「子供の愛し方がわからない親たち－幼児虐待，何が起こっているか，どうすべきか－」, 講談社，平成 3 年
3. 斎藤学（1995),『「家族」という名の孤独』，講談社，平成 6 年
4. 斎藤学（1996),『アダルト・チルドレンと家族―心の中の子どもを癒す－』，学陽書房，平成 7 年
5. 斎藤学 (1998),『魂の家族を求めて―私のセルフヘルプ・グループ論―』，小学館，平成 8 年
6. 信田さよ子（1996),『「アダルト・チルドレン」完全理解』，三五館，平成 7 年
7. 西尾和美（1997),『アダルト・チルドレンと癒し―本当の自分を取りもどす－』，学陽書房，平成 8 年
8. 信田さよ子 (2000),『依存症』，文春新書，平成 11 年
9. 齋藤学（2004),「引きこもり依存症―システムズアプローチに基づく対応法―」,『アディクションと家族』，81 号，日本嗜癖行動学会誌，平成 14 年，PP.33-PP.53

B. 関東学院大学キリスト教と文化研究所「依存症とキリスト教」研究プロジェクト（代表・安田八十五）メンバー等によるもの（発表順）

1. 安田八十五（2007),「依存と自立：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―」,『キリスト教と文化』，第 5 号，PP. 3 – PP. 21，関東学院大学キリスト教と文化研究所 2006 年度所報，平成 19 年 3 月発行
2. 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－」,『キリスト教と文化』，第 5 号，PP. 23 – PP. 34，関東学院大学キリスト教と文化研究所 2006 年度所報，平成 19 年 3 月発行
3. 田代泰成（2007),「ニーチェのキリスト教批判の真相―日本人キリスト者はニーチェのキリスト教批判にどう答えるか－」,『キリスト教と文化』，第 5 号，PP. 35 – PP. 51，関東学院大学キリスト教と文化研究所 2006 年度所報，平成 19 年 3 月発行
4. 葛西賢太（2006),「断酒が作り出す共同性―アルコール依存からの回復を信じる人々」，世界思想社，平成 18 年

5. 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）―」,『キリスト教と文化』, 第６号, 関東学院大学キリスト教と文化研究所 2007 年度所報, PP.5- 24, 平成 20 年３月発行
6. 田代泰成（2008),「ラインホールト・ニーバーの信仰と成長の 12 ステップ･プログラム」,『キリスト教と文化』, 第６号, PP. 25 – PP. 48, 関東学院大学キリスト教と文化研究所 2007 年度所報, 平成 20 年３月発行
7. 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」,『キリスト教と文化』, 第６号, PP. 49 – PP. 66, 関東学院大学キリスト教と文化研究所 2007 年度所報, 平成 20 年３月発行
8. 安田八十五（2009),「地球環境問題をごみ問題から考え直す―環境問題の考え方と基本的文献の展望―」,『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 2007 年度所報, 平成 21 年３月発行（予定）
9. 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」,『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 2007 年度所報, 平成 21 年３月発行（予定）
10. 三井純人（2009),「ユング心理学における自己のイメージについての分析的考察―依存症研究の視点から―」,『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 2007 年度所報, 平成 21 年３月発行（予定）
11. 葛西賢太（2009),「文化資源としての語り―相互扶助を越える Alcoholics Anonymous の意義―」,『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 2007 年度所報, 平成 21 年３月発行（予定）

C. その他関連重要文献（本を中心に・順不同）

1. 五木寛之(2007),「人間の関係」, 平成 19 年 11 月, ポプラ社
2. フランシス･フクヤマ著, 加藤寛訳(1996),『「信」無くば立たず』, 三笠書房, 平成８年
3. 緒方 明（1996),『アダルト・チルドレンと共依存』, 誠信書房, 平成８年 10 月
4. 水原 舜爾（岡山大学名誉教授. 生化学者）(1991),『科学を包む仏教』, 大蔵出版, 平成３年１月
5. ウェイン･W･ダイヤー著･鈴木健二監訳（1988）「わが息子, 娘のために：父親は何ができるか」, 昭和 63 年２月, 三笠書房
6. ウァーノン Ｊ. ビットナー著・佐藤是伸訳（1991）,『キリスト者の生き方・成長の十二ステップ』, ディアコニア・センター, 1991 年４月 (初版), 1992 年２月 (二版)
7. ウァーノン Ｊ. ビットナー著・佐藤是伸訳（1992),『心のいやし・成長の十二ステップ』, ディアコニア・センター, 1992 年９月 (初版)
8. エーデイン・ローブオース著・フロイライン規子訳（2000),『顔のある神様』, ディアコニア・センター, 2000 年２月
9. H.L. クラウィッツ, J.D. ボーデン, 大越宗訳（1994),「リカバリー －アルコール依存症の親を持つ成人した子供たちへの手引－」, 星和書店, 1994 年３月
10. 大越宗（1996),「リカバリー日本版・アダルトチャイルド物語－機能不完全家庭で育っ た成人した子供たちへ－」, 星和書店, 1996 年１月
11.「AC のための 12 ステップ」,（原題）The 12 STEPS for Adult Children from Addictive and Other Disfunctional Families, RPI Publishing, ACODA 東京文書委員会訳, 1994 年 10 月
12. J. コンラード・シュテット・バッハー, 山下公子訳（1993),「こころの傷は 必ず癒える－抑圧された子供時代に向き合う療法－」, 新曜社, 1993 年６月
13. ヘレン･E･フィッシャー著･吉田利子訳（1993),『愛はなぜ終わるのか－結婚・不倫・ 離婚の自然史－』, 草思社
14. ロビン・ノーウッド, 落合恵子訳（1998),「愛しすぎる女たち」, 読売新聞社, 1988 年 11 月
15. カール・セーガン, アニ・ドルーヤン, 柏原精一他訳（1994),「はるかな記憶（上）（下）－人間に刻まれた進化の歩み－」, 朝日新聞社, 1994 年１月
16. 西山明（1995),「アダルト・チルドレン－自信はないけど, 生きていく－」, 三五館, 1995 年 12 月 (初版), 1996 年３月 (4 版)
17. コレット・ダウリング著, 実川元子訳, 落合恵子監修（1996),「レッド・ホット・ママ－いま, 変わろうとする女たちへ－」1996 年３月 (初版), ６月 (2 版)
18. コレット･ダウリング著, 柳瀬尚紀訳(1996),「シンデレラ・コンプレックス－依存する女の告白－」 三笠書房, 1996 年５月
19. リチャード・リーキー著, 馬場悠男訳（1996),「ヒトはいつから人間になったか」, 相思社,

1996 年 2 月
20. 小林哲夫（1993),「AC ブルース」, 高知新聞社, 1993 年 9 月
21. 宮台真司（1995),「終わりなき日常を生きる－オウム完全克服マニュアル－」, 筑摩書房, 1995 年 7 月
22. アルフォンス・デーケン（1995),「ユーモアは老いと死の妙薬－死生学のすすめ－」, 講談社, 1995 年 11 月
23. デニス・ホーリー著・サイマルアカデミー訳（1987)「アルコール依存症―断酒の告白記録―」, サイマル出版会, 昭和 62 年 7 月
24. 土居　健郎（1971),「甘えの構造」, 弘文堂
25. 土居健郎 (1990),『「甘え」と信仰』, 春秋社
26. 土居健郎（2007),「甘えの構造（増補普及版)」, 弘文堂
27. 小此木　啓吾（1981),「モラトリアム時代の人間」, 中央公論新社
28. 小此木　啓吾（1995),「あなたの身近な「困った人たち」の精神分析」, 大和書房
29. 小此木　啓吾・北山　修（2004),「阿闍世コンプレックス」, 創元社
30. 小原　義明（1998),「父親の進化―仕組んだ女と仕組まれた男―」, 講談社,
31. 林　道義（1996),「父性の復権」, 中央公論社
32. 飯塚浩（2003),「アディクション治療 SSRI」,『アディクションと家族』, 78 号, 日本嗜癖行動学会誌, 2003 年, PP.129 － 138
33. Alcoholics Anonimous World Service,Inc: Alcoholics Anonimous, Alcoholics Anonymous World Services (AA 日本出版局訳編 (2004) ,『アルコホーリクス・アノニマス―無名のアルコホーリクたち―』,AA 日本ゼネラルサービス・オフィス
34. Alcoholics Anonymous：Dr.BOB and the Good Oldtimers: A biography,with r ecollections of early A.A.in the Midwest. Alcoholics Anonymous World Services (AA 日本出版局訳編 (2006)『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
35 Alcoholics Anonymous：Alcoholics Anonymous comes of age: a brief history of A.A. Alcoholics Anonymous World Services (AA 日本出版局訳編 (2005)『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

特別報告

地球環境問題をごみ問題から考え直す
―環境問題の考え方と基本的文献の展望―

安　田　八十五

Reconsidering the Global Environment Problem from the Viewpoint of the Waste Management Problem

Dr. Yasoi YASUDA , Marco

キーワード
①環境問題　②地球温暖化問題　③レジ袋
④『不都合な真実』　⑤足尾鉱毒事件

1．序論：環境問題に対する基本的考え方

最近，地球規模環境問題に対する人々の関心が急速に高まっている。2008 年７月７日（月）から開催された洞爺湖サミットにおいても最大の議題が地球温暖化問題になっていた。「2050 年までに温室効果ガスを 50％削減する」という，2007 年ドイツのサミットで議論された提案は結局合意には至らなかった。その最大の原因は，米国のブッシュ大統領が強く反対したからである。世界最大の政治経済大国であるアメリカが，温暖化対策を逃げているのは困ったものである。2009 年１月に就任したオバマ新大統領が，地球規模環境問題に積極的に取り組むことを期待したい。また，中国・インド等の新興国は，G8 などの先進国が汚染した地球に対して，新興国も一律に削減するのは不公平という主張である。地球温暖化問題が，人類いや地球にとって最大の課題になっているのに，自分たちの利害からしか発言しない主要国の対応は全くおかしい。

それでは，我々一人一人は，地球規模環境問題に対して何が出来るのであろうか？地球規模環境問題を考え行動する際のキーワードは，次の言葉であると日頃筆者は強調している。

“Think Globally, Act Locally and Think Locally, Act Globally ”

日本語では，次のようになる。
「地球規模で考え，地域で行動する，そして，地域で考え，地球規模で行動する」

つまり，地球規模環境問題を解決するには，眼の前の具体的な日常生活の中から出発する必要がある。例えば，毎日出しているごみをいかに減らし再利用するかを考え行動する必要がある。皆さんは買い物の時に無意識にレジ袋をもらっていませんか？レジ袋は日本全体で一年間に何と約 600 億枚使われている。約 500 万人の人が１ヶ月レジ袋をもらわないと節約される二酸化炭素の排出量は，四国全体の森林面積が１年間に吸収する二酸化炭素の量に相当する。また，人口約６万人の逗子市の市民全員が１年間に排出する二酸化炭素と同量を削減することが出来る。レジ袋を１枚 10 円で有料化すると，約 90％の人がレジ袋をもらわなくなり，買い物袋を持参するようになる。これは，筆者らが生協等で実施した調査結果から証明されている。

所報7_4安田（環境）.indd 29　09.3.13 11:50:12 AM

２．地球環境問題に関する基本的文献の展望

以上述べた視点から，環境問題に関する基本的文献を幾つか紹介してみよう。まず第一に推薦したい本が，2007 年度ノーベル平和賞を受賞したアル・ゴア元アメリカ副大統領による『不都合な真実』である。これは，映画にもなっており筆者も，佐藤謙一郎元衆議院議員が主宰する洗心洞大学の川崎試写会でその映画を見る機会があった。温暖化によって北極の氷が溶け，北極熊（白熊）が溺れ死んでしまうという衝撃的な映像も含まれており，一般の方が読んでもわかりやすい本である。2007 年度にノーベル平和賞を同時受賞した IPCC（Intergovernmental Panel on the Climate Change: 気候変動に関する国際パネル）の報告書は，少々難しいが是非一読をお薦めしたい。

1962 年に英語版の初版が発行された，レイチェル・カーソンの『沈黙の春』は，DDT などの農薬等の化学物質による環境汚染によって北米五大湖等の魚類に奇形などの異変が起きていることを警告した啓蒙書である。近年，東京湾等においてもダイオキシンなどの環境ホルモンによって魚介類に奇形などの異変が起きていることが報告されている。イボニシという 2 枚貝のメスにオスのペニスが生えているという現象が発生しているようである。

３．日本における環境問題に関する歴史

このレイチェル・カーソンの『沈黙の春』の指摘より 100 年以上前の 1880 年代に足尾銅山の鉱毒事件に生涯取り組んだのが元衆議院議員・田中正造である。

戦後の高度経済成長末期の 1960 年代後半から激化した日本における公害問題のほとんどあらゆるタイプの問題が含まれていると言われる足尾銅山鉱毒事件から学ばなければならないことは極めて多い。ことに現代の公害・環境問題においても同じ過ちを犯しているケースが多く，足尾鉱毒事件を徹底的に検証することが日本人および日本の現代社会にとって不可欠なことであると筆者は感じている。

足尾公害問題を分析してみると，水俣有機水銀汚染問題及び所沢ダイオキシン問題等の現代の公害・環境問題との類似点が極めて多いことに気がつく。公害・環境問題の発生から問題の認識，問題への対処の仕方，問題解決のほとんどあらゆるプロセスにおいて足尾で犯したのと同じタイプの過ちを現代の公害・環境問題においても犯しているのではないかという危惧を筆者は感じている。

最大の問題点は，問題を正面からきちんと見つめず，その場しのぎでごまかしてしまい，そのツケが後で大きな問題になり，取り返しのつかない大問題を発生させてしまう，という日本社会の基本的構造が今でも再生産されていることである。

足尾鉱毒事件の解決に生涯を捧げた田中正造は，1891 年 12 月の第二回帝国議会で足尾銅山の操業停止を訴えたが，当時の明治政府は聞く耳を持っていなかった。田中正造の質問に対する当時の農商務大臣・陸奥宗光の答弁の要旨は次の通りであった。「被害は事実であるが，その原因については，まだ確実な試験に基づく定論は無い」「原因については，土壌，水質を専門家に試験調査させており，まだ終わっていない」

農商務大臣・陸奥宗光の答弁からは，水俣有機水銀汚染問題と同様な，汚染の原因に対する行政の責任逃れの姿勢がはっきり読み取れる。

足尾鉱毒事件については，筆者は，筑波大学勤務時代に筑波大学大学院環境科学研究科の必修科目である環境科学実習の一環として足尾銅山跡地を頻繁に現地調査している。1998 年から 1999 年にかけて，公明党の機関

所報7_4安田（環境）.indd 30 09.3.13 11:50:12 AM

紙である公明新聞から依頼され，毎週1回，計50回連載した『ごみから社会を見つめ直す』でも足尾鉱毒事件を2回取り上げ紹介している。なお，言うまでもないが，筆者は公明党やその支持団体である創価学会とは何の関係も無い。

また，2001年にまとめた河川環境管理財団からの研究助成報告書である安田八十五編著（2001）『水環境の経済的価値と測定に関する方法論の開発と適用―霞ヶ浦・東京湾・尾瀬・足尾等における事例研究』の第3部で社会的費用便益分析を用いて足尾銅山の鉱毒問題の事後評価を実施した。早期公害対策を仮に導入していれば，約900億円の社会的純便益が出るとの試算結果を得ている。

2008年7月19日（土）横浜市立大学カメリアホールで『赤貧洗うがごときー田中正造と野に叫ぶ人々―』という映画を鑑賞する機会があった。公害の原点といわれる足尾鉱毒問題に生涯をかけて戦った田中正造と野に叫ぶ人々とを描いた素晴らしい映画であった。なお，この映画会は，2008年4月17日（木）に筆者も発起人代表の1人をつとめ，金沢公会堂で自主上映した『日本の青空－日本国憲法誕生の真相―』が黒字となり，その余剰金で無料公開したものである。大澤豊監督も来られ，『日本の青空』の制作意図もお伺いできた。また，『日本の青空』は，2008年8月2日（土）から京急黄金町駅近くのシネマジャック＆ベテイで劇場公開されたようである。

足尾鉱毒事件の詳細は，東海林吉郎・菅井益郎共著の「通史足尾鉱毒事件一八七七～一九八四」を参照されたい。

4．安田八十五等による環境問題・都市問題の文献

筆者等による環境問題･都市問題の文献を，公刊されている本を中心に紹介しよう。筆者は，1960年（昭和35年），高校1年生の時に，東京の高校で安保闘争を経験した。この安保闘争の経験は，筆者のその後の人生選択に決定的な影響を与えたといえる。理工科系の大学に進学し，環境工学分野で工学博士の学位を授与されたが，若手研究者の頃から，都市問題・環境問題等の社会問題の政策科学的研究と教育に従事してきた。下記に，環境問題･ごみ問題の本を中心に紹介しよう。

筆者は，最初，東京工業大学工学部社会工学科で都市問題を研究しており，その時の研究成果である単行本の処女作が，30歳の時に出版された。それが，安田八十五（1974）『都市解析論』である。その14年後，44歳の時に，当時の東京集中問題を踏まえて，安田八十五（1988）『こうすれば東京は暮らしやすくなるーサラリーマンのための首都圏改造論―』が公刊された。

29歳から32歳までの3年間，神戸商科大学（現在は，兵庫県立大学）経済研究所に勤務したが，筆者の関心は，都市問題から環境問題にシフトして行った。ことに，神戸の六甲山で行われていた，「カンコロジー」という空き缶散乱問題へのエコロジー的接近の研究が切っ掛けとなり，ごみリサイクル問題等の環境問題に深く関わるようになっていった。

32歳の時，新構想大学である筑波大学に大学院環境科学研究科が新設されることになり，「環境経済学」及び「社会環境システム論」担当の助教授として招聘され，「環境問題への政策科学的研究」に本格的に取り組むようになった。日本中いや世界中から集まってきた問題意識が高くかつ優れた大学院ゼミ生と一緒に，様々な環境問題の研究に日夜格闘するようになった。

それらの研究成果は，筆者の学会誌等への投稿研究論文，商業雑誌からの依頼原稿及び様々な研究調査報告書，さらには，安田ゼミ生の卒業論文・修士論文・博士論文などとして発表されている。

ごみリサイクル問題に関する単行本が，安

所報7_4安田（環境）.indd 31　09.3.13 11:50:12 AM

田八十五（1993・2001），『ごみゼロ社会をめざして－循環型社会システムの構築と実践－』及び安田八十五（1994・2000），『アメリカン・リサイクル－環境問題に挑戦する米国の企業と市民－』の2冊の本である。『ごみゼロ社会をめざして』は，1980年代までのごみ問題の研究成果をまとめたものであり，48歳の時に公刊された。『アメリカン・リサイクル』は，ほぼ毎年実施している，環境問題に関する外国調査の米国版をまとめた本であり，49歳の時に公刊された。

安田の筑波大学勤務時代のゼミ生である舟木賢徳氏の『「レジ袋」の環境経済政策』は，筆者の関東学院大学経済学部の安田ゼミのテキストにしている本である。レジ袋に関する研究は，1990年に静岡県御殿場市から依頼され実施した委託研究の中で本格的に開始した。当時，舟木賢徳氏が高校の先生を退職し，筆者の大学院ゼミ生として研究しており，筆者との共同研究の成果を，16年後に単行本にまとめたものである。

地球規模環境問題に関しては，1980年代から研究に着手し，1989年には，綿抜邦彦監修・安田八十五他著の，『病める地球をどう救うか：第三ミレニアム人類への提言』を出版している。

その他の文献は，下記の安田八十五専用ホームページを参照されたい。

http://www.yasuda85.com/

http://www5d.biglobe.ne.jp/~yasuda85/

追　記：

筆者は，「依存症とキリスト教」研究プロジェクトの成果として，当初「神，人間と宇宙の存在及び関係に関する科学的分析」（仮）という研究論文を執筆し投稿する予定であった。ところが，2008年11月に品川駅で階段から落ち，右肩骨折等の怪我をしてしまった。入院・治療に長い時間がかかり，未だ回復していない。ことに，右肩骨折のため，右腕が十分使えず，長時間のパソコン作業が出来なくなってしまった。そこで，今回は，上記テーマに取り組む契機になった地球環境問題に関する基本的文献を整理し紹介することにせざるを得なくなった。当初論文のテーマは，筆者がキリスト教に関心を持つようになった約40年前から温めていたテーマであるが，約10年前から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。神の存在に関する科学的・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，次号に投稿したい。なお，参考に，現段階での上記論文の目次（案）を下記に示す。

「神，人間と宇宙の存在及び関係に関する科学的分析」（仮）の目次（案）：

1．序論―研究の背景と目的―
2．人間（人類）発生の理由と目的
　－人類はなぜ，どのようにして生まれたのか？－
　2-1 地球環境と人類の発生
　2-2 地球環境と地球生命系との循環構造
3．神，人間と宇宙の創成への理解に関する歴史
　3-1 神の存在と宇宙創造の神話的説明
　3-1-1 旧約聖書の「創世記」における宇宙創造の神話的説明
　3-1-2 アッシャー大司教による宇宙創成の推理
　3-1-3 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
　3-2 最新宇宙論による宇宙創生の説明
　3-3 なぜ，宇宙創生の目的の解明は難しいのか？
4．神はなぜ，宇宙や人類を作ったのか？
　4-1 科学の進歩は永遠かつ無限か？
　4-2 人類･宇宙は神に依存せざるを得ない！
　The Universe Depends on the God!
5．神の存在と役割に関する科学的分析

所報7_4安田（環境）.indd 32　09.3.13 11:50:12 AM

5-1 三位一体説の位相幾何学（Topology）による分析
5-2 十字架の数理神学の可能性－神の存在と活動に関する数学的分析－
5-3 落合仁司の研究との関連―
6．結論と課題

参考文献：

Ⅰ．重要関連文献（地球環境問題関係の本を中心に・順不同）

1．アル・ゴア著・小杉隆訳（1992），『地球の掟―文明と環境のバランスを求めてー』，ダイヤモンド社
2．アル・ゴア著・枝広淳子訳（2007），『不都合な真実－切迫する地球温暖化，そして私たちにできることー』，ランダムハウス講談社
3．IPCC（気候変動に関する国際パネル）報告書：これは，下記の環境省のホームページに掲載されている。http://www.env.go.jp/
4．レイチェル・カーソン著・青木梁一訳（1987・1992），『沈黙の春』，新潮社 （1962 年に英語版初版，邦訳初版は 1964 年，旧題『生と死の妙薬』）
5．東海林吉郎・菅井益郎（1984），「通史足尾鉱毒事件一八七七～一九八四」，新曜社

Ⅱ．筆者（安田八十五）等による文献（環境問題・ごみ問題・都市問題の本を中心に・発表順）

1．安田八十五（1974），『都市解析論』，（財）地方自治情報センター，昭和４９年３月，295 頁
2．安田八十五（1988），『こうすれば東京は暮らしやすくなるーサラリーマンのための首都圏改造論―』，太陽企画出版，昭和 63 年 12 月，244 頁
3．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
4．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
5．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
6．安田八十五他（1993），「経済政策入門 (2)(応用)」，有斐閣，平成５年７月
7．安田八十五（1993・2001），『ごみゼロ社会をめざして－循環型社会システムの構築と実践－』，日報，平成５年５月 (初版)，平成 13 年５月 (8 版)，385 頁
8．安田八十五（1994・2000），『アメリカン・リサイクル－環境問題に挑戦する米国の企業と市民－』，日報，平成６年４月（初版），平成 12 年 10 月（5 版），179 頁
9．安田八十五（1998 － 1999），『ごみから社会を見つめ直す』，公明新聞，平成 10 年７月から平成 11 年９月まで毎週火（金）曜日連載（計 50 回）。この連載は近々本にして出版の予定 (仮題：ごみが日本を滅ぼす！日報出版の予定)。下記の安田八十五専用ホームページでもご覧になれます。
http://www5d.biglobe.ne.jp/~yasuda85/
10. 安田八十五（1999），「レジ袋はもらいません；レジ袋を有料にすると鯨は死なずにすむ」，『婦人之友』，第 93 巻第１号，PP.103 － 110，平成 11 年１月
11. 安田八十五編著（2001），『水環境の経済的価値と測定に関する方法論の開発と適用―霞ヶ浦・東京湾・尾瀬・足尾等における事例研究』，（財）河川環境管理財団 , 平成 13 年５月
12. 安田八十五（2004），「ごみ：ごみ問題から現代の日本社会を見つめ直す－現代の課題　6：今，キリスト者に与えられた問いとして－」，『信徒の友』，通巻 697 号，PP.70-75，平成 16 年 11 月，日本キリスト教団出版局発行
13. 舟木賢徳（2006），『「レジ袋」の環境経済政策』，リサイクル文化社，平成 18 年７月，（舟木賢徳氏は，筑波大学大学院安田八十五ゼミナールの出身）
14. 安田八十五・丸茂信行（2008），「レジ袋有料化店舗における消費者の買い物袋持参行動の測定と評価―生活協同組合コープかながわ横浜市金沢区六浦店における買い物袋持参行動の実態観測調査結果―」，『関東学院大学経済経営研究所年報』，第 30 集，PP.112-132, 平成 20 年３月発行
15. 安田八十五編著（2009），『大規模プロジェクトの評価と測定：理論と実際―大規模公共事業と環境保全とは両立するか？東京湾からの政策提言―』（仮題），関東学院大学出版会，平成 21 年３月（近刊）

所報7_4安田（環境）.indd 33　09.3.13 11:50:12 AM

Ⅲ．安田八十五等によるテレビ・ラジオなどへの出演（順不同・一部分）

1. 安田　八十五他（1998）「ごみリサイクル最前線」，NHK 山形放送局特別番組（21 世紀やまがた），平成 10 年 9 月 15 日，再放送：平成 10 年 10 月 23 日 (金)17:00-17:30，NHK　衛星第１放送：BS　列島情報：ごみリサイクル最前線，ゲスト・コメンテーター
2. 安田八十五他（2003），「テレビ東京『世の中ガブっと！』:特集･レジ袋削減」，テレビ東京（12 チャンネル），平成１５年 11 月９日（日）18:30 ～ 19:00，ゲスト・コメンテーター
3. 安田八十五他（2007），「レジ袋の有料化問題」，ＦＭラジオ局 J-WAVE(81.3)，2007 年 4 月 9 日 (月) ー 11 日（水）の 3 日間放送，【番組名】「JAM The WORLD」の「マクロミル　CACE FILE」【放送日時】 月曜日～金曜日　夜 8 時～ 9 時 50 分　，ゲスト・コメンテーター
4. 安田八十五他（2007），「スーパー・ニュース・アンカー」(報道番組)，2007 年 10 月 2 日 (火) 18 時―19 時，特集･レジ袋問題，関西テレビ (関西 8 チャンネル)，ゲスト・コメンテーター
5. 安田八十五他（2007），「ニュース・リアルタイム」（報道番組），2007 年 12 月 6 日 (木) 18 時―，特集・家電リサイクル問題，日本テレビ (関東 4 チャンネル)，ゲスト・コメンテーター

所報7_4安田（環境）.indd 34　09.3.13 11:50:12 AM

研究論文

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

田　代　泰　成

An Analysis of Aim and Context of Reinhold Niebuhr's Theological Views of Human Being in "Human Nature"

Taisei Tashiro

要　旨

ニーバーの神学の評価において，伝統的な教理の提示に過ぎない，あるいは，罪の強調，「バランスを欠いている罪の強調の神学」などといった評価があるが，ニーバーの神学における人間論を正しく評価するには，狙いとその主張にまつわるコンテキストをもう一度考察する必要がある。

人間の有限性や理性への疑い，存在の姿そのものを考察するようになった近代批判のラインに沿って，ニーバーは人間を「自分自身にとって問題である存在」であると，規定し，近代思想の人間観では，この問題に解決を与えることができなかったと指摘する。自然主義，観念論，ロマン主義はいずれもこの問題に解答を与えることができなかったとしている。具体的に，第一に人間の衝動的なまた創造的な生命力と，それを抑える統治としての形式の対立を統合する問題性において，第二に個性と社会の対立を統合することにおいて，第三に，人間の良心と罪の対立の説明と統合について，それぞれの問題を解決できなかった。

そしてこれらの問題に唯一解決を与えることが出来るのはキリスト教なのであるとニーバーは展開していく。そこから啓示論を展開し，啓示の必要性と，人間の創造についての創造論を展開し，最後に罪の問題と原義を展開していく。そして歴史的には教会もまた正しい人間理解が出来なかったと指摘する。

以上のような考察から，ニーバーの「人間の本性」の狙いとコンテキストは，人間存在にとって自分自身の内的な対立，社会との対立，そして良心の呵責をどう解決するか，がいつも問題であるということを示し，それに対してキリスト教こそが有効であることを，示そうとする点で，宣教論的であり，そこにおいて，弁証論的であり，こうした人間理解がなされず，教会の神学は，不十分でさまざまな局面で十分な対応が出来なかったのだ，という自己批判の視点は，教会のとるべき方向性を示しているという点で，教会論的であると言えよう。ニーバーの神学は，以上のようなコンテキストで人間論を展開しているのである。

キーワード

①近代思想　②自然主義　③観念論
④ロマン主義　⑤生命力　⑥個性
⑦悪の起源　⑧啓示　⑨創造　⑩罪

目　次

1．序
2．ニーバーの神学の評価
3．ニーバーの論述のねらい
4．同じ土俵にたって考察する：問題に直面している人間存在
5．近代の人間観の不備について－哲学の議論

５－１. 生命力と形式の内的対立と統合
５－２. 個性（individuarity) と社会の対立の統合
５－３. 良心と罪の対立の説明と統合
６．キリスト教人間観の有効性について
６－１. 啓示の意味
６－２. 創造と被造性
６－３. 罪の分析
６－３－１．罪の本質の分析
６－３－２．原罪と責任の議論
６－３－３. 原義を巡る議論
７．結論
８．終わりに
９．謝辞

１．序

ラインホールト・ニーバーは社会倫理，キリスト教倫理を確立した学者として，知られているが，ニーバーの神学は一般的に人間論がその中核であると言われる。ニーバーは，基本的に若いころは，自由主義神学の申し子であり，社会的福音を発展させることを自らの思想的な課題として出発した。

しかし，やがて，ニーバーにとっては，自由主義神学は，「人間の理解が不十分であり，あまりにも楽観的過ぎる，現実にそぐわぬもの」となっていったのである。いわゆる新正統派ニーバーの誕生である。しかし，多くのニーバーの神学についての研究がなされてきたにも関わらず，その評価を巡っては，正しく理解がなされていないまま，批判的な見解が存在している。

正統派に戻るということは，単に，ニーバーにとって，人間論を語ることは，聖書の教えにそって，それを語ることではない。そして，たとえ，当時の教会がそのような人間論を，聖書から学ぶことを忘れていたとしても，単にそれをもう一度取り戻そうとした，ということではない。 では，そこにどのような独自性があるのか，そのことを考察したい。そのためには，ニーバーの神学的思惟が背景に抱えているものを見定めなければ，ならないであろう。聖書の教えにもう一度戻るとか，聖書から出発する，というようなものではない。それをはるかに超えた問題である。本論文は，そのことを明らかにしようとする試みである。ニーバーの神学における主著とされる「人間の本性と定め」における人間論の狙いと，そのコンテキストを明らかにしたいと思う。

しかし，そのことの本論に入る前に，ニーバーの神学思想への理解において，上述したようなニーバーへの批判的な理解から，最初に紹介しておきたいと思う。

２．ニーバーの神学の評価

ギフォード講演でなされたニーバーの講演に対して，W・チェンバーズは，人間の罪性についてのほとんど中世的ともいえる強調」があるという指摘をした。[1]「ホフマンやオデガードは，罪こそニーバー神学の中枢」であると見なした」[2]「そして当時，アメリカにおいて，ニーバーの罪論は，チェンバーズのようなネガテイブな反応にもかかわらず，その大筋において多くの人に受容されたのであった。ニーバーの深遠にして豊かな罪の地形学は，多くの人に強烈な影響を与え，「罪の神学者」とまで言われるようになった。[3]

さらに，そこから，罪論へと展開し，ホイットニー・オーツの批判として，「罪の問題を強調しすぎて，キリスト教の他の大切な要素を見逃してしまった」という批判があげられたり，ハービイ・コックスの「罪が全面的に追いやられてしまうとき，人間の可能性が後ろに追いやられてしまうとき，キリスト教人間論は，償うことのできない痛手を負う」という批判もあげられる。[4] さらには極端に強調されてついには，ニーバーの神学は，「人間論への還元」であるとまで言われることがある。」[5]

また，聖書からもう一度，創造の教理や罪の問題を取り上げたニーバーの神学の主張は，特に保守派からすれば，すでに伝統的にこれまで長く，語られてきた基督教の教理ではないか。基督教の伝統からしたら，それほど目新しいものはないのではないか，という批判も生じるだろう。

しかし，罪を強調しすぎる，という批判はあっても，なぜ，そうしたのか，また罪の強調ということ自体がどういう意味を持っているのか，ということは問題とされていない。そもそもどうして人間論が中心なのか，という視点は考察されていないのではないか，ということである。

ニーバーの人間論は，主著である「人間の本性と定め」において，とくに中心的に展開されている。それゆえ，このテキストを，もう一度考察しなければならない。そしてその特徴を整理して，どのようなコンテキストで語られているかを考察してみたい。つまり背景にあるものを明らかにしてから，そこからもう一度評価することを試みたい。そこに，ニーバーの神学がどのような性格をそこに色濃く反映しているのか，明らかにできたらと思う。

3．ニーバーの論述のねらい

一般的に，キリスト教人間論と言えば，聖書の人間論の教理―いわゆる創造と堕落の教えを中心に語るのが，一般的であるが，ニーバーのこの主著「人間の本質と定め」では，そのような構成にはなっていないのである。ニーバーのこの著作では，創造と堕落の問題は全体の一部分である。また理性の能力であるとか，道徳的判断力であるとか，そういった考察も一部でしかない。この著作は，古代ギリシャ哲学から，中世，近代の哲学についての考察を充分に時間をかけているのである。人間理解を巡って，歴史的に特に哲学の世界ではどのような解釈をしてきたのかを，解明することに，前半部の約半分が費やされているのである。

いったいなぜこのような論旨の展開になっているのだろうか。まずは，そのことが問題となるであろう。ニーバーのこの著書は，ご承知のとおり英国ギフォード講演をのちにテキストにしたのであるが，ここで，興味深い記述がある。それは，ニーバーが，自らの思惟は，E・ブルンナーに負っている，と報告しており，ブルンナーのその主張には，現代人に宣教するには，聖書が正しいといきなり語るところから，出発することをせず，その手前のところから語っていくということが語られているのである。[6)]

これは，宣教の理論というコンテキストの中で理解されるべきことである。現代人にどのようにキリスト教を語り，理解させ，信仰に向かわせるか，どうしたら多くの人にキリスト教の真理に目ざめさせるか，そのことを探求する，それが宣教学の基本的理念である。

そしてそれは，伝統的にはこれは，アリストテレス，トマス・アクイナスの論法[7)]に即しているといえるであろう。共通の土俵で語る場合に，理性の思惟を基盤にするのである。つまり，人々を信仰に向かわせるには，人々と同じ土俵にたって議論をする，という手法をニーバーはとっているのである。

ではそれは具体的にどのような対象と方法をニーバーはとったのであろうか。その答えが，まさに，その主著「人間の本性と定め」の中にある。共通の土俵とは具体的に何であるか。それは神や信仰，あるいはキリストではない。最初に語るのは何といっても，人間についての議論であろう。神についての議論は，神を信じない人々には，同じ土俵に立つことが難しい。また，信仰についても，同様であろう。それであえて人間なのである。ニーバーは人間についての議論を行うことで，非キリスト教の陣営と，同じ土俵にたって議論を開始しようとしているのである。

つまり，その土俵で十分念入りに議論を積

み上げ，理性でもって，人間について共通の見解を求めていくのである。そしてそのうえで，さまざまなこれまでの代表的な哲学者を引用し，自らの議論を展開していく方法をとっているのである。

単に聖書の伝統的な人間観を語るだけであるなら，先ほども述べたように，前半部の哲学上の議論はまったく余計なものと写るであろう。しかし，もしそれを長くて余計のものと理解したなら，ニーバーの思索の意図がまったく見えなくなってしまう。ニーバーの宣教的な視点が理解できないうちは，「ニーバーの神学は人間論で終わってしまっている」などといった，的外れな批判が生まれてくるのである。

なぜ，この著作の第一部の約半分を哲学的な人間論への議論に多くのページを割いたのか，それが，その答えなのである。あえて人間を取り上げることが重要なのである。つまり宣教論的な方法をとっているが故に，こういう議論から展開するのである。さらに言えば，ニーバーの手法は，一種のキリスト教弁証論の体裁をなしているということである。人間が直面している問題を，取り上げ，その上で，キリスト教の優位性，有効性を語る手法をとっているが，弁証論の類型に入るであろう。例えば，キリスト教弁証論として，すぐれた業績を残しているＦ･Ａ･シェーファーやＲ･Ｃ･スプロールの方法論やほぼ同じものである。さまざまな思想の問題点を挙げて，解説し，キリスト教が残された道であることを示していく，という方法をとっているのである。[8)]

では，ニーバーの人間についての共通理解を巡る議論は，どのような点で，同じ土俵に立とうとするのか，次に考察してみよう。

４．同じ土俵に立って考察する：問題に直面している人間存在

それは，すべての人間がある問題を抱えている，ある種の問題に誰もが直面しているということの指摘である。このような問題にすべての人間が直面していのだ，というこの指摘は，いわゆる現代の思想の始まりに共通する部分でもある。つまり，近代の人間理解では，それは理性中心であり，理性が全面的に出ていたのであるが，ある意味で楽観的であり，人間はその理性に従って，無限に発展し，その理性でもって打ち立てた社会や学問，科学は無限に発展しいていく，という幻影を持っていた。

それが崩れるところに，近代が終わり現代への始まりとなる。現代は，まさに理性の幻影が幻影として，万能性への信仰が崩れる，というところから，始まるのである。「ヨーロッパ近代は，「理性と学問とに，きわめて大きな地位を与えてきた。＜理性的営みである学問を通じて，人間性と社会とは，唯一の真理と正義とに向かって限りなく進歩していくことができる＞という信念は，近代を導いてきた「大きな物語」であった。しかし，２０世紀の哲学と思想は，この信念自体を疑い，到達すべき客観的真理，進歩，理性といった諸観念を批判の的としていった。」[9)]

現代の思想家には，人間は，有限である，ということをリアルに見つめようという共通認識がある。人間は万能ではない。ニーバーも，この現代の人間の基本的な理解に立っているのである。現代思想の分水嶺に，ニーバーも位置しているのである。そして例えばハイデガーが人間が死に向かっている存在であることを，明らかにしたように，ニーバーは，「矛盾した側面が問題となる存在」として，問いかけたのである。その「矛盾した側面が問題となること」を，さらにニーバーは３つの面から，深く問いかけるのである。

１）自分自身の生命力と形式の内的対立と

統合
2）個性（individuarity) と社会の対立と統合
3）良心と罪の対立の説明と統合

このような人間の現実は，理性でもって，分析していくことでは，キリスト教を受け入れている信仰者であれ，非キリスト教的な立場で生きている人であれ, 同じ土俵でもって，認めうる地平である。そこを土台としたうえで，近代の人間論を展開して，これらの矛盾とその調停，解決を探し求めようとするのである。そして歴史的に，「近代の人間論」がそれが果たして可能であったかどうかを，過去の代表的な思想家の理論を具体的に紹介しながら，検証してくのである。

その際，「近代の人間論」は，単一的なものではないことは，言うまでもないことである。複合的なものである。ニーバー自身も言っているように，古代ギリシャ・ローマ的なものや，合理主義の哲学によって，養われたもの，さらにその後の理性中心の哲学によって生じた観念論などの，複合体であるとしている。具体的に言えば，唯物論，自然主義，観念論，ロマン主義などからなっている。それらを取り上げるのである。

そしてさらに注目すべきは，ある意味で網羅的な取り上げ方をしているのである。その意味するところは何であろうか。非キリスト教の陣営と，対決する，という意図が汲み取れるのである。そのうえで，キリスト教の人間論を展開するのである。キリスト教のみが，人間が直面する普遍的な問題に対する問題解決を見出すことが出来るからだと，ニーバーが主張することは, その意味である。それは，次のようなタイトルからも分かるであろう。「キリスト教人間観の有効性」と題された章が様々な哲学的な議論の「後」に，来るのである。

「矛盾した側面が問題であるような存在」とは，人間が問題を抱えている，と洞察した結果である。「自分自身にとって，問題であるような存在」という，いくぶん奇妙なもって回ったようなタイトルは，興味深い。人間は問題を持ったもので，自分自身に対して悩ましい，いらいらした気持ちをもっている問題多き存在なのである。」[10] いずれも，自分の中で二つの矛盾する性質があり，分裂してしまうのである。そういう意味で問題なのだ，というのである。この矛盾・分裂を統合するという課題を人間は抱えているのである。

以上のようなことから，ニーバーは非キリスト教の陣営と同じ土俵にたち，問題解決の有効性を巡って，近代の人間論と，キリスト教の人間論を戦わせようとする。ここに，哲学の議論が戦わされることになる。

5．近代の人間観の不備について ―哲学の議論

5－1. 生命力と形式の内的対立と統合

ニーバーがとりあげる第一の問題は，人間が内的に葛藤する問題性である。人間は，自分自身の内側において，自分の生の衝動（生命力 Vitality）と，それを抑える力（形式 form）との矛盾, 対立, 葛藤を覚えるのである。この矛盾への解決として，自然の法則に従うべきである，と考えたり，（自然主義･物質論）理性の法則に従うべきである（理性主義，精神論）という，フォーム (form) 人間を重視する立場と，生命力の方を優先するロマン主義の立場があったのだとニーバーは言う。観念論（理性主義）と自然主義は「秩序」の方を重要視をするが，しかし，ニーバーの指摘では，観念論は，実在は精神的なもので，生命力は衝動的なものであり，これを低い物としてしまう結果になると言う。また抑制する理性も，絶対とは言えないのに，絶対化をする過ちを犯す。現実には人間の精神は理性を超えて働くのであり，それはまた創造性の源でもある現実を見落としているという。また自然主義は，人間は自然と変わらないと考え，

自然に従うようにと主張するが，実際には人間は自然に従うことばかりではない。人間は自然に反する行動をするのである。自然主義は実在するものは，精神的なものではなくて，物質的なものであり，そこには法則のもとに動いていると考える。そして個人は，物質的なもの，最終的には物理的なものへと解体されてしまうのであるとニーバーは言う。

さらに，形而上学の議論において，近代主義は，実在するのは，理性主義も自然主義も，理性と自然とのどちらかを主なるもの，他を派生的とすることによって，両者は対立して，どちらかをなきものにしようとするため，人間の現実の姿に到達できないとしている。「近代的人間観は，観念論的形而上学の理論および自然主義的形而上学の理論ーそこでは実在の一つの面が全体を解釈するための唯一の原理とされているーから導き出されたものであるがゆえに，近代文化は上述のごとき問題について満足のゆく解決には到達することが出来なかったのである。」[11)]

他方，観念論，自然主義のこの二つに対立するロマン主義も，どこまで衝動的なもの（vital）を大切にするが，衝動を人間の精神がこれを統御すべきか，欲望や衝動をどこまで抑えるべきか，その答を持っていないとニーバーは言う。

形式を大切にする観念論も自然主義も，また生命力を大切にするロマン主義も，現実の人間を捉えることができず，問題の解決にならないのだとニーバーは示すのである。

5 － 2. 個性（individuarity) と社会の対立と統合

第二の問題は個性の問題である。人間は動物と違って，個性を持った肉体と精神を統合して持っており，一人一人が，異なる存在であり，また唯一のものであると考える。ニーバーは individuality の問題を非常に重要視する。集団に犠牲になることなく，個人の一人一人が尊重されねばならないという見解を，どう保持するか，それを問題としたのである。

しかし近代の人間観において，個性を保障することができるものはなかったことを順次指摘していく。神秘主義のマイスター・エックハルトの「神と同じ高さになれる可能性を持った人間」と，「限界をもたない優れた人間」を主張したニコラス・クザーヌス，そして新プラトン主義者の「ジョルダーノ・ブルーノ」はニーバーによれば，個人の独自性が，神秘的な全体へと埋没してしまい，最終的には，ルネッサンスを代表するこれらの思想家達が，個人の無限の可能性を強調しながら，個人の独自性を失わせることになったと指摘する。

そして近代社会において生まれた，ブルジョア文明の中で，産業社会が始まると，産業社会の文明の中で個性は，非人間的な機械，部品のようなものと理解され，個性の価値は消滅するのであると言う。資本主義社会の権力の集中は，それを手にする者の誘惑を抑えることが出来なかったのであるとニーバーは言う。

自然主義では，「個性の問題」に関して，そもそも人間の個性は存在しないと考える。それは経験的に「感覚の集合」であるとか，唯物論的なプロセスとして考えられる。個人は，機械論的な心理学や生理学へと解消される。例えばホッブスの場合，「生存衝動としての意識」と理解されるのである。

ヒュームは，ロック[12)]の人格の実在をすべて一掃し，自我（個性）を「感覚の束」として，個性を認めない。それを受け継いでいる現代の行動主義心理学者「ジェームスは意識の統一も，超越的自我をも否定する」[13)]

他方，観念論では，観念論は人間を理性とみなし，それは理性以上でも以下でもないとして，今度は全体性と同一視するのである。人間を「普遍的な精神」（全体性）と見なしてしまう。それで「個」の独自性は失われる。ヘーゲルの観念論では歴史の一つ一つの事件が，「世界理性」という全体（心的なもの）の中に解消されてしまって，歴史の道具

となってしまう。個人の独自の意味は，出てこないので，個人の意味は保障されないのであると言う。個々の自己意識を，客観的普遍的精神と同一化することで，結局，個人は全体である普遍的なものへ埋没してしまうのである。

ニーバーは，人間は理性を超える部分と，理性以下の両面を持つものだと捉えている。つまり，純粋に理性的にはなれない，反理性的な部分と，またそれが創造的な面でもある，両方をあわせ持つ存在であると考えている。そしてそれが人間の姿で本質であるとしている。そしてそのような人間の現実を正しく捉え，評価できるのは，キリスト教だけであると言うのである。そして，個人の意味はキリスト教によって，保障されるのであるが，ルネッサンス以降，キリスト教の基本的枠から外れて，個人の自由を突き進めた結果，個人の価値は失われていったのだとニーバーは分析する。

社会学者の指摘によると，ある時代では人間の意味を血族社会，「家」の存続と捉えるために，「個性」それ自体，個人の価値や意味はないという。お家のために役立つ人間だけが，価値があるのである。女性が蔑視されたのもその例である。共同体の方が優先され，個人の価値は保障されないままであった。そのような歴史的事例を紹介している。また，近代の国家についても，ニーバーは触れ，「国家の神格化の皮肉は個人よりも普遍的であるが，価値と広さにおいて，自らが主張しているほどに普遍的ではない。部分的歴史的な力としての国家の全体的な悪魔的凶暴さが，観念論者たちは個人的存在の断片的で有限な面に対しては非常に敏感だったのに，認識されていない，といっている。」[14] 全体主義国家の個人へのなした弾圧を考えれば，よく分かるであろう。

近代の人間観では，個人の自由と価値，個性を保障し，なおかつ，社会の秩序を保つための人間観を構築することが出来ないと言うのである。

5 － 3. 良心と罪の対立の説明と統合

最後に，良心の問題について論じている。「近代人の安易な良心」というタイトルがつけられているが，悪の起源が問題となる。悪がどこから来たのか？近代の人間論では，悪の起源は，「歴史の中の特定の出来事，またはある歴史上の腐敗に，ある己が生活の中に見出そうとする傾向は，単純な一面的な歴史の中に限定した人間観を持っているからである。」[15] とニーバーは指摘している。

歴史的な事実を見てみると，人間の中におそるべき悪徳が宿っている。人間はヒステリックで，狂暴なのであり，歴史がそれを証明している。それにも関わらず，人間はそうした悪徳を無視し，有徳であると考えている。近代の人間観は非常に安易で楽観的である。歴史の現実と食い違っているにも，関わらず，どうして，そのような楽観的な人間観が持続されているのか，その疑問にニーバーは答えようとする。「それゆえに，近代歴史の明白な事実の示すこのように悲しむべき矛盾の中で，近代人がいかにして，己が美徳の評価にゆきついたか，そしてまたどのような方法で，かかる評価を持続させているか，という疑問が起こってくる。」[16]

革命時代に経験した専制への怒りは，古い時代の宗教とか，それを利用した王国の権威を断罪しようとした。人間は神ではないのに，宗教家達が，神になろうとし，国王たちが，地上の神のように暴君として振舞おうとした。それを断罪したのである。古い時代の宗教と制度，が悪いと考え，教会の持つ権威，国家の持つ権威を奪い去り，人民にそれを戻すこと，それが革命の時代の一つの意図であろうと言える。

しかし，その後の歴史を見ると，ヒットラーや，スターリンといった専制独裁者が，再び登場した。 結局人間は悪の起源をある時代の社会や制度，システムに見出しても駄目な

のだということを悟らねばならないとニーバーは言う。悪の起源は人間のうちにある何か，なのである。それが分かってきたのである。もっと奥深いところの人間の悪の根があって，その結果としてある時代に大きな問題となっていくのだと言う。

自然主義者は基本的に楽観論であり，人間はよいものだと前提にしている。もともと人間は自然状態ではよいものであったので，自然に帰れば，理性も不要なほど，社会には調和が出来ると考えた。そして実際の悪は，社会のしくみや政府の干渉があったからだとか，経済組織の階級制度があったからだと考えた。

しかし，ニーバーによれば自然主義の説明は不十分である。もしもともとの自然状態がよいものであるなら，どうして人間はそこにとどまっていなかったのか，自然に帰ることで，結果的には絶対的な専制政治をなぜ必要とするのか（ホッブス）。理性など不要といいながら，理性に頼る結果になるのか（ロック，ミル，ベンサム）。自然にしておけば，公平な社会が生まれるはずが，不公平な社会が誕生したのか（アダム・スミス）。社会主義国家誕生後も，独裁者が生まれたことなど説明が付かないと言う。結局，人間の悪を人間の外側に求め楽観的に考えることは無理なのだ，とニーバーは分析する。

ニーバーは観念論的合理主義についても，その問題点を指摘している。人間は理性さえも超越する存在であり，理性がすべてではない。そのことを観念論は，見失っているとしている。「理性と精神の同一視は，普通『理性的』として理解されている能力を人間の自由が実際的に超越するという事実を不明瞭にしてしまう。」[17] 人間は，理性を持つが，理性がすべてではない。理性があるから，大丈夫だという楽観論を観念論者は主張する。しかし理性は絶対ではないということを，ニーバーは安易な観念論に対して，さまざまな角度から論じているのである。観念論者自身が，悪を行う狡猾な理性の働きを認め，ホワイトヘッドなどは，善の源としての理性と，悪を行う理性とを分けていると，ニーバーは指摘する。また理性は情念を抑えることが出来ない現実を観念論者の一人，スピノザが認めていると指摘する。またヘーゲルは個人の理性を，普遍的理性と同一視してしまうと，ニーバーは言う。しかし，そこでは矛盾が意識されている不幸な意識であると言うのである。カントは道徳的善意志は善であるが，しかし感性的自己は悪であると考える。そして，この悪の面の強さをより強調することで，悲観主義が存在することを，ニーバーは指摘している。フロイトなどはその代表である。

観念論が考えるほど単純に理性ですべてうまくいくことは出来ないというのである。

＜まとめ＞

以上のような考察をしたことによって，近代の人間観は，いずれも人間の抱える根本的な問題に対して，有効な解決を提供できなかったのだと，ニーバーは結論付ける。それを明らかにしてから，キリスト教こそ，優位に立つのだと，論を展開するのである。では，一体キリスト教はいかなる点において，優位に立つのか。

キリスト教に立てば，人間は神の律法が与えられていることで，自己の理性や生命力に従うことからくる矛盾を回避できる。生命力からくる情熱や欲望に従うと，歯止めがきかなくなり，快楽の奴隷となり，これに行き詰る。自由に欲望を追求すればするほど，奴隷となる矛盾に陥る。理性に従えば，プラトン・ヘレニズム的な禁欲主義となり，肉体が否定される二元論に陥る。

個人に従うべきか，個人を放棄すべきか，と言う場合，自然主義も，感覚的な経験や唯物論的な実在へ個性は解体され還元されてしまうし，また観念論も普遍的な心的なものへ同化させられ，個性は消滅してしまう。

しかし，キリスト教に立てば神の創造に

よって，人間は個性的なものとされ，唯一性と自由を与えられる。だから，個性を押しつぶすことは許されないとキリスト教では主張できる。

キリスト教に立てば，人間は神に創造されたが故に善であり，その特殊な能力としての超越についても神に似せて造られ，その特殊性から説明できる。また悪の起源も堕落の教理から説明がつくのである。

キリスト教以外の人間観に立っていたのでは，人間の悪の起源を正しく説明することが出来ない。自然主義も観念論も，ロマン主義も，楽観論になってしまい，この世界の悪の問題を適切に取り扱うことができなかった。歴史は，まさに絶えることなく，悪の世界が力をふるってきたのである。

神の被造物であるという見解に立つことで，己を絶対的なものとすることが，罪であると指摘できる。己を神とすることの実体的な悪から逃れることが出来る。

己を神とすること，国家権力とが結びついたときに，あらゆる悲惨な独裁が生まれるのである。それを防ぐことが可能となるのである。

このような有効性のあるキリスト教の人間観の土台を示すのが，創造の教理であり，それが啓示論のよってさらに，強化される。人間が，自らのうちに，解答が見出せない存在であることが明らかになったところで，人間の外にその答えを求めるわけであるが，それを提供出来るが，啓示である。それで，まず，啓示の問題をニーバーは展開するのである。

そして，ニーバーは啓示の実質的な内容について，触れる前に，啓示の問題をやや詳しく論じている。なぜ，そのような論法をとるのだろうか。それは，啓示についての理解の不足や誤解を避けるために，ある意味で慎重に，話を進めるのである。啓示を当然のこととしては考えない可能性があるので，啓示が無意味な前提とならないために必要な議論なのである。宣教論的配慮がここにもあると言ってよいであろう。啓示の実質的な内容は，創造の教えと，被造性の教えである。これらの教えが神から人間に知らされるのである。それを次に考察してみたい。

6．キリスト教人間観の有効性について

6－1．啓示の意味

ニーバーの人間論においては，啓示論がなぜ細かく検討されているのだろうか。それは，それを意味のある議論とするために，人間が有限であり，自らの意味と世界の意味を啓示なしには納得することが出来ない，ということから啓示をとらえるからである。啓示が本当にあったかどうか，あるいは聖書が啓示なのかどうか，という議論に入る前に，啓示が意味のあるものであることを，人間の理解から，これを基礎づけるのである。

人間は自己超越できることが，その本質的能力であるとニーバーは指摘する。しかし，絶対者になったわけではない。「世界の外に立ち，またそれを超えて立つことのできるこの能力は，人間をして誇大妄想狂に陥らしめ，自己を万物がまわりに集まって来るところの神とみなさせることとなる。」[18] つまり人間は自分が神であるという，錯覚を持つのである。自分が一番高い視点に立って，他を眺めやり，そしてそれら世界の事物を眺め，自分が神様のようにあらゆることを決定できるかのように，錯覚するのである。しかし，間違いである。人間は神様ではない。自分の判断や自分の思いは有限で常に客観的で，公平であるわけではない。「人間は有限な時間の流れと有限な能力でしかない自然の性質をもっている存在にすぎない形で，有限性の中に巻き込まれるように生活しているので，自分が神様のように振る舞ったところで，それは見せかけでしかなく，それをまことしやかにすることなど，とうてい出来ないであろう。」[19]

人間は世界を経験し論理的に秩序づけて，

解釈をするのであるが，しかし，理性を用いても理解できない，そういう部分があるのである。永遠の世界は分からないのである。人間の理性そのものが有限の世界の一部分であり，理性そのものの能力が絶対ではないというのである。「理性的能力それ自体が理解しようと務めなくてはならないところの，有限の世界である。」[20] 人間とこの世界を全体として理解することは，人間にはできない。「人間はこのように己が限界を超えた理解の原理なしに，人間の自由の全能力において，彼自身を理解することはできないという立場にある。」[21] 限界を越えた理解をもたらすもの，それがつまり啓示であると，その意味をニーバーは語る。

人間は問題的存在であり，それは自らの存在意義を問わずにはいられない，そのような存在である。しかしながら，それをどのように尋ね求めるのか，ということに，啓示が存在しなければわれわれは，自らの存在意義を見出すことができない。聖書の啓示は，この世の流れと，儚さのなかにあって，この世界の存在の意味と目的と神の意志とが示されるものであるとニーバーは言う。

しかし，それだけではなく，さらに神と世界との関係も伝えているのだという。「この神の超越性において，人間の精神は己が自由の能力を理解することのできるところの家を見出す。しかしそこにおいて，人間の精神は己が自由の限度，自由に対する神の審判，および，ついには，かかる審判を耐えうるものとせしめる恩寵を見出すのである。」[22] 人間は神の審判を受ける関係にあることが分かるのである。

「他方，神の世界の創造および世界への関係は，人間の有限性，および，人間が時の流れに巻き込まれているということは，本質的に善であり悪ではないことを証明する」[23] そして，堕落の事実は，人間世界の悪の起源をここから知るものである。

「啓示宗教のみが，かくして，人間の自由と有限性との両方に対して公正でありうるのであり，また人間の中にある悪の性格を理解することができるのである」[24] これらの内容は，伝統的な神学の教理において，すでに明らかにされたことであろう。しかし，ニーバーの啓示論はこのような伝統的な内容を示しているだけではない。

ニーバーによれば，啓示は「一般個人に示されるもの（一般啓示），歴史的に示されたもの（特別啓示）とに分けている。前者は人格的啓示であり，個人的なもので [25]「自然の世界を超えたところに，超越的な存在を経験する」[26] ものである。啓示が啓示として意味をもつための「印」を述べている。

人間は，「印」として，意識の中に神様に「依存的な経験」を持っていると言う。また「我々自身を超えたところから見られ，命令され，裁かれ，知られている，という感覚である。」[27] 神様がわれわれに対して存在している，ということを，「印」として示していると言う。

さらにニーバーは良心がまた神を経験するという。良心の存在を社会的に発生的に考える学説があるが，しかし，裁き主が神である，という神との関係において，良心が捉えている，ということである。「命令され，義務の元におかれ，裁かれるという意識が，人間に要求と裁きをするのは神だという，神と人間との関係として，解釈されることになる。」[28] そしてこの人格的な神との触れ合いは，人間の他者との人格的触れ合いの基礎である。他者の人格に触れて，他者が単なる有機体ではない，神秘的な深い統一体として，理解をしているのであるとニーバーは言う。「われわれはこのような自由と独自性をもった汝と交わるのであるから，彼のふるまいをただ単に外面的に観察するだけでは，その人の最後的本質をあいまいのままにしておくばかりでなく，現実的にそれを曲解することになる，という証左をわれわれは持っているのである。」[29] この触れ合い自体が，神の人格

性を示しているのだ，と言う。

一般的啓示について，このように述べたあとで，特殊啓示について論を展開するのである。特殊啓示とは，イスラエルの民に示された神の歴史的啓示であり，聖書である。特殊的啓示と一般的啓示とは，これがそれぞれを補うものであるとしている。「神の個人的な啓示がなくては，公開的な歴史的啓示は，信じることがむずかしい。」[30] ニーバーはそのように言っている。個人的に神様から示されたことが体験としてあることが，啓示としての聖書の言葉を信じる前提となる。そしてまた，そこから，人間は聖書の啓示によって，自分が自由であること，そしてまた限界があること，また責任があり，神の裁きの前に立たねばならない，ということを知るのである。

そして人間は，異邦人のように啓示がないとしても，絶対者への依存感情，また道徳的なものへの負い目を絶対者に対して持ち，そして赦してほしい，という願いを持っていることをニーバーは指摘する。そしてその赦しの宣言を行うのが，キリストであり，キリストの十字架の死が，それを実現する。この赦しの宣言がなされたのは，キリストにおいてであり，これを越えて赦しを与えるものがないがゆえに，本質的に最終的な啓示であるとするのである。

理性の思索で示される人間の宗教的な要請に対してキリスト教の啓示は有効に作用する，ということがここに示されるのである。聖書から一方的に啓示の内容を語るのではなく，生きる意味と神の赦しという人間の要請として有効であることを論じていく，そういうニーバーの姿勢がそこに存在するのである。

最後に，ニーバーは，歴史的啓示の解釈について触れている。歴史的啓示は，神追及の歴史ではない。神の人格を考え出した人間の段階的努力でもない。自由主義は聖書的啓示を，そういう解釈をして，引き下げた信仰によって，神様が歴史の中で現れてきたということが，信仰によって分かるようになった，その信仰の記録であると考えている。それは神の側のことについて，語っているわけではない，というのが自由主義の見解であるが，ニーバーはそのような理解をとらない。しかしながら，神の側を語るにしても，超越的神に対する信仰は歴史的啓示の基盤であるとニーバーは言う。神が人間に迫っているのである。そしてその迫りにどう答えるかである。そしてその神の期待に沿えない人間の道徳的負い目と和解の必要を感じている，その責任感が存在するとニーバーは言う。

そしてこの責任感を持って生きた実際の事例が，契約という概念でもって神と関係を結んだイスラエルの民の歴史だと言う。人間の歴史はイスラエルの民をモデルとして，神との契約を結び，神に仕えるはずなのに，仕えるという使命を果たせないでいる歴史ということである。イスラエル人はしばしば，神の意志とイスラエル国家の意思とを取り違えてしまった。結果的に神を利用してしまった。人間の傲慢さが，そこに示されているのである。

これが旧約聖書の歴史の意味であり，神の裁きと人間の傲慢さへの結果である。神がそれをもってこの傲慢を罰するところの，歴史の大激変がある。

「このようにして，エジプトは，ナイル河の周期的な季節による自然の恵みを受けているにもかかわらず，エゼキエルによると，エジプトは自分たちがその富を生み出しているのだと，錯覚しているのである。」[31] エゼキエル書 29：3 ニーバーはさらに新約聖書の主イエスの言葉，たとえ話，を引用する。ルカ 12：19 － 20　富める愚か者の話である。これも預言書，詩篇と同じ線上にあるとする。さらにパウロの罪の理解が，旧約の預言者と同じ線上にあるとしている。「人間の罪は，人間が自分自身を神としようとすることである。」[32]　ローマ書 1：18 － 23 を引用している。聖書に示されたイスラエルの民およびそ

の周辺の民の歴史が示すところのメッセージは，神によって作られた被造物の地位を逸脱して，その限界を越えようとすることによって，国家，文明，文化，それ自身のうちに破滅をもたらす，ということなのである。それは神の怒りのもとにあるのだとしている。

そして，このような旧約における神の怒りから，人は逃れていく可能性があるかどうか，が問題となる。つまり，神が怒りをやめ，この裁いた人間を赦す可能性を示しているかどうか，である。これが次の啓示の問題となる。ここからニーバーは救いの確信へ入っていく。キリストの生と死とが，神の審判に対して，神の憐れみが対応する，そういう関係なのであり，」・・・「十字架において，審判が最後の言葉ではない，という保障をみる」・・・「福音のよき訪れは，人間生命の中では克服されないものを，神自身の心の中で克服するということである。」[33]「それは神の自由の超越性の最高の段階」であるとし，「神が人間の罪を，神自身の中に取り入れるという保障によって，神の側から行動にでる率先，および神の犠牲なしには，和解も不安な良心を安らかにすることもできない，ということで神がそれを保障したことで解決される」のである。[34]「この啓示は（イエスキリストの啓示）歴史の意味全体を解釈する範疇としてのみならず，個々人の不安な良心の問題への解決としても，最終的なものである。」[35] キリストの十字架の死は，神の救いの提示，恩寵を示しているとニーバーは言うのである。これが第二の啓示の意味である。以上で啓示論を終わりにしている。

人間は啓示によって，自らの存在の起源と意味，歴史の意味を知り，自由であり，有限であり，絶対者に依存し，道徳的に負い目を感じ，堕落による罪と悪の起源を知り，十字架による赦しを知るのである。そして，ニーバーは啓示論で，その概要を示し，後の章で罪の問題を取り上げるのであるが，その前に，創造と堕落の教理について論じるのである。

６－２．創造と被造性

人間とは何か，という問いについての解答として，その実質的な内容として取り上げるのが，創造の教理であり，神の像（神に似ている）という教えと被造性の問題である。そしてそれを基礎として創造の善と世界の悪の矛盾を説明する手がかりとなる罪の詳細な分析をその後に展開する。

創造の教えは，啓示の基礎をなし，人間が神に創造されたことを示す。第一の項目として，神に似せて創造された存在であることを，「超越」としてニーバーはとらえている。そしてこの自己を超え出るという特質を明らかにした最初の神学者はアウグスチヌスであり，歴代の教会の神学者は，それに追随をしてきたと言う。そこでは新たな解釈は生まれていないという。近代に入り，哲学者で非神学的に人間を「自分自身を超え出て行くもの」と洞察したのは，M･ハイデガーと，マックス･シェーラーであるとニーバーは言う。シェーラーの「精神」という用語を紹介して，人間を理性以上の「精神」であるとし，自己を対象として，自己を超える能力であるとし，単なる選択の自由を超える何かであるとしている。それは，全目的を選ばねばならず，終わりなき可能性であるとし，自然の中にあってなおかつそれに制限されない存在であるとした。またさらに人間は自己超越しうる自由であるとし，自然の世界に決定されている存在であるとしている。この点を深く洞察したのはキルケゴールで，それを「逆説」として捉えたとしている。ニーバーは聖書の解説あるいは解釈ではなく，歴史的神学や哲学的人間学などに触れながら，論を展開しているのである。

つぎに，創造において，示される第二の項目は，「被造性」である。それは，人間が有限な存在であり，依存的であり，不完全である，ということである。神が無限であるのに対して，人間は，有限であり，不完全である。このことを強調している。このような被造性

が罪とどう関係していくのか，そのことを含めて，人間の被造物としての側面について考察する。そしてまた歴史の教会の理解は必ずしも聖書的であったとは言えなかったことを指摘している。オリゲネス，ユスチヌス，ニッサのグレゴリウス，アイレナイオスなど，さまざまな神学者たちの説を紹介している。ここにも，聖書の説明ではなく，教会の神学思想の歴史的な振り返りを行った形で，論じているのである。

6－3．罪の分析

創造と被造性の関連を語ったあとで，ニーバーは罪の問題を分析する。自由主義神学では，問題とされなかった罪の問題を語るのである。人間が悪を行うその起源を創世記の楽園追放の物語から，展開するが，しかし，すでに語られた伝統的なキリスト教の教理における罪の理解ではなく，それを越えるものであろう。それは人間がどのような状態にあるのか，ということを内的な分析でもって，照合させるように解き明かしていくのである。

6－3－1．罪の本質についての分析

第一に，罪と人間の有限性との関連を分析する。有限であることは，罪ではない。しかし，そこに弱さがあり，それが誘惑されて始まったことの一つの理由である。また尊大さも，また誘惑に陥りやすい。自分の偉大さを絶対だと思う故の尊大さもあるし，また弱さを自覚しているがゆえに，不安が生じそれを埋めるために，力を求める，ということもある。「自己の視力の程度を過大評価することによって，自己を盲目であることを分からなくさせてしまうのであり，また自分の限度を超えて自らの力を及ぼそうとすることで，自分が不安定であることを忘れようとする」[36] 人間は自己の不安をなくすために，超えた知識をわがものにしたかのように振舞う誘惑を受けると洞察するのである。

第二に，罪の本質を明らかにする。ニーバーによれば，罪の本質は傲慢がその中心にくること，それは肉欲よりもより根本であるとしている。「聖書的，キリスト教的思想は，傲慢は肉欲よりも，根本的であること」[37] 聖書が指摘する罪とは，無知とか，身体の情熱とかではない。

第三に，傲慢の罪をさらに，詳しく三つに分けて説明している。つまり，構造的な分析である。それは個々の罪がどういう構造的な位置づけになっているかを説明するのである。傲慢には権力の傲慢，知識の傲慢，美徳の傲慢がある。聖書の警告は，つねに権力の傲慢さに陥る人間に，発せられている。権力の傲慢が，いろいろと分析される。社会的地位に安定しているものがそれを誇る傲慢，また自分が安泰でいたいために，他者を蹴落としてでも，そこに居座りつづけようとする傲慢である。貪欲とは，己が不安定さを隠そうとする人間の過度の野心の現れである。人間は現代の技術でもって不安定さを隠すために，あらゆるものを手に入れておこうと貪欲になる。自らのうちにある乏しさが耐えられないのである。自然は無常であり，自然は人間を容赦なく滅ぼす。温度の冷却が風邪を引かせてしまう。自然は冷酷なものである。競争は他者を支配しようという人間支配の権力意志の現れであると言う。

ニーバーの分析から明らかなように，罪の記述も，非キリスト教陣営の人々にも，理解できるような語りかたである。神を信じなければ，この話が受け入れられることがない，というものではないように話を進めるのである。

未信者でも受け入れることが出来説得力のある分析内容となっている。それは伝統的な罪の教理の記述を越えたものを含んだものと言ってよいであろう。

第四に肉欲についての分析をしている。こちらは，伝統的な教会の教理が正しく理解されてこなかった点と関連させて述べている。肉欲は自愛とどう区別されるのか。また自己

愛とどういう関係なのか。肉欲は自己愛の一形態化，それとも，自己愛の結果なのか。肉欲は自己愛の中の特殊な部分が増大して，バランスを崩し，全体として，結局，自らに破戒をもたらしてしまうものであると言う。近代のキリスト教は，ヘレニズム的，合理的なキリスト教となっていったものが，肉慾を特に性的放縦ととった。これは，ヘレニズム的な教会の教父のたちが，罪を，快楽愛，色情とみなしたのものを，そのまま受け継いだのだと言う。ニーバーによれば，「ヘレニズム化した基督教を，一貫して，罪を快楽愛，肉慾，および色情と同一視する方向に誘い」があったが，本来パウロ，アウグスチヌス的解釈では，肉慾は傲慢と自己神格化の罪の結果であると，考えているという。つまり，肉慾には，その背後に傲慢や自己神格化がいつも隠れているのである。「色情の罪は，神に対する反逆のもつと根本的な罪の果実だということである。」[38] という洞察をパウロ，アウグスチヌスは持っていたとニーバーは指摘する。

自分は偉いという傲慢な態度がある。そしてそのゆえに，こういうことを願っても当然だ，という，そういう思いが欲望を満たそうとするのである。そしてこのアウグスチヌスも，引き継いでいるトマスも，ルターも伝統的にこれを守っていると言う。

ニーバーは罪と人間の本性，つまり有限性と自由との関連とを分析したのち，十分にとらえた応用的な神学的な営みを，これまでの教会が展開しえなかったと指摘する。自由であるがゆえに，また有限であるがゆえに，不安定であり，自己逃避や性衝動へ走る。また反対に，教会の理解の不十分さを指摘するのである。罪，人間存在の問題としての，その一つの本質を，近代の人間観がとらえることができなかったように，罪の問題を，歴史的な教会が十分とらえてこれなかったことを分析するのである。

カトリック神学も，またプロテスタントも，それが誤っていたり，不十分であったと言うのである。その二つの代表的な誤りは，宗教的罪と道徳的罪とが区別しなかったという誤りが，一つである。もう一つは肉欲の理解である。「相対的な道徳的判断をあまりにも単純に，その自然法的前提から引き出すカトリックの道徳的詭弁の誤りと，歴史のあらゆる道徳的区別を，すべての人間が無差別に罪深いという宗教的確信の光の中に消し去ってしまう正統派プロテスタンテイズムの対照的立場に対して，すべての人が無差別に罪深いという聖書の真理と，歴史の現実の中にある人間の罪悪には確かに不均等さがあるという真理とを結合することは，我々にとって，簡単にできることではない。」[39]

キリスト教神学の全領域で，この問いに対して不明瞭なのだと，ニーバーは言う。性も肉欲の一部であり，酒，大食，奢侈，過度の献身など，肉欲の一部である。こうして教会の歴史においても，罪の性質をめぐり，十分の解明がなされてこなかったということをニーバーは鋭く指摘する。

以上で罪の分析についての論述を終わる。伝統的な議論を越えて，罪の本質を，人間の自由と有限性，超越との関わりから，分析し，その本質を明らかにし，肉欲をギリシャ的に単純に理解してきたことなど，教会が罪を正しく捉えてこれなかったことを，ニーバーは指摘するのである。

第五に，集団的罪の問題についての分析である。個人の宗教的な罪と集団の罪との区別について，歴史的教会がそれをなしてこなかったこと，についても述べている。また，教会がこれまで取り組んでこなかった，個人の罪と社会全体の罪とは異なる次元 で考察しなければならない，ということである。これこそが，ニーバーの「社会的罪」で展開される主題である。これも教会のあり方に反省を促すものである。そしてまたそこにニーバーの社会倫理の展開という，非常に豊かなキリスト教倫理の広範にわたる貢献がそこにあることは 言うまでもない。神の前での個

人の罪は皆等しい。しかしながら，社会集団においてなされる道徳的罪は，個人の罪と等しいわけではない。権力を持った地位に立った人間ほど，傲慢になり，不正を犯す可能性が高く，実際，そのような罪を犯してきたのだと言う。道徳的にはより集団，国家が犯す罪は重い，ことを主にニーバーは指摘するのである。「己が高い地位と不当な権力の所有によって，誘惑された人間は，権力や地位を持たない人々よりも，より傲慢と不正との罪悪を犯すものとなるということである。」[40] そして教会の預言者は，この集団的罪と戦う役割があったのだと指摘し，その働きをしてきたかどうか，その責任も問われると言う。ここにまた教会が，どうあるべきかという，教会論の重要な視点を提示しているのである。「預言者宗教の発端は，国家の自己神格化との戦いにある。アモスに始まり，すべての偉大なヘブライの預言者たちは，神と国家との単純な同一視，或いは，国家と神との排他的な関係への国家の幼稚な確信に挑戦した。」[41] さらに，教会の歴史を，集団，国家の罪との対峙という視点から，語っていく。アウグスチヌスの預言者的洞察はすぐれていたものの,「神の都」と歴史的教会の同一視は，帝国と戦う精神を教会から奪い去ったと批判する。帝国の政治的傲慢と争う普遍的教会の精神的傲慢に変えられてしまったという。

ルネッサンスは，国家の暴走を止めるべく，国家の道徳律を作らねばならなかったという。また宗教改革もまた，教会という集団の暴走と戦ったという。「ルターは，王たちの偉大さよりも，教皇の尊大さに挑戦することになった。」[42]「プロテスタントは，あらゆる人間の行動の中にある罪深い傲慢の不可避性について，より預言者的に考えていたにもかかわらず，政治的傲慢には抜け口を許したのである。」[43]

プロテスタント教会は，預言者的な認識があったが，実際には，国家と戦うことができなかった。人間が，そして国家がそのような罪深い存在である，という認識が可能になったればこそ，教会の役目が見えてくる。しかし，あるべき働きを教会がなさなかったために，国家は腐敗して，神格化していったとする。「その結果，ルネッサンスと宗教改革とによって，鍛えられた文化は，現代の普遍を生みだし，そこでは，特に国家において具現された時，人間の集団的意志が，かつて比肩するもののなかったほどの大きな罪の見せかけを持ち来した」[44]

第六に近代の自由主義プロテスタントの解釈も，紹介し，その誤りを指摘している。「近代の自由主義的プロテスタントのキリスト教解釈は,通常聖書的信仰から一歩外れている。この近代的解釈においては，カトリック思想を支配しているところの時と永遠の問題でさえも，深刻には扱われておらず，また，罪の問題は全然理解されていないのである。キリスト教信仰のこの解釈は，明らかに，近代文化の一般的前提となるものによって導かれたものであり，また，それに適応するものである。この近代文化の楽観主義は，罪，恩寵，赦し，義人などに燗する福音の中心的教えを全体的に的外れのものとする。」[45]

「キリスト教の自由主義的解釈は，時として，イエスに帰せられる特殊な意義について不安になる。」[46]「贖罪と義認とに燗するこの教義は『大工がしりぞけた石』であり,また，それは「中世のカトリシズムにおいてはその同じ教義によって限定されたが故に，カトリシズムは人間の罪の深刻さのすべては，或いは，人間歴史の悲劇のすべてを理解することができなかったのである。この教義は，プロテスタント宗教改革においては，絶大な力をもって，キリスト教宗教の中心的真理となってあらわれた。しかし，それは直ちに中心的立場を失ったが故に，近代自由主義プロテスタンティズムは，中世紀が認識していたほどには，この教義の意味や重要性を知らないのである。」[47]

「その結果，このタイプのキリスト教のキ

リスト論は，もともと二つの本性に関する理性的には不合理な正統派的教義を否定しようとするのである。」[48)]

以上のように，罪の問題は，歴代の教会の問題でもあり，正しい解釈をしてこなかったものの一つである。これは誤解をされてきた部分でもあり，キリスト教陣営に寄せられた疑問への答えになっているしまた，教会の歴代の解釈が，紆余曲折をして，聖書的な理解へ至らなかったことを指摘している。ニーバーの罪論は，伝統的な記述を越えて，社会的・歴史的な非常に広範に渡る論述なのである。

6 － 3 － 2. 原罪と責任の議論

ニーバーは罪の分析と教会の不備について語るだけでは，まだ終わらない。さらに，これまでいつも論争になってきた，疑問点についても，解答を与えようと試みる。それは，原罪と人間の側の責任の問題である。これはキリスト教会内部でも問題となってきたものであり，さらには，非キリスト教陣営からの疑問としても，しばしば指摘される問題である。

原罪と責任の議論である。人間は原罪をもっており，生まれつき罪びとであるなら，どうして，罪を犯した責任が問われるのか，この疑問である。こうした疑問に答えられなければならない。それをニーバーは想定しているかのように展開するのである。ここにも非常に宣教的な論の組み立て構造があることが分るであろう。そして，それは，同時に，また，これまでの教会が，どのような理解をしてきたかということを示し，聖書の理解をベースに展開しているのである。

それを正しく理解している神学者―多くの場合，ニーバーの場合には，アウグウスチヌスがよく登場するが，―も引き合いに出す。またギリシャ哲学に影響を受けた教父の神学や，カトリックの神学者も引き合いに出す。正しく解釈できなかった自由主義神学や，あるいは，素朴な議論で終わってしまった宗教改革の神学者も登場するが，これらは，教会の神学が，恒に正しく聖書的信仰を保持してこれなかった歴史的現実も，指摘するのである。これも教会の歴史の中で，ずっと問題とされた領域である。ここには中止の神学者として，アウグスチヌスとペラギウスの論争をニーバーは論じている。そしてアウグスチヌスの解答が，支持できるものとして，我々の生活においても，自らの責任を理解でき，罪への罪責の念とを持ちつつ，なお罪から完全に逃れることが出来ない，ということを体験するとして，説明をしている。

以上，ニーバーは罪の分析において，罪と人間の有限性との関連，第二に，罪の本質は何か，第三に傲慢の罪をさらに，詳しく三つに分けての説明，第四に，肉欲についての分析，第五に，集団的罪の問題についての分析，第六に，近代の自由主義プロテスタントの解釈も，紹介し，その誤りを指摘しているのである。

教会のあり方をも，評価し，誤った理解や，聖書から外れた議論になってしまっているといったことを論じており，教会の歴史における思想史的な論述を行うことによって，キリスト教内部への，改革，改善，警告をなしていこうとするのである。 これはまさに，教会論的な視点であろう。

伝統的な神学での人間論を展開したのではなく，むしろ時代の神学者たちの思索したものが，聖書的な解釈と理論から，どう離れたか，どう一致をしていたか，ということを示すことによって，教会の過去のあり方を問うのである。そして，それは同時に，未来にむかって，教会はどうあるべきか，という教会の使命やあるべき姿，そうした方向性を示すという点において，教会論的である。[49)] 続く原義を巡る議論も，世界に対して教会が本来持つべき広範囲の影響力を失った原因の分析としての中心概念としての原義の理解の議論を展開するのである。

6－3－3. 原義を巡る議論

ニーバーは，原義をめぐる理解が，混乱しているとして，これを整理する。原義は失われたととらえたり，また失われていない，という理解には，それぞれ誤りがあるのだ，ということである。

失われていない，という理解の延長に，罪を否定する楽観主義・近代自由主義神学が生まれ，また完全に失われたという理解の延長に，何らかの善の努力を放棄する悲観主義が生まれるとニーバーは考えるのである。

それぞれの歴史的な教会の理解の混乱と不十分さが，誤った人間論を生む。それを整理して置くことから始めるのである。

まず原義の概念が，複合的であったことを指摘し，混乱を防ぐために，区別を行う。原義では，神さまが，人間に与えたものの中で，自然的な義と精神的な義との区別である。それで，自然的な義にも，また精神的な義にも，それぞれ美徳がある。前者は自然的秩序の美徳であり，これは健康とか，自然法にそっていることである。内的な秩序とか，正常な社会関係などにおける模範的な状態である。後者の精神的な義は，それは，信仰，希望，愛である。この状態に生きているときに，精神的に美徳の状態であると言える。

人間は，自然法に従い，また信仰・希望・愛に従って生きていく，ということである。これが内容的なものである。

ニーバーは原義をこのように語り，罪によって人間の構造を破壊するわけでもなく，また「人間本性に対する責任感を排除するものでもない」[50] と言う。神の像が崩れたと主張したルターでさえ，良心が，内なる律法であることを認めていた。これが人間には残っているのである。パウロもキリスト教思想も，律法は啓示によって与えられるだけではなく，心の中に書かれたものとみなされてきたと言っている。本性は壊されていないと，ニーバーは言う。またニーバーは原義がどこにあるか，その位置については，次のように言う。悪を認識する超越的な自己の瞬間に原義の意識と記憶が起こる，という考えである。

一部の解釈にあるように歴史的な時点に堕落以前の原義の状態を求めることはせず，経験の範囲内でニーバーは答えようとする。原義の内容としては律法として，意識されその中の究極は「愛の律法」であり，「原義すなわち愛の律法が絶えず現存する」[51] とニーバーは言う。

そして宗教改革に，これと関連させ，世界に対して力を失った教会の現状の問題のルーツを探ろうとする。原義は，その際の鍵となる。「歴史の中の善を実現する可能性は，何ら意味を持たないという事実につきまとわれていたのである」[52] 宗教改革の思想は，原義を問題とする地平はペシミズムとしてニーバーはとらえているが，このペシミズムが，実は，歴史の中で善を実現するための努力の動機を奪ってしまったと考えるとき，ニーバーの狙いは，教会が社会，国家，歴史の変革へ向かう力を失った根源として，問題としているのではないか，ということである。そして宗教改革と原義のこの問題を第二巻において，詳しく検討すると，この書を結んでいる。

＜まとめ＞

以上のような論述から分かるようにニーバーの人間論は，単なる伝統的な教理の提示でもなければ，当時の教会がそれを失っていたので示した，という次元でもなく，もっと背後に宣教的な意図や，教会論的な意図がある，ということである。また人間存在の問題性とその解決を共通の土台として理性的に議論を展開し，近代の諸思想が，そうした人間の普遍的な課題に応じることが出来なかった点を明らかに示してから，キリスト教の優位性を語り，さらに，その際に生じる疑問（原罪や責任の問題，原義の混乱など）についても答える仕方で，論を展開していく。さらに教会の歴史の中で，正しくそれが扱われてこ

なかったことも指摘しているのである。

そこには，宣教論的，教会論的なコンテキストのもとで，ニーバーの神学が営まれていった，ということである。ここのところが，見逃されたならば，ニーバーの理解が，まことに表面的なレベルになっていくであろう。

7　結　論

ラインホルド・ニーバーの人間観」は伝統的な教理の再提示でも，バランスを欠いた罪の強調の神学などでもなく，その前に，徹底した近代の人間論の批判をし，人間存在の根本的問題解決の有効性を問うという課題を，同じ土俵にたって，キリスト教人間観の優位性を，世の人々に語るものである。 そこにはキリスト教神学の内部での議論ではなく，この世俗の思想に対峙してキリスト教の優位性を弁証論的に宣教論的に展開する姿勢が示されている。それはキリスト教が社会の中で力を失っていく時代において，いかにキリスト教がもう一度社会の中で力を回復しうるか，というコンテキストの中で論じられているのである。

そのためには，自己批判として，教会の歴史を振り返りながら，歴史的教会の神学思想の不備を指摘して，教会のめざすべき方向を示そうとする。ニーバーの著作「キリスト教倫理」[53] にも，教会の歩みの失敗という視点から論じており，教会が社会に対して力を失ったことを重く見るニーバーの思いを裏付けると言える。

ニーバーの神学は，そういう意味でキリスト教の復権を目指すものであり，それは宣教論的であり，弁証論的であり，教会論的であると言えるだろう。

8．終わりに

ニーバーのこうした視点と狙いは，社会問題，特に経済や労働問題に，キリスト教が，教会が，リーダーシップをとって行動する力をつけるために，社会倫理を展開し，その中で対峙するマルクス主義と取り組んだニーバーの思想的，実践的営みからも分かる。

ニーバーの神学は，福音の影響力を，個人の魂の変革ということだけではなく，社会全体に対する影響力の復権を目指しているところに，いわゆる保守的な教会と異なるところであると言えるかも知れない。

ニーバーの神学が示しているのは，保守的な教会が失った，社会全体へのメッセージを取り戻そうとする営みである。そして教義においては，聖書のメッセージを復権させた。

その聖書神学においては，いわゆる聖書直解主義をとらず，相当な部分で象徴的であるととる。これを保守的な教会の神学とは大きく異なることであろう。しかし，保守的な教会が，社会に対する影響力を失ってしまったということを，自省して，改革の動きを起こすのは，20 世紀後半のネオ・エヴァンジェリカルの動きだと言われる。

ニーバーの神学は，それよりもずっと早い時期に，まさにその重要性を展開していたのだと言えるであろう。いわばにーバーの神学が先取りしたものを，保守的な教会もだいぶ遅れてから見出したのである。ニーバーの神学が示したものの重要性，つまり教会の影響力の復権を図ろうとする視点の重要性を，否定することは出来ないであろう。

「キリスト教人間観」の第二巻「定め(Destiny)」の中でキリスト教社会において中世の教会に対して，持っていたネッサンスの改革的な意義と宗教改革の最後の審判を示した意義など，そして，また原義を巡って生じた理解の混乱による欠点，それによるニーバーの生きていた当時の教会の持つ問題点との因果関係などを含め，明らかにすることが課題として残っている。これらの課題に取り組んで行きたいと思う。

謝　辞

前回に引き続き, ラインホールト･ニーバーの研究を続けることが出来，関東学院大学経済学部安田教授, またカウンセラーの三井氏, 同じ 12 ステップの会で，細野氏，滝口氏に感謝をしたい。またキリスト教文化研究所の他の諸先生方，事務の午坊さんにも感謝したい。

主要参考文献

1．安田八十五「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
2．三井純人「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
3．田代泰成「ラインホールト・ニーバーの信仰と成長の 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
4．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
5．R・ニーバー「義と憐れみー祈りと説教」梶原寿訳 新教出版社 1975
6．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
7．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
8．Donald G.Bloesch「REINHOLD NIEBUHR'S APOLOGETICCS」Wipf and Stock Publishers 1956
9．A・デーケン「人間性の価値を求めて」阿内正弘訳 春秋社 1995
10. 飯野紀元「ニーバー」日本基督教団出版部 1962
11. 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
12. 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
13. 鈴木有郷「ラインホルド・ニーバーの人間観」教文館 1982
14. 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
15. 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
16. 西 研「哲学的思考」- フッサール現象学の核心 筑摩書房 2001 年
17. 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
18. 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
19. E・ブルンナー「弁証法神学序説」後藤安雄訳 福村出版 1973
20. 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
21. Steven B Cowan (general editor) , Stanley N Gundry (series editor). Five views on apologetics,Zondervan,2000
22. R.C. スプロール「非キリスト教思想入門」田代泰成訳 , いのちのことば社 , 2003 年

【注】

1) 高橋義文 「ニーバーの歴史神学 」 聖学院大学出版　1993　p.181
2) 高橋義文 「ニーバーの歴史神学」 聖学院大学出版　1993　p.182
3) 高橋義文 「ニーバーの歴史神学」 聖学院大学出版　1993 p.182
4) 鈴木有郷「 ニーバーの人間論」 教文館　1982 p.46
5) 高橋義文 「ニーバーの歴史神学」 聖学院大学出版　1993 p.172
Richard Shaull "Theology and the Transformation of Society" Theological Today,25 1968 24-25
6) ブルンナーは，人間論から説き起こすことが，「真の意味での宣教の努力」だとしている。
Emil Brunner,Man in Revolt,trans.Olive Wyon (Philadelphia:The Westminster Press,1957),p.12
そしてニーバーはこのブルンナーの影響を受けて，このブルンナーの著作 Man in Revolt は欠くべからざる資料であったと答えている。
Niebuhr,Reply to Interpretation and Criticism, Kegley and Bretall,p.431
7) トマス・アクイナスの「神学大全」なども，まず理性の論証で始まり，異教徒に対して，理解可能な地平から始めている。アリストテレスの著作も理性を共通の土台に理論を構築する。これはソクラテスの弁証論，プラトンの対話編も同様な狙いがあって，根底に流れている精神は同じであろう。トマスも，キリスト教の正しさ

を解き明かす際に，この手法を使っていると言えるであろう。

8) R C Sproul,Life View ,Baker book house co, Michigan USA 1986 ,R・C・スプロール「非キリスト教思想入門」 拙訳　いのちのことば社 Francis A Shaeffer, How should we then live?, Good News Pub 1983 ,F･A･シェーファーは「それではいかに生きるべきか」稲垣久和訳　いのちのことば社　の中で「人間のジレンマ」という概念をあげ，キリスト教以外の思想では皆これに直面するとしている。スプロールは，非キリスト教思想がいかに問題であり，行き詰るかということを分析している。
9) 西研 「フッサール現象学の核心　哲学的思考」筑摩書房 p.8
10) Reinhold Niebuhr,The Nature and Destiny of Man I.Human Nature　New York :Charles Scribner's Sons,1947　武田清子訳 ラインホールド・ニーバー「キリスト教人間観　第一部　人間の本性」 新教出版　1951（ニーバー 「人間の本性」と略）
11) ニーバー 「人間の本性」p.51
12) ロックは，自然主義の伝統にあるが，しかし，彼は人格の同一性を実在として扱う。これはホッブスにも，ヒュームにもないとニーバーは指摘している。
13) ニーバー 「人間の本性」p.107
14) ニーバー 「人間の本性」p.115
15) ニーバー 「人間の本性」p.135
16) ニーバー 「人間の本性」p.133
17) ニーバー 「人間の本性」p.155
18) ニーバー 「人間の本性」p.171
19) ニーバー 「人間の本性」p.171
20) ニーバー 「人間の本性」p.171
21) ニーバー 「人間の本性」p.171
22) ニーバー 「人間の本性」p.173
23) ニーバー 「人間の本性」p.173
24) ニーバー 「人間の本性」p.173
25) いわゆる福音主義の組織神学での啓示論で言う一般啓示，特別啓示などの用語法とは異なるので注意が必要である。ニーバーの言うのは，歴史的に啓示された聖書を特別啓示と呼び，個人が祈りのなかで，聖霊の照明を得て，悟った神様からの導きを「一般的啓示」－広く誰もが経験する一般的な啓示－と呼ぶ。
26) ニーバー 「人間の本性」p.174
27) ニーバー 「人間の本性」p.174
28) ニーバー 「人間の本性」p.176
29) ニーバー 「人間の本性」p.177
30　ニーバー 「人間の本性」p.174
31) ニーバー 「人間の本性」p.188　他にも「詩篇49編は，これと同じ預言者的洞察によって，人間の問題を見ている。」「どのような特別の力も，人間共通の弱さから，人間を解き放つことは出来ないということを主張している」イスラエルの歴史における神の介入としても裁きは，人間の傲慢さを打ち砕くことを示しているのである。特殊啓示としての聖書から，人間は自らの傲慢さを知らされるのである。それは自らが依存的であることに，気づかないで，あたかも自分の実力で何事かをなしたかのごとくに，考え，自らの弱さ，小ささを認めないところに問題があるとしている。
32) ニーバー 「人間の本性」p.189
33) ニーバー 「人間の本性」p.192
34) ニーバー 「人間の本性」p.193
35) ニーバー 「人間の本性」p.192
36) ニーバー 「人間の本姓」p.236
37) ニーバー 「人間の本姓」p.241
38) ニーバー 「人間の本性」p.298
39) ニーバー 「人間の本性」p.278
40) ニーバー 「人間の本性」p.280
41) ニーバー 「人間の本性」p.270
42) ニーバー 「人間の本性」p.275
43) ニーバー 「人間の本性」p.274
44) ニーバー 「人間の本性」p.274
45) ニーバー 「人間の本性」p.195
46) ニーバー 「人間の本性」p.196
47) ニーバー 「人間の本性」p.199
48) ニーバー 「人間の本性」p.196
49) ヘンリー・シーセン「組織神学」 島田福安訳 聖書図書刊行会 1961 38章　教会の使命と将来参照　Hシーセンは，その著「組織神学」の中で，教会の使命と将来について論じている。この世において，「教会は制御力，啓蒙力の役割を果たす」と言っている。同書　p.713
50) ニーバー 「人間の本性」p.333
51) ニーバー 「人間の本性」p.359
52) ニーバー 「人間の本性」p.356
53) ニーバー「キリスト教倫理」邦訳　上 與二郎 新教出版　1949年　Reinhold Niebuhr,An Interpretation of christian ethics,1935 Harper & Brothers Pub

研究論文

ユング心理学における自己のイメージについての分析的考察
ー依存症研究の視点からー

三　井　純　人

An Analytic Consideration regarding the Image of Self in the Psychology by Jung
—from the Viewpoint of the Study of Addiction and Dependency—

Sumito Mii

要　旨

牧師の家に生まれながら東洋の宗教にも興味を抱いていたカール・G・ユングは，人間の心の中にはフロイトの提唱した個人的無意識の領域だけではなく，さらにその根底には個人のみならず文化や時代の枠をも超えた集合的無意識という広大なフィールドが潜在していると考えた。人間存在の根源に迫った彼の深遠な思想は，アルコール依存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）の発足にも直接的な影響を与えたものである。ユングの膨大な著作群は複雑多岐で難解な部分が多いが，彼の終生の変わらぬテーマは，人間の心とは何か，人格とは何かということであった。そして，人間存在の本質である自己をマンダラのイメージとしてとらえたところにユング思想の大きな特徴がある。精神科医としての臨床経験のみならず，ユング自らの内的体験に基づいて作られた人間の類型論及び構造論を中心にしてユングのいう自己について明らかにし，依存症研究の視点からユング心理学の現代的な意義について考察する。

キーワード：

①ユング　②集合的無意識　③フロイト
④マンダラ　⑤元型　⑥自己　⑦自我
⑧依存症　⑨ペルソナ　⑩個性化

目　次

1．序論—研究の背景と目的—
2．ユング心理学の思想的背景
3．ユングの人間論
4．自己確立への道
5．結論—ユング心理学と自助グループ—

1．序論—研究の背景と目的—

ユング派の心理学は，1960年代に河合隼雄等によって日本に紹介された。一般的にカウンセリングは言語的アプローチによりなされるものだが，ユング派の立場は，言葉によって表現されるものよりも，その背後に隠されたクライアントの無意識的，内面的なイメージに重きをおくものである。後述するとおり，その創始者であるスイスのカール・G・ユングは自らの心の癒しのために描いた円形の図形が東洋のマンダラ[1)]に酷似していることに強い感銘を覚えた。そして，そのことが彼の思想の基点となり，人間の心の深層に個人の枠，さらに時代や文化の制約をも超えた人類共通の潜在的な働きがあると考え，それを集合的無意識と名づける。幅広く深遠なユングの思想は，わが国の精神風土の根底にも通じるということで注目されてきたのである。

もっとも，ユングの著作は膨大な量にのぼり，未だ邦訳されていないものも多い。邦訳

所報7_6三井.indd 55　09.3.13 11:52:23 AM

されているものにしても，文化的，宗教的背景の違う日本人にとってはやはり理解しづらいものが多いのが現状である。さまざまな依存症が蔓延する現代の日本社会の状況との関連において，日本人がユング思想をより深く正確に理解するために，筆者がまず着目するのは，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）とのつながりである。後述するとおり，ユングはAAの発足に深く関与している。AAは自助グループということで医療の専門家による指導に基づくものではなく，依存症の当事者によって構成され，また，守秘義務・匿名性というものを原則とする。それ故に依存症についての専門的な臨床研究や報告は積極的にはなされないものであるが，ユングの臨床理論について考察することにより，依存症とは何か，依存症からの回復とは何かといったテーマについて，臨床心理学の側面から新たな光を当てることができると考えられる。

さらに，キリスト教的，聖書的な意味での個の確立とは何かという点においてもユングの思想は我々日本人に示唆を与えてくれるものと考えられる。スイスで牧師の家に生まれたユングは旧来のプロテスタント教会とその神学には疑問をもちつつも，やはり聖書の教えが彼の人間観と臨床理論の基になっている。そして，AAもまた，依存症回復のための12ステップによる自助グループの先駆けとして1935年にアメリカで始まったものだが，その創成期において聖書の教えを第一とするプロテスタント教会の霊性刷新運動であるオックスフォードグループ運動が深く関与していることはAAの文献に詳細に書かれていることである[2]。ユングの思想の本質を明らかにすることは，AA発足の土台にもなっているキリスト教的，聖書的精神がどのようなかたちで現代の依存症問題に関係するのかというテーマに迫ることでもある。まずAAの発足時におけるユングとの関わりを端緒にして，ユングがその臨床理論の基盤にしていた人間観を明らかにしてゆきたい。

2．ユング心理学の思想的背景

2．1　AAとユングとのつながり

AAの創始者の一人であるビル[3]は，友人のエビーからオックスフォードグループ運動に参加したことによってアルコール中毒[4]を克服した話を聞いたことがきっかけとなり，自らもアルコール中毒から解放された。そして，さらに遡るとそのエビーに影響を与えたローランド・Hという人物がいた。彼はアメリカのロードアイランド州の名門の出であったが，その飲酒癖は絶望的なものであり，当時すでに名声を博していたスイスの精神科医カール・G・ユングのもとで一年間の治療を受けることで一時的に回復したものの，アメリカに帰国するとまたその悪癖が戻ってしまった。再度ユングの治療を受けようとしたが，ユングは彼の申し出を断り，あなたの問題の解決の道は「霊的な覚醒」にしかないと告げ，なんらかの宗教的，霊的な体験をもつことで時には回復もありえることをローランドに伝えたのである。その後，ローランドはオックスフォードグループ運動の中でアルコール中毒から根本的に解放され[5]，エビーのペンキ塗りの仕事を手伝いつつ彼にその体験を伝えたわけである。

ビルは晩年，AAの発展に寄与した人物としてまずユングを挙げ，チューリッヒのユングに対して謝礼と賞賛の手紙を書く。AAはユングの診察室から始まったとビルは考えていたのである。その手紙に対してユングの返信は，神の力がローランドを回復させたという内容で，「鹿が谷川の流れを慕いあえぐように，神よ。私のたましいはあなたを慕いあえぎます。」という詩篇の42篇1節の言葉で締めくくられていた。ビルはその返信に大変喜び，ユングに対して再度手紙を書くが，それに対するユングからの返信はなく，二ヶ月

所報7_6三井.indd 56　09.3.13 11:52:23 AM

後にユングの死が報じられた[6]。

AA 関係の書籍に基づくならば，AA とユングとの現実的な関わりは，大よそのところ上記のとおりで，ユングがローランドの治療に携わったことと，晩年のユングとビルのわずかな期間の文通だけであるが，ユングのいう「霊的な覚醒」は，ローランドのみならずエビーやビルにも依存行為からの回復をもたらしたものであり，AA の 12 ステップのプログラムの中の「神」[7] の概念にも本質的に関係するものと考えられる。

当時，アルコール中毒は，医学的に全く手の施しようのないものであり，ユング自身もその根本的な治療をなすことはできなかったのである。ユングの治療対象は，主に精神分裂病 (現在の統合失調症)，あるいは神経症であった。アルコール中毒からの回復の可能性があるとすれば，それは「霊的な覚醒」によるものだろうとしかユングはローランドに言うことができなかったわけだが，それは当時としては卓見であった。そのような診たてをしたユング思想とはどのようなものであるのだろうか。AA が発足する 1935 年にユングは 60 歳を迎えるのだが，その後も 85 歳で亡くなる直前まで執筆活動を続けており，特に晩年は錬金術についての研究[8] に没頭し，内容的にも難解なものが多い。本稿においてそれらすべてを扱うことはできない。しかしながら，ユング思想の本質を探究するうえにおいて，なによりもユング自身が最晩年の 83 歳の時に記述した自伝の中の下記の言葉は大きな指針となるものである。

「私の生涯は一つの理念，一つの目標で充たされ，貫かれていた。すなわち，パーソナリティの秘密の奥深く分け入ることである。すべてのことは，この中心点から説明がつくし，私の仕事は，全部この一つのテーマに関連している。」[9]

ユングは生涯をかけて人間のパーソナリティ，即ち人格について解明しようとしたわけである。後述するとおり，ユングの理論で大きな鍵となる言葉は人格の本体を表した「自己 (ゼルプスト，Selpst)」という言葉である。

依存症 (Addiction) とは，アルコールや薬物などに対する耽溺，ギャンブルや買い物による浪費など社会生活に悪影響を与える反復的，強迫的行為を指すが，その根底には主に幼少期の母子関係の不全に起因する人格の歪み，未熟さが関係するとされている。逆に言うと，依存症からの根本的な回復のためには，人格の健全性を取り戻す必要があるということになるのだが，そもそも，「人格」とは一体何なのだろうか。個人の心とは何なのだろうか。一つの見方としては生後 2 歳ぐらいまでに脳の急速な成長によってできあがる気質 (Temper) に，親との関係，さらにその後の社会的な学習が加わることによって人格というものができあがるとされている。ところが，幼児期に親との愛着状態に問題があると気質がダメージを受け，その結果，次第に人格に歪みが生じ，さまざまな種類の依存症を引き起こすと考えられている[10]。もっとも，そのような依存症の生起のプロセスは，「人格」について概略的に触れた説明に過ぎない。現在の精神医学，心理学をもってしても，「人格」に対する本質的で明確な定義は未だになされていないわけであるが，AA から始まった 12 ステップのプログラムは，依存症に対する有効性が体験的に確認されていることから，「人格」の歪みの回復ということに深く関係するものと考えられる[11]。そして，AA の発足に先立つ時期からユングが生涯をかけて志向したテーマは，その「人格」という未知の領域に踏み込むことであった。ユング心理学は，「人格」の秘密を解き明かそうとしたユングの思索と直感の中で生みだされてきたものなのである。

ユングの思想形成には，彼の生い立ちと青年期の師匠であったフロイトとの関係が深く関わっている。次項ではそのあたりの彼の個人的な体験に触れつつユング思想の本質に迫

所報7_6三井.indd 57　09.3.13 11:52:24 AM

りたい。

２．２　ユングの生い立ち

ユングは 1875 年スイスのツルガウ州ケスヴィルで改革派教会の牧師の子として生まれた。父親のみならず，父方の伯父２人が牧師であり，さらに母方にも６人もの牧師がいた。聖職者の家系に育ったことはキリスト教との結びつきを決定的なものにした反面，学生期に入ってから，生きた神体験ではなく神学を拠り所とした父親の信仰観とプロテスタント教会のあり方に深い懐疑を抱くことにもつながっていく。

そして，母方の遺伝的な素因があったものと考えられる[12]が，自らの内面に人格の分裂を感じ「第二の人格」を意識するようになり，また，しばしば幻視を経験した。表面上のユングは，牧師の息子として，学校生活を送っていたが，「もう一方の人物は，おとなで－実際年老いていて－疑い深く人を信用せず，人の世からは疎遠だが，自然すなわち地球，太陽，月，天候，あらゆる生物，なかでも夜，夢，「神」が浸透していくものすべてとは近かった」[13]という。そして，この二番目の人格の方こそが真の自己であるとユングは自覚していたのである。

自伝の冒頭でユングは「私の一生は，無意識の自己実現の物語である」[14]といっている。自らの内側の分裂を感じていたユングは，無意識的なレベルからも内面的な統合によって自らの全的な人格を体得することを望んでいたといえよう。学生時代，自然科学の研究を志し，また歴史，哲学，考古学など幅広い興味をもっていたが，結局のところインスピレーション的に精神医学の道を志すようになるのである[15]。

２．３　フロイトとの出会いと決別

ユングは 1900 年にチューリッヒ大学のブルクヘルリツ精神病院の助手となるのであるが，その年はフロイトが「夢判断」を刊行した年でもある。その内容は，神経症を引き起こすと考えられる心的な抑圧の機制を夢解釈に応用したものであった。ユングは「夢判断」を読み，フロイトの抑圧の理論に賛同する。そして，非科学的ということで当初から批判の多かったフロイトの理論を学会で弁護し，フロイトもまたユングを自らの後継者として信頼を寄せ，1910 年に創設された国際精神分析学会の初代会長にユングを推挙している。

しかし，抑圧の原因については，フロイトは性的な外傷のみを想定していたが，ユングは自らの臨床経験から社会適応上の問題など性欲以外の要因が原因になる事例が多数あると考えていた[16]。さらにユングは，彼が接する精神病の患者が見る夢や幻覚の内容に，世界各地の神話やおとぎ話に共通する象徴的な内容が含まれていることに着目する。そして，それは正常な人の夢や空想の中にもしばしば見受けられるものであることから，個人的な無意識のさらにその下に太古の昔からの人類共有の記憶が集積している「集合的無意識」という広大なフィールドを想定した。

フロイトとの考えの相違や感情的なもつれは次第に大きなものになり，ついに 1911 年に両者は袂を分かつことになるのである。もっとも，ユングにとって 19 歳年上であり「父なるものを投影していた」[17]フロイトとの別離は，彼に精神的に不安定な「方向喪失の状態」をもたらすことにもなる。

２．４　マンダラの作成

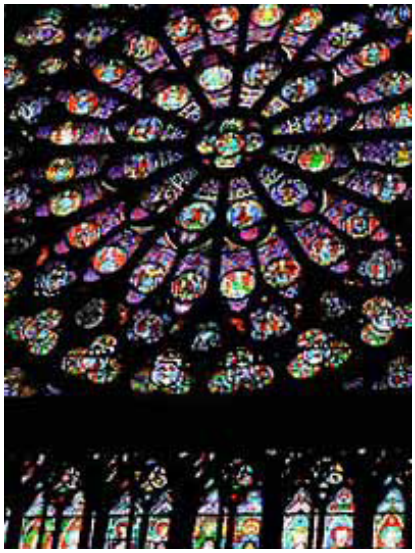
フロイトとの関係を絶ったユングは，臨床の職務は細々と遂行しつつも，自らの心の癒しのために少年期になしたように石ころで町の風景を作る遊びをしたり，夢や空想を書きとめて心の状態を分析する作業を続けた。そして，1917 年ユングが 41 歳の時に，自らの内的状況を的確に現すものとして円形と正方形[18]を基調にした図形を描くようになるのである。

所報7_6三井.indd 58　09.3.13 11:52:24 AM

当初，ユングは東洋に古くからあるマンダラについては知らなかったが，東洋学者の友人リヒャルト・ヴィルヘルムから「黄金の華の秘密」と題する道教の錬金術の論文[19]に注釈を書いて欲しいという依頼があり，その論文を通してユングは東洋の全域に広まっているマンダラというものがあることを知り，それが自らの描画に酷似していることに驚く。そして，自らの作品もマンダラと呼ぶようになるのである。写真①はユングが描いたマンダラの一例であり，写真②はユングが最も美しいと評したチベット仏教のマンダラ（砂マンダラ）の作成の様子である[20]。そしてまた，ユングはマンダラの形状は集合的無意識にかかわるものであり，古今東西に広く存在し普遍性をもつものと考える。例えば写真③のようなキリスト教会（ノートルダム寺院）の薔薇窓もマンダラの一種であるとする。

写真①ユングの描いたマンダラ

写真②チベット仏教の砂マンダラ



写真③ノートルダム寺院の薔薇窓

さらに，ユングは運命的な夢を見る。夢の中でユングは，数名のスイス人とともにリバプールの町の中心にある方形の広場にやってきて，「もう一人のスイス人」はどこに住んでいるのかと話し合う。 広場の中央には円形の池があり，さらにその池には島がある。町全体はその広場から放射線状に広がっている。そのような夢の中の映像は，まさにユングのいうマンダラであり，ユングの分身としての数名のスイス人と「もう一人のスイス人」が夢の中で一つに統合されていくプロセスのイメージであると考えられる。

リバプールと言う町の名前については，「命

所報7_6三井.indd 59　09.3.13 11:52:25 AM

の池」という意味であるとユングは解釈し，ユングは自らの夢を「意識の発達の全過程の頂点を描きだしている」ととらえる[21]。ユングはその当時のことを回想しつつさらに以下のように語っている。

「そのときに，すべての本質的なことは決定された。すべてがそれから始まったのだ。その後の細部はすべて，無意識から突然現れ出て先ず私を圧倒してしまった素材の補足であり，説明なのである。それは生涯の仕事としての第一の素材であった。」[22]

その夢は，ユングのその後の人生のあり方を方向付ける決定的な体験だったのである。自らの人格の中核であり，同時にまた全体でもある自己を，内的な統合を象徴するマンダラのイメージをもつものとして体得したのである。そして，そのことに基づいて彼独自の人間論を展開することになるのである。

３．ユングの人間論

３．１　心理学的類型論

人間の性格や体質を複数のタイプに分類した類型論は，古今東西いろいろなものがあるが，ユングがまず心理的根本態度の方向性に基づいて提唱した「外向型」と「内向型」という分類[23]は一般によく知られているものである。そして，その判別は客体に対するそれぞれの独特な態度からきわめてたやすく識別できるものとユングは考える。「外向型」の人は，客体に対して積極的な態度をとり，あけっぴろげで人づきあいがよいタイプである。一方，「内向型」は客体に対して抽象的な態度をとり，自分の殻に閉じこもってなかなか本心を見せない人のことである。しかし，ユングによれば，意識と無意識は補完的，補償的にはたらくものとする。 意識レベルでの分類は，必ずしもそのまま無意識レベルに当てはまず，むしろ，両者は逆行的な傾向があるものとユングはとらえるのである。意識レベルにおいて客体を中心にして外向的に心的エネルギーがはたらく人の場合，その傾向性があまりに極端なものになると，主体的意識が薄れ，客体と同化してしまうことになる。そして，主体の本来の欲求や意図は無意識下に抑圧され内向し，原始的，小児的，利己的な性格を帯びる傾向かあるという。本来社交的な「外向型」の人が思わず対人関係で失礼な態度や言葉をとってしまうというのは，無意識的に過度に抑圧されたものが意識活動に反動的に入り込んだ結果であるとユングは解釈するのである[24]。

社会的，文化的見地からすれば抑圧することはときには必要ではあるが，これが「神経症や，アルコール，モルヒネ，コカインなど，麻酔剤濫用の原因になりやすい」[25]とユングは指摘する。今でも全般的に欧米社会は自らの意見を率直に主張する「外向型」の社会であり，当時は「内向型」は自己性愛的，利己的であるとさえ考えられていた[26]。そのような社会だからこそ本来の内的な欲求が無意識的に抑圧される傾向になるわけである。

ユングはさらに心理的な機能として思考・感情・感覚・直感の４つの特性をあげ，一人の人間の性質はそのうちのいずれかが優位であるとする。そして，外向と内向との組み合わせで，「外向的思考型」から「内向的直感型」まで８つの類型を想定しているが，内向と外向との関係と同様に，意識と無意識の狭間の中で，思考は感情に対して，また，感覚は直感に対してやはり互いに補償的にはたらきあっているとする[27]。紙面の関係もあり，詳細な説明はできないが，要するに，ユングの類型論は，表面的な意識の分類に留まらず，心の深層にある無意識的な領域を含めて人間存在を全体としてとらえたものであり，後述する自己についての考察に結びつくものと考えられる。

所報7_6三井.indd 60　09.3.13 11:52:25 AM

３．２　心理学的構造論

3.2.1　自我とペルソナ

類型論以上に大きなユング心理学の特徴は，意識／個人的無意識[28]／集合的無意識という断層的な心理学的構造論である。類型論は主に意識と個人的無意識レベルでの個々人の性向による分類であるが，ユングの探究心はさらに深層の普遍的な世界である集合的無意識を志向するのである。ユングによれば，集合的無意識とは人類の意識の母胎ともいうべきものであり，原初的なものであるが，現代人にも多大な影響を与えているという[29]。

我々は一般的に意識されている心の部分，あるいはその中心点を自我として認識し，それを自らの人格そのものと考えている。しかしながら，人間の人格を表す英語のパーソナリティは，ラテン語のペルソナ（仮面）に基因するものであり，ユングにとってそのペルソナとは独自の概念をもった用語である。ユングによれば未開社会では本能的衝動を含む集合的無意識の要素が強く，その中である選ばれた個人が自らの威信を保持することを目的としたことから「ペルソナ」の起源が発するとして以下のような説明をする。

未開社会において心の個人的な発展が始まり，理性が芽生え始めると自らの内面にそれに反する本能的な欲求や悪徳があることに気付き，矛盾を感じるようになる。人は善を自らの本性であると考え，それに反する悪を抑圧することになる。この抑圧によって生じる力動は，未開人の段階では，個々人の人格の発達というよりは，呪医や酋長など特定の指導者が，特別な衣装や生活様式などによって社会の中での自らの特殊性を誇示するかたちで具現する。つまり，ペルソナ即ち仮面は，実際の仮面であり，例えば，トーテム祭の時に，人格の高揚と変化のために使用されるものとユングは考えるのである[30]。

ペルソナは集合的，本能的な社会からの離脱のために必要なものではあるが，個人そのものではない。「個性というものがあるかのように見せかける仮面」[31]なのである。ユングはペルソナもやはり「集合的心の一断片」[32]としてとらえるのである。そして，現代人の自我意識というものはもともと集合的無意識から顕在化したペルソナと同一性をもつものとユングは考える。自我意識とペルソナが混同されてしまっていることで，我々が個人的部分であると認識しているものが，実は集合的，非個人的なものであることが多々あるというわけである。そして，自我があまりにも強く成りすぎると，ペルソナの元々の出所である集合的無意識との癒着が生じ，意識の無意識への退行即ち自我肥大の状態に陥る。ユングによれば自我肥大とは「普遍妥当性（神との類似性）の感情をおのずと伴う」[33]ものでもある。個人が集合的なものの中に溶解してしまうと，当人のみならず，周囲の人々にも自らの無意識的要求を押し付け支配的になるというわけである。

ユングは以上のように意識が無意識的なペルソナに混入し同化してしまうという観点からヒトラーなどの独裁者の内面を分析する[34]のであるが，その心理は依存行為によって周囲の人々を支配化におこうとする「依存症者」にも当てはめることができるだろう。ユングの考えに従えば，我々が一般的に個人の本体と思い込んでいる自我意識とは元々不安定で依存的であり，人間存在の確固たる中核としては成り立たないものなのである。そして，ユングはむしろ集合的無意識の方がはるかに力があり自立的な性質をもつものであるとし，「第二の自我」[35]ともいうべきその自立性の本体を探ろうとするのである。

3.2.2　集合的無意識の中の元型

ユングは統合失調症の患者の夢や空想，幻視の内容を通じて，潜在下に自我とは違う別の人格が先天的に備わっていると考え，それを「元型」と呼んだ。もっとも，元型は一つではない。まず，男性の心の中には女性の人格が，男性の心の中には女性の人格が隠れて

所報7_6三井.indd 61　09.3.13 11:52:25 AM

いると考え，それぞれの元型をアニマ，アニムスと名付けた。そのほかにも代表的な元型として英雄，老賢者などをユングはあげる。彼は晩年まで元型についての研究を続け，集合的無意識の中の元型の数は「人生の典型的な状況の数と同じ数だけ存在する」[36] と考える。

ユングのいう集合的無意識とは「人類が先祖代々積み重ねてきた無数の典型的な体験が，いわば定型として整えられたもの」[37] である。そして，それに関わることは，人類の歴史に関わることであり，その原初的なイメージを造形的に表現した芸術作品などに触れることは，「これまで人類に，そのときどきのあらゆる危険から脱出し，どんなに長い夜をも耐え忍ぶことを得させてきたあの救いに満ちた力を，私たちの内にも呼び覚ます」[38] ことであるとユングは考えた。

同時にまた，集合的無意識に含まれる元型は，原初的，本能的要素を含むがゆえに，法律や一般道徳を逸脱する社会悪として表面化するような性格を併せもち，臨床の現場では個人を狂気に駆り立てるものとして観察される場合もあるとする。先に述べたヒトラーに影響を与えたというペルソナもまたそのような元型の一つであるが，さらにナチスの蛮行は，ゲルマン神話の戦の神であるヴォータンという元型の噴出によるものとユングはとらえるのである[39]。

しかしながらユングは，善悪いずれにしてもそれらの元型的なイメージは，「仮面のようだ，幽霊のようだ，問題をもっていない，自分という意識がない」というように「断片的人格」[40] にすぎないものであり，ユングが最終的に求めていた無意識的な人格の本体とはいえないものであった。 先にのべたとおり，すでにユングは自らの人格の本体である自己をマンダラのイメージをもつものとして体験しており，その体験に基づいてさまざまな元型を統合する元型としての自己というものについての理論的考察を深めていくのである。

3.2.3　人格の本体としての自己

ユングは「自己」について以下のように述べる。

「それは，意識と無意識との中央にある一点である。これは新しい均衡の点であり，総合的人格の新しい中心の発見であり，おそらくは潜在的な中心点であろう。この中心点は意識と無意識のあいだに横たわるその中心的位置ゆえに，人格に新しい確実な基盤を与えるものであろう。」[41]

またユングは別の喩えで，自己と自我との関係は，太陽と地球との関係と同じであるという[42]。それぞれが別個の存在でありつつも，自己が基点であり，その周囲を自我が回るというイメージなのである。やはり，太陽としての自己は人格の中心の一点ということであるが，同時に，自我の軌道をも決めているという意味では自己は自我を含む空間全体をも意味する。自己は「心の全体そのものであり，意識と無意識の両方を含んでいる」[43] ものでもあるとする。自己はマンダラの中心点というだけではなく，円周を含んだマンダラ全体を意味するのである。そのようなユングのいう人格を図式化するとは大よそのところ図１．のようなイメージになるだろう。

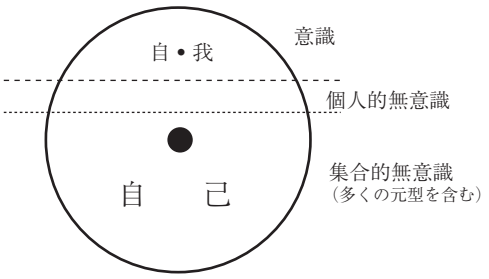


図１．自己と自我との関係

もっとも，「一切至高の，かつ究極的な目標」[44] である自己は先に述べたとおり理解・認知を超えたものであり，「視覚化するということは，不器用な精神が，口には表しがたい，筆でもほとんど記述できない心理学的事

所報7_6三井.indd 62　09.3.13 11:52:26 AM

実を表現しようとする拙劣なる試み以上のものでは決してない」[45] とユングはいう。そして，自己とは「われわれのなかの神」[46] とさえいえるものなのであり，客観的に理解するものではなく宗教的な体験に基づくものとしてユングはパウロの言葉を引用する。

『使徒パウロの言葉を借りても，同じことを言い表すことができるかもしれぬ。「今となっては生きているのは私ではない。キリストが私のなかに生き給うのである。』[47]

パウロのいう内なる神であるキリストとは自己そのものであるというわけである。さらに，ユングによれば，ダマスコ途上でのパウロの劇的な回心の体験は，キリスト教的な信仰によるものではなく，集合的無意識の爆発的な力によって生じた「彼の直接的内的体験 (his immediate inner experience)」[48] によるものであったとする。幼少期より信仰を第一とするプロテスタント教会の神学に疑問をもち，自らの内的体験に重きを置いていたユングのいう自己とは，特定の宗教教義にとらわれない AA の「神」に相当するものであると考えられる。

4．自己確立への道

4．1　意識と無意識の統合

心理学的に宗教現象を説明しようとするユングの思想はキリスト教の枠に留まらない。マンダラこそ自己の象徴的表現と考えるユングはキリスト同様に老子の説いた「道」もまた自己そのものであると考え[49]，仏陀の教えにも興味をもっていた[50]。しかしながら，ユングは西洋人が内向的傾向をもつ東洋思想をそのまま受け入れることには否定的であった。東洋の瞑想によって達成される「サマーディ（三昧）の完成，恍惚の状態，或いは宇宙的意識」は，無意識が意識を飲み込んだ，主体性の薄れた状態であると考え，外向的で自我の強い西洋人はむしろ無意識と積極的に対決することをユングは主張する[51]。そして，意識と無意識の関係を金槌と金床に喩えて『両者のあいだで苦しむ鉄は，鍛えられて，壊れない全体に，つまり「個体」になる』[52] と考えるのである。

西洋人の自我は無意識と対決すべきであるという考えは，自我と自己とが一つに融和しないことを意味する。両者は対立を続けながらも共同作業によってある一つの作品が生まれてくる。そして，それは無意識下の自己が次第に意識化されることでもあり，ユングが「個性化過程」[53] と呼んだものである。ユング自身その後半生はまさに無意識との対決であった。自伝の末尾である「随想録」の中で，自らの内側にいた神であるデーモンについて告白している。「ある条件によっては，元型はつきもののような，強迫的な力（ヌミノース）もつ」[54] をもつので，それを「デーモン」という言葉で表現し意識化することは，「それと対面していること，すなわち人格化すること」であり，「現実全体と戦う」ことなのである。そして，その時にのみ『人は全体性を獲得し「神が生まれ」』，自己確立がなされるとユングはいう[55]。

ユングのいうデーモンとは，霊的な存在であるとともに，依存行為への衝動的，無意識的な力としても解釈できるものである。そして，そのような力との対決によって果たされる個性化は「人のなしうる最善の理念不可欠な」ものであり，『「汝のなかの内面である」神の王国という原始キリスト教の理念でもある』[56] とユングは考える。AA の発足の土台となったオックスフォードグループ運動もまた，「一世紀キリスト教信者共同体」[57] 即ち原始キリスト教会の霊性の回復として始まったものである。原始キリスト教会の本質と何かという問題については，改めて考察しなければならない課題ではあるが，先に述べたとおり，ユングは彼の診察室に来たアルコール中毒のローランドに「霊的な覚醒」の必要を説き，ローランドはオックスフォードグループ運動の中で回復するわけである。 人間の

所報7_6三井.indd 63　09.3.13 11:52:26 AM

自立，即ち自己確立のためには，原始キリスト教会の理念に通じるような「霊的な覚醒」が必要であることをユング自身もまた自らの内的な格闘の中から体得していったものと考えられる。

4．2　自己確立の時期

かつて原始社会の中で人間が一人前とみなされるためのさまざまな宗教的な通過儀礼が大きな役割を果たしていた。それはキリスト教の中では洗礼式，堅信礼，聖餐式というかたちで受け継がれて入るが，近代においてキリスト教はすでに本来の機能を果たしていないとユングは少年時代から考えていた[58]。そして，ユングはみずからが扱った膨大な臨床例から，人間の発達段階においては，大よそ40歳前後に一つの危機状態に陥り，その後の人生の後半期である中年期以降に自己確立即ち個性化が果たされるとする。人生の前半期においては，自我の力が支配的であるが，そのエネルギーが低下する後半期に入ると自我の代わりに自己が中心になるとする。孔子は「四十にして惑わず」といったが，41歳のときにマンダラを描き始めたユングはやはりそのあたりから自己の実現が到来するというわけである[59]。

ユングは人生を日の出から日没までの「百八十度のアーチ」としてとらえ，太陽が真上にくるあたりからを40歳以降の中年期とする[60]。しかしながら，そのまま日没に至り，肉体の死とともに精神も無に帰するのであれば，そもそも個性化というものも現象世界での一時的，刹那的なものであり，そのことに普遍的な意味を見出すことはできない。ユングは医師としての立場からは「死後の生命」については科学的には扱えないものであり，「目標志向的な人生のほうが目標のない人生よりも一般により良く豊かで健全」[61]であるというに留める。同時に，幼少期より宗教的な「第二の人格」を内に秘めていたユングは輪廻思想や生まれ変わりということにも強い興味を抱きつつ，人間は食塩がなぜ人体に必要なのか理解していなくとも本能的に食塩を求めるように，無意識的に「永世への欲求」を感じ取っていると考える。彼は知性以上に無意識的なはたらきが深い意味をもつものとして，意識的な自我が死んだ後も，集合的無意識の領域の自己が存続することを示唆するのである[62]。

5．結論―ユング心理学と自助グループ―

土居健郎の「甘えの構造」は戦後のロングセラーとなったが，小田晋は，「甘え」という概念が土居の意図したものから離れ，「甘え」こそ日本社会の元凶であると曲解され，日本人は戦勝国アメリカに対する「気おくれ」からアメリカ人的な「自立」(Independency)を目指そうとしたと分析する。さらに，その結果生じた母親の乳幼児に対する受容拒絶が，かえって，いじめや少年による凶悪・残酷な非行という社会問題に根本的な影響を与えているのではないかと指摘する[63]。

グローバル社会の中では，全般的に依存的特性をもつといわれる日本人[64]はある程度は西洋的な自我意識をもつことは必要であるだろう。しかしながら，自立とはそもそも自我に基づくものではなく，意識のみならず無意識領域を含んだ人間の中心であり，全体でもある自己を発現させていく個性化の過程であるとユングはとらえる。ユングは自我を強めることの必要性を主張したが，それは自我以上の自立性をもつ無意識と対決し，それを統合するためであった。そのようなユングの思想の本質は，我々日本人の個の確立のあり方にも今後大きなヒントを与えてくれるものではないだろうか。

それにしてもやはり幼少期から内面の分裂を感じていたユングの思想はあまりにも主観的な要素が強く，不可解な世界でもある。ユングの性格傾向は彼自身の類型論に当てはめ

所報7_6三井.indd 64　09.3.13 11:52:26 AM

れば，「内向的直観型の典型」[65] ではないかといわれるとおり，その臨床理論は，外側の環境要因や社会的な人間関係に注目したものではなく，主に個人の内面に向かうものである。しかし，依存症のみならず，現代社会のさまざまな心の病理は，社会全体や他者との関係性の問題であるという側面を見逃すことはできない。先に述べたとおり，ユングの治療対象は主に統合失調症であり，ユングは彼のもとに来たエビーのアルコール依存を根本的に治療することができなかったことからも，依存症に対する個別の分析治療には自ずと限界があるものと考えられる。そして，そこから自助グループのもつ意味を導き出すことができよう。

原初的な集合的無意識の世界と個人的に対決することは，ときに癒しどころか破壊的な作用をもたらすとユングは考えるが，自助グループの中で発現される「神」は，社会秩序を乱すような本能的な破壊のエネルギーではなく，キリスト教の霊性刷新運動であるオックスフォードグループ運動に起源をもち，依存症からの回復をもたらす存在なのである。自助グループはそれ自体で同じ問題意識をもつメンバーたちの統合体であり，守秘義務・匿名性・傾聴といったルールに基づく倫理的社会形態をもつ。そして，それは集合的無意識の世界からときに暴発的に吹き出るエネルギーに歯止めをかけ，健全な社会生活に必要なだけのエネルギーを適切に供給してくれる安全装置としての役割があると考えられる。ユング的なイメージによって表現すれば，本来の自己そのものでもある「神」を中心にして，他のメンバーと共に自らが円周を形作る有機的なマンダラということができるのではないだろうか。

【注と引用文献】

1) マンダラとは「円」「輪」を意味するサンスクリット語であり，狭義では，チベットや日本で広まった密教の宇宙観を象徴的に表現した対象性をもつ図形である。広義では地域，時代を問わず円形を中心にして対象性をもつ幾何学的な構成の図形である。詳細については正木晃「マンダラとは何か」，NHK ブックス，2007 年を参照されたい。
2) 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 75 － 129 頁
3) 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，匿名性を重視する AA のテキストではそれぞれをビルとボブというようにファーストネームの略称形で表記している。
4) 信田さよ子「依存症」文春新書，2000 年，14-18 頁を参照されたい。
当時は社会的烙印の言葉として「アルコール中毒」という言葉が用いられたが，現在，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し，依存症は反復する行為を指すものとして区別される。
5) Alcoholics Anonymous：'PASS IT ON'The story of Bill Wilson d the A.A.message p381-383, Alcoholics Anonymous World Services　1984
6) 上掲 5) の文献 p381 － 386
7) AA 日本出版局訳編，『アルコホーリクス・アノニマス—無名のアルコホーリクたち—
AA 日本ゼネラルサービス・オフィス　2004 年 85 － 86 頁
この書籍は通称ビックブックと呼ばれ，AA の基本的な思想が含まれたものである。85-86 頁の「12 ステップのプログラム」における第 3 ステップ及び第 11 ステップに「自分なりに理解した神」という表現があり，特定の宗教教義に縛られない神の概念であることがわかる。
8) C.G. ユング「結合と神秘。「Ⅰ，Ⅱ」 人文書院 2000 年
9) ヤッフェ編河合隼雄・藤縄昭・出井淑子訳「ユング自伝「—思い出・夢・思想—」みすず書房 1973 年　10 頁
10) 斎藤学 「講演：過食症の治り方」アディクションと家族　第 20 巻 3 号　家族機 2003 年 277 頁
11) 依存症のメカニズム，依存症に対する自助グループの有効性については，本所報に斎藤学の講演記録（「日本における依存症研究の出発と

所報7_6三井.indd 65　09.3.13 11:52:26 AM

到達点」）が掲載されているので参考にされたい。

12) ヤッフェ編河合隼雄・藤縄昭・出井淑子訳「ユング自伝。—思い出・夢・思想—」10頁　みすず書房 1972年79頁
13) 上掲12）の文献の73頁
14) 上掲12）の文献の17頁
15) 上掲12）の文献の161 − 163頁
16) 上掲12）の文献の213頁
17) 上掲12）の文献の235頁
18) マンダラにおいて円形とともに正方形が多くみられる。「マンダラ」（ホセ・アーグエイエス・ミリアム・アーグエイエス　青土社 2006年63頁）によれば，円形は「自然の潜在意識的側面と超意識的側面」，正方形は「意識的，合理的側面」を表すものであり，この２つが統合されることにより全体的な世界観が生じるとする。
19) C.G.ユング R.ヴィルヘルム「黄金の華の秘密」人文書院 1997年
20) ユング派の代表的な心理療法に「箱庭療法」がある。クライアントが，砂の敷かれた箱庭に模様を描いたり，フィギア（小さな人形やおもちゃ等）を置くことで自らの内面を視覚的に表現するものであるが，円形のかたち（マンダラ）が作られることが回復の兆しとしてみなされる場合が多い。
尚，写真①②は，林道義「ユング自己実現と救いの心理学」河出書房新社 1998年より引用した。
21) 上掲12）の文献の281 − 282頁
22) 上掲12）の文献の283頁
23) 懸田克躬「世界の名著続14　ユング　フロム」中央公論社　1974年79 − 84頁
24) 上掲23）の文献の118 − 124頁
25) 上掲23）の文献の121頁
26) 上掲23）の文献の164頁
27) 上掲23）の文献の109 − 205頁
28) ユングのいう個人的無意識とは思い出すことが可能な心的領域を指す言葉であり，フロイトのいう前意識に相当するものと考えられる。フロイトいう無意識とは，想起できない領域を指し，それはユングがシャドーと呼んだものに相当すると考えられる。
29) C.G.ユング「個性化とマンダラ」林道義訳　みすず書房　1991年　56,57頁
30) C.G.ユング「自我と無意識の関係」野田倬 1982年　46-48頁
31) 上掲30）の文献の58頁
32) C.G.ユング「自我と無意識」第三文明社 1995年66頁
33) 上掲30）の文献の50頁
34) 上掲30）の文献の50,51頁
35) 上掲29）の60頁
36) C.G.ユング「元型論」紀伊国屋書店 1999年19頁
37) C.G.ユング「創造する無意識」 平凡社　2007年　43頁
38) 上掲37）の文献の46頁
39) 上掲37）の文献の46頁
40) 上掲29）の64頁
41) 上掲30）の164頁
42) 上掲30）の190頁
43) 上掲29）の226頁
44) 上掲30）の190頁
45) 上掲30）の164頁
46) 上掲30）の190頁
47) 上掲30）の164頁
48) C.G.Yung Letter.2 1954,p.183
49) 上掲30）の164 − 165頁
50) C.G.ユング「ユングの文明論」思索社　1991年111,112頁
51) 上掲29）の66,67頁
52) 上掲29）の68頁
53) 上掲29）の68頁
54) 上掲9）の201頁
55) 上掲54）の187頁
56) 上掲30）の171頁
57) 上掲2）の76頁
58) 上掲12）の87 − 91頁
59) CG..ユング「人生の転換期」現代思想四月臨時増刊号 1979年　青土社 48,49頁
60) 上掲59）の48 − 55頁
61) 上掲59）の54頁
62) 上掲59）の54,55頁
63) 小田晋「「日本人の依存」を精神分析する」大和書房 2000年 204 − 208頁
64) 安田八十五「五木寛之「自力と他力」安田八十五「依存と自立」との比較研究—「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」第６号　2008年５ − 24頁
65) C.G.ユング「分析心理学」みすず書房 1983年298頁

所報7_6三井.indd 66　09.3.13 11:52:26 AM

主要参考文献:

① Alcoholics Anonymous：'PASS IT ON' The story of Bill Wilson and the A.A.message p381-383, Alcoholics Anonymous World Services 1984
② AA 日本出版局訳編,『アルコホーリクス・アノニマス—無名のアルコホーリクたち—』AA 日本ゼネラルサービス・オフィス　2004 年
③ ヤッフェ編河合隼雄・藤縄昭・出井淑子訳「ユング自伝。—思い出・夢・思想—」みすず書房 1972 年
④ ヤッフェ編河合隼雄・藤縄昭・出井淑子訳「ユング自伝「—思い出・夢・思想—」みすず書房 1973 年
⑤ 懸田克躬「世界の名著続 14 ユングフロム」中央公論社　1974 年
⑥ C.G. ユング「個性化とマンダラ」林道義訳　みすず書房　1991 年
⑦ C.G. ユング「自我と無意識の関係」野田倬訳 1982 年
⑧ C.G. ユング「元型論」紀伊国屋書店　1999 年
⑨ C.G. ユング「創造する無意識」 平凡社　2007 年
⑩ C.G. ユング「人生の転換期」現代思想四月臨時　青土社　1975 年

所報7_6三井.indd 67　09.3.13 11:52:26 AM

研究論文

文化資源としての語り
―相互扶助を越える Alcoholics Anonymous の意義―

葛 西 賢 太

Narrative as a Cultural Resource:
Alcoholics Anonymous beyond mutual support group

Kenta Kasai

要　旨

有限の天然資源を分配するのと異なり，文化資源はむしろ積極的に使用し分配されることで，資源として生かされる。断酒自助会である Alcoholics Anonymous は，そのような文化資源の例である。アルコール依存症者にとって，断酒そのものは簡単だが，むしろ断酒後に諸問題と直面して苦しみ，再飲酒の危険に接することになる。また何十年断酒を継続しても，再飲酒したら即座に病状が戻る。このようなアルコール依存症という病気に対して，この団体 Alcoholics Anonymous は，自分の問題を語り合うミーティングによって，問題を認識的に明確化させ，情緒的にも力づけて，断酒を継続する力を得させる。しばしばミーティングは言いっぱなし聞きっぱなしの倫理相対主義的な場と誤解されてきたが，実際は，初期メンバーたちの経験が結晶された「12 のステップ」などのプログラムによって倫理的な方向付けがなされている。このような文化資源は，積極的に活用され，伝えられ，また体得して工夫されることによってのみ，将来に継承される。文書化された「12 のステップ」は，明文化されていない米国宗教・倫理文化や対人関係のありかたを前提にしており，このような無形の文化資源を伝え保つための努力が強く望まれる。

キーワード

①文化資源，②無形，③「12 のステップ」，
④「言いっぱなし聞きっぱなし」，
⑤ミーティング

目　次

１．文化資源としての断酒自助会
２．Alcoholics Anonymous の発見
３．文化資源としての AA を持続可能に
　　参考文献

１．文化資源としての断酒自助会

人類の未来のために，資源を発見し，活用し，保持していくことは，常に重要な課題である。近年，「持続可能な (sustainable)」という形容詞を冠して，資源の活用と保持の方法論も盛んに論じられてきた。天然資源については，人類やその営為の継続そのものに直接関わるがゆえに重視されてきたが，それ以外の資源に関しては，専門分野の外の人々にとってあまり関心を持たれない。天然資源以外の諸資源も重要なのであるが。

本稿では，断酒自助会を文化資源として考察することで，どのような課題が明らかになるかを示す。

天然資源と比較したとき，文化資源も含む他の諸資源は，活用や維持のあり方が大きく異なる。天然資源は，有限であり，それゆえ

所報7_7葛西.indd 69　09.3.13 11:53:03 AM

に乱用を防止して，適切に分配し，また効率よく節約され，計画的に「持続可能に」活用されなければならない。典型的な天然資源としては，原油や天然ガス，金属，植物などが挙げられよう。一方，共有可能な人工の諸施設（たとえば空港や鉄道，道路から公民館や体育館にいたるまで）などが社会資源と呼ばれる。有限であるのは同じだが，天然資源と異なるのは，効率よく共有を図りながら，最大限活用されなければならない点である。社会資源は，そのキャパシティ一杯を超える手前まで，活用されることが望ましい。社会資源に関しては，節約よりも活用が重んじられる。

文化資源は，有形のもの（文化財など）と無形のもの（芸術・技芸や思想・宗教）に大きく分けて考えることができる。有形の文化資源の場合は，維持保存するためには使用を制限しなければならない。歴史的建造物なら入場制限をしたり，壊れやすい芸術品の公開を控えたりも考える必要がある。一方，無形のものは，むしろ積極的に活用することによって維持保存が可能になる。無形の文化資源は人的資源によって担われるために，担い手による活用度はその文化資源の価値のバロメーターであり，それだけでなく，維持保存されるためにも多くの人々によく利用され深く理解されなければならない。そして，利用する人が周囲との交流の中でその文化資源の価値を伝えてゆかねばならない。このような資源の典型は思想，宗教，運動などの精神的な文化資源，あるいは舞踏や武道，儀礼などの身体的な文化資源である。そして，無形の文化資源を扱うばあいに注意すべきことは，明文化されていない諸実践を見落とさないことである。

ここで検討しようとしている断酒自助会であるAlcoholics Anonymous（以下AAと略称）は，この点で典型的な文化資源であるといえる。以下では，文化資源としてのAAの発見，意義，活用，維持について述べる。そのさい，先行する宗教的禁酒運動，自分について物語る実践の二点に注目する。本稿の目的は文化資源としてAAをとらえたばあいの課題を示すことにあるので，断酒のメカニズムなど別著で扱った内容は詳述しない[葛西2007]。そしてこれらを踏まえ，AAという文化資源のうち，特に無形の部分をいかに継承し展開するかが重要であることを示す。

2．Alcoholics Anonymousの発見

2.1　ビルとボブの出会い

AAは，1935年に米国オハイオ州で，ビルとボブという二人の大量問題飲酒者[1)]（当時はアルコール依存という概念がまだ存在しなかった）が出会うことによって成立した，断酒自助会である。彼らはともにオックスフォードグループというプロテスタント系の宗教運動に関わっていた。この運動がAAの思想や実践においては小さくない影響を及ぼしている。オックスフォードグループでは，他人に対して罪責感や引け目を感じるような私的な体験を，少人数の仲間との親密な場で正直に告白することにより，心理的に解放され宗教的に浄化されることを重んじていたのであるが，これとよく似たミーティングの形式がAAでは行われているからである。しかし，二人の共同創始者がともにこの運動に関わっていたことは偶然であった。牧師のところに電話したビルが，自分と同様の問題を抱えた人を紹介してもらったのであるが，仲介した人と紹介された人がたまたまオックスフォードグループのメンバーだったのである。

このときのビルの考えが興味深い。彼が求めていたのは，飲酒欲求を抑えるために彼の話を聞いてくれる人であった。それは普通の意味のカウンセラーや相談役ではなく，同じ大量飲酒・問題飲酒というやっかいごとを抱えた仲間であった。自分が酒をやめていると，目の前の相手のために語ってきたことは，今

所報7_7葛西.indd 70　09.3.13 11:53:03 AM

までの彼を力づけてきたのかもしれない。いずれにせよ，自分の飲酒欲求を抑えるためには同じ問題を抱える人と話し合うことだという，ビルの着想が，やがて飲酒問題を共有する仲間同士の自助会としてのAAを形成することにつながっていく。

受け手のボブの側はどうか。ビルと出会った際に，ビルが正直に自分の飲酒体験を語ったことが，初対面の彼の話を聞き続け，彼の提案を受け入れることにつながったと，ボブは語っている。

飲酒体験を正直に語るとは，どのように語ることなのだろうか？　断酒を目指す語りが，「絶対断酒の誓い」といった形ではなく，むしろ正直に飲酒体験を語るものになるのは，どういうことか？

断酒を目指す語りということで，普通想像されるのは，大声での禁酒の誓いや，飲酒を道徳的堕落と結びつける，宗教的律法主義的な語りである。飲酒体験を語れば，飲酒問題を誰かに責任転嫁したり正当化したりするような（不正直な？）語りもありえよう。あるいは，陶酔にかこつけての「酔っぱらいの与太話」もあるかもしれない。酔っぱらっての与太話や，責任転嫁や正当化の語りが，断酒につながるとはもちろん思えない。そして，ビルの語りはそれらのいずれでもなかった。語られたのは，大量問題飲酒者しかわからない，耐え難い渇望とやめられない苦しさであった。この前提には，断酒が必要であるという倫理的自覚があり，その願いとはかけ離れた問題のある自己の状態が語られる。これが，「正直」な語りである。飲酒体験の正直な語りが，ボブにとっては，渇望と苦しみから目をそらした禁酒の誓いとも，それらを知らない者からの律法主義的な語りとも異なった，当事者の語りにほかならないあかしとなった。それを聞いたボブは，ビルが自分と同じ，酒をやめられない人間であることを理解する。この理解が，ビルとボブのそれぞれに，断酒をし，それを継続する力をもたらした[2)]。

この方法を他にも適用することによって，AAは広まっていく。

2.2　内的資源

実はAAの中で，「内的な資源」(inner resources) という言葉が，その初期から使われていた。AAの思想を，体験談を中核にまとめた，*Alcoholics Anonymous* という書物においてである。1939年に刊行された本書の2/3は体験談であり，また他の部分も，書物などで得られた知識よりはアルコールに耽溺する者の実体験を踏まえ，当事者が読むと，アルコール依存の体験とはまさしくこのようであると実感するような実践的な記述がなされている。この点については後に検討するとして，まずは「内的な資源」についての箇所を引用しよう。

> 新しくAAにやってきた人が…自分の人生に対する態度が根本から変えられていること，またそうした変化は決して自分だけの力でもたらされたものではないことに気づく…自分が思いもよらぬ内的な資源を掘り当てたことを知る。…彼らがそれぞれに理解した「自分より偉大な力」と呼ぶものである。[3)]

この記述は，*Alcoholics Anonymous* 巻末の「霊的体験について」という短い一節にある。正直になることによって断酒できるという話は，宗教的回心によって禁酒できる話のように誤解されがちだ。そして，AAは宗教団体か？どの宗教だ？と参加を躊躇する者があるかもしれない。この記述は，そうしたことで悩まぬよう，AAは宗教団体ではなく，また宗教的回心に似ている例もあるがそうではない断酒体験もたくさんある，と安心させるためのものである。

では，この「内的な資源」とは何か。本文中では，「思いもよらぬ内的な資源」は，「彼らがそれぞれに理解した『自分より偉大な力』」と言い換えられている。「内的な資源」

所報7_7葛西.indd 71　09.3.13 11:53:03 AM

は彼らの「人生に対する態度」の変化に関わる何かである[4]。「彼らがそれぞれに理解した」という留保がされていて，そこに入るのは親しい友人でも，配偶者や家族でも，神仏でもよい。あえてこのような（読み手にとってはわかりにくい）留保をしているのは，宗教ではないが人間の精神の問題を扱う領域にとどまろうとしているからと考えられる。宗教との間に，手間をかけてこの一線を引くのは，AAに先立つ宗教的な禁酒運動（AAの出自であるオックスフォードグループも含む）の持つ，律法主義的なある種の偏狭さと，AAの立場とを区別するためのものと考えられる。

なお，この「内的な資源」の文脈では，飲酒問題を抱える当事者自身のための資源というところに力点が置かれており，内的な資源を天然資源と対比しうる文化資源につながるものと直接とらえているわけではない。資源を発見し活用する文脈と，限りある資源を管理し保全する文脈との違いもある。しかし，体験の共有によって文化資源が活用されていくことを押さえている点が興味深い。

2.3　禁酒と断酒

筆者はここまで，同じ酒をやめることについて，AAについては断酒，それ以前の禁酒運動に関しては禁酒の語を用いて区別してきた。ここで，筆者が両者をどう分けているかについて触れておきたい。禁酒とは，当事者本人の自発性に依存しない制度的禁酒により，社会や集団内での飲酒行為やアルコールの存在の排除または制限を目指す態度・立場である。1922年に未成年飲酒禁止法を我が国で成立させた立場，アメリカで禁酒運動を行い，1919年から1933年までのあいだ禁酒法を施行させた立場がこれにあたる。一方，断酒は，当事者本人の自発性によるものであり，アルコールが存在する社会・集団との共存を目指すものである。AAの立場は後者である。社会自体から強制的制度的にアルコールを排除するか（禁酒），アルコールの存在を許容し問題飲酒者が自発的にコントロールする方法を模索するか（断酒），とも分けられよう。

AAに先立つ禁酒運動の意義と問題を正しく評価することで，AAにおける断酒の提唱の意義が理解できる。禁酒運動の人間観を表す事例をいくつか取り上げよう。飲酒歴が重なるほど人間的に堕落していくことをわかりやすく示した絵解きの『飲酒歴程（*Drunkard's Progress*）』[5]，アルコール濃度の強さと道徳的堕落度を結びつけ図式化した『道徳体温計（a moral and physical thermometer）』，夫の飲酒に苦しみながら受けたお告げにしたがって手斧で酒場を破壊して廻ったネイション女史（Carry Nation）などの事例が示しているのは，アルコールの問題を真摯に憂え，社会全体の問題として告発する姿勢である。大量飲酒が社会の裏側で暗躍する人々と結びつきやすい，また財産の浪費や不品行につながりやすいという指摘はまったくの間違いではなかっただろう。しかし，これら禁酒運動の中にまだ見出されていなかったのは，①本人も周囲も楽しく飲める大量飲酒者と本人あるいは周囲（あるいはその両方）を苦しめる大量問題飲酒者との区別，②酩酊のメカニズムおよび体験の調査と理解，③大量飲酒のメカニズムおよび体験についての調査と理解であった。

周囲からの強制による禁酒は，大量問題飲酒者のみならず，問題が少ない（と自己認識している）大量飲酒者からも反発を買い，肝心の飲酒者たちの理解を得ることが難しいだろう。酩酊のメカニズム及び（主観的）体験の調査がなされなかったのは，禁酒を説く側にとって酩酊は理解困難，あるいは理解する意義のない混沌状態と解されたからであろう。禁酒を道徳的に説諭する立場は，そこから外れるものを理解困難な者，あるいは非道徳的な者と位置づけることになってしまうゆえに，大量（問題）飲酒者に禁酒させるか，そうでなければ苦しめるか反撥させることに

所報7_7葛西.indd 72　09.3.13 11:53:03 AM

なってしまう。飲酒の制度的廃止を主張する前に，これらが吟味されなかったことが，当時の宗教的律法主義の限界であると考えることができるだろう。

禁酒に断酒を対置することで，問題を特定し吟味しようとしたAAの意義を示したい。

2.4 *Alcoholics Anonymous* という書籍の意義

1939年に刊行されたこの本は，上述したように，2/3が体験談であり，それ以外の部分も実体験に基づいた提案で構成されている。飲酒についての過去の道徳的訓戒や教訓，あるいは医学的な知識は（軽視されているわけではないが）あまり言及されない[6]。

AAの特徴としてよく言及されるのは，「言いっぱなし聞きっぱなし」を旨とし，正直に語る限り発言の内容について批判されたり責められたりしないことが保証されるミーティングである。このミーティングの「言う」面が，もっとも重要な活動と見なされることが多い。ある種のカタルシスがそこに生じていると評価するわけである。しかし慎重にAAの活動を吟味すると，カタルシスのみならず，「聞く」ことにより他のメンバーの体験と新参者自身の体験とを慎重に突き合わせながら，複数の作業が行われていることがわかる。「ぱなし」の部分は，批判されずに語ることができる場所を確保するために用意されているが，道徳的な相対主義を無条件に認めるわけではない。聞くことに関わる諸作業をみてみよう。

ミーティングで「聞く」ことに関わる複数の作業とは，たとえば以下のようである。聞くことにより，他のメンバーも自分と大筋で同様な体験をしていることを実感し理解する，大量問題飲酒者の問題についての第三者的語りは今まで聞いてきたが，問題を起こす当事者の，当事者としての主観的体験・苦しみや悩みを，自分に代わって言葉にしてくれるメンバーの話を聞く，自分と同様の体験を持つメンバーがいることによる情緒的な安心感が得られる，少し先を行くメンバーの話を聞き，断酒継続の有り様や工夫を知る，などである。これらからうかがわれるのは，ミーティングはカタルシスの場であるかもしれないが，同様に断酒後の生活を学ぶための学習の場でもあるということである。言うまでもなく，この学習の場において，体験談は知識と情緒両面で不可欠の重要な役割を果たしている[7]。本稿の関心からいえば，この，文化資源の学習の場は，メンバーにとっての治療的役割と，文化資源自体の伝達の役割とを，ともに担わされていることになる。

大量問題飲酒者の主観的体験について語られた体験談は，*Alcoholics Anonymous* 以前にはほぼ皆無であったし，存在しても酒飲みの与太話とされ，真摯に受け取られることはほとんどなかったと思われる。*Alcoholics Anonymous* は，人類史上ほぼ最初に，大量問題飲酒者の主観的体験について，まとまった事例数を，道徳的説諭などを交えずに提示した書物なのである[8]。いいかえれば，それまでの宗教家や道徳家の説諭は，データがない状態で行われていた，ということになる。したがって本書にある体験談は，体験談を語る本人にとっても，聞く（読む）当事者にとっても，また家族や治療者にとっても，貴重な文化資源なのである。

体験談に語られるのは当事者たちの置かれた苦境である。周囲の人間にも，しばしば大量問題飲酒者自身にも理解できなかった，アルコールへの強い渇望とその理由。自身や周囲を傷つけ，信用を傷つけ，社会的制裁を受けても，なおやめることのできない苦しさ。これらを理解し，同じ体験に苦しむ者が存在することのもつ治療的意味は，AAの初期メンバーが，（ミーティングがまだない地域で）本書 *Alcoholics Anonymous* を読んだだけで断酒できたという逸話が示しているといえよう。

所報7_7葛西.indd 73　09.3.13 11:53:03 AM

2.5　地図としての「12 のステップ」

Alcoholics Anonymous には，体験談以外の多くの内容が含まれている。大量問題飲酒者の妻や経営者たちのために書かれた章もある。これらの内容は，AA のベテランメンバーが多様な体験をし，また多くの体験談を聞くことから事例をとり，まとめられたものである。

AA を訪れる新参者は，ミーティングに出続けることによってこうした内容を蓄積していく。いわば，AA 流の断酒継続のあり方をいつのまにか学んでいくのである。ところで，AA が考える断酒継続の過程は，「12 のステップ」という文書にきわめてコンパクトに結晶化されている。

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。
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。
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。
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。
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。
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。
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。
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。
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。
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。
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。
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[9]。

「12 のステップ」からはどのような行動が導かれるのか。1-5 までは飲酒問題を自覚し受容することが説かれているが，それにあたり，ひとりで頑張ろうとするのではなく他者の力も借りるよう提案される。この「他者」には，「自分」も「神」も「もう一人の人」も含まれる。4 から８は，他者の力を借りながら飲酒以外の問題をも洗い出すプロセスである。8 から 12 までは，傷つけた他者に対して償う準備をし，償いを実行するか，諸事情を配慮して先送りするかを判断することに関わる諸作業である。こうした判断は，触法行為もなしているものにとってはタフなものとなるので，方向修正をする必要が説かれている。1 から 12 までのステップは，とてもひとりではできない。そこで AA では，先を行っているベテランメンバー（AA ではスポンサーと呼ばれる）を新参者が選んで，その人に手取り足取りステップを導いてもらうことを勧めている。「もう一人の人」を見つける作業にあたっては，AA という共同体が経験豊かなメンバーを十分提供できることが前提されていること（これは「12 のステップ」には明記されていないが「12 の伝統」にはある）に，ご注意いただきたい。[10]

「12 のステップ」を読んで理解し活用するためには，一定以上の経験を要するであろう。ビッグブック（そう呼ばれる *Alcoholics Anonymous*）は，手取り足取りのマニュアルのようにはできておらず，「12 のステップ」も簡潔すぎて新参者には不親切である。したがって，ベテランメンバーの助けを借りるこ

所報7_7葛西.indd 74　09.3.13 11:53:03 AM

とが前提になっているとみてよい。またベテランメンバーも新参者の世話をしながら，新参者を鏡として自省し，また新参者の役に立つことで，断酒を継続する力を得ることができる。この点で，「12 のステップ」は，新参者がベテランと組んだ場合に，AA 方式での断酒生活を進めていく（かなり凝縮された）指針になる。

もう一つ，「12 のステップ」は，断酒継続の過程をコンパクトにまとめることにより，回復過程の今どこにいるかを指し示す地図のような役割を果たしている。

地図があることでどのようなメリットがあるだろうか。先行するメンバーがどのように回復をしてきているのか，また今日来た新参者は，自分はどのように回復していくのかがおおざっぱにでもイメージできると，先の見えないアルコール問題からの回復過程のどの辺にいるのかを知ることができる。見通しのつかない作業と，おおざっぱでも見通しのついている作業と，どちらが当事者のモチベーションを高めるかは，言うまでもないだろう。

ステップという名称からは，12 の段階を踏んで回復するかのように誤解されがちだが，このステップは，むしろ一歩一歩あゆむような，あるいは反復されるダンスのステップのようなものをイメージすべきである。1 から 12 のステップは循環的に反復されるようになっているようである。

断酒しての生活をはじめようにもさまざまな不安がのしかかる。だが，フロイト [1970] もいうように，不安は問題が見えないから強まるのであって，問題を洗い出すことによって不安は減少される。問題を恐れずに洗い出せるように他人の力を借りることを，ステップは提案する。

なお，本稿の趣旨からすれば，なぜ「このメッセージをアルコホーリクに伝え」とあるステップの 12 がもっと強調されないのかという疑問があるかもしれない。AA では，すべてのステップを十分に踏まえた後，「メッセージを伝え」ることを重視する。メッセージは断酒継続にとても重要な活動ではあるが，丁寧に自分の問題を見つめるために「12 のステップ」をしっかりと使ってみた実感こそが，メッセージを伝える活動にも役立つ。それはとりもなおさず，文化資源としての重要性を確認させ，将来へと残し伝えることとなっていく。したがって，ステップの 12 だけを強調することはバランスを欠くといわねばならない。

ステップは繰り返し他者と関わることを説く。はじめは先輩の断酒者（4，5 など）と，そして自分が傷つけたりした家族や友人や同僚と（8，9 など）。そして後輩の断酒者と（12 など）。現実の出会いはこれらの複雑な組み合わせであり，順番通りこないこともあるだろう。だから他者との問題を初回はうまく処理できずに受け流してしまうこともあるだろう。12 のステップ全体で，多面的に自分を見つめ直す作業が反復されているのは，その過程で次のチャンスを待つためでもある。

以上にみるように，「12 のステップ」は，内省によって問題を洗い出して不安を減少させ，着実な生活改善と，可能な限りの償いを進めていくことを説く。生活改善や償いが進展すれば，生活は良循環の中に入っていく。この過程で新参者の世話をすることは，新参者を通して自らを内省する助けにもなり，また，新参者のために役立つことによる情緒的な力づけも得られる。「12 のステップ」は，他のベテランメンバーの存在と相まって，治療過程上の現在位置を確認させて，安心と確実な実践を促す。回復（への道）を語るための言語と体験談は，自分自身にも理解しがたい飲酒体験と言語化しにくい飲酒問題に語彙と形式を与え，他人にも自分にも説明可能なものとさせる [11]。

こうした，自己認識の方法と，人間関係と行動様式の学習とをセットにしたものが，AA の体験談の中には有形に，メンバーの諸実践の中には無形に，文化資源として存在し

所報7_7葛西.indd 75　09.3.13 11:53:03 AM

ているのである。

3．文化資源としてのAAを持続可能に

ここまでで，文化資源としてのAAの特徴と意義を述べてきた。特に「12のステップ」が，AAの二つの構成要素を規定している重要な文書であることを述べた。二つの構成要素とは，回復のための相互扶助（新参者の世話をすることは，メンバーの断酒継続につながる最重要活動である）と，回復のプログラム（生活を方向づけ，治療過程上の現在位置を確認させ，安心と確実な実践を促す）である。そして，この二つの構成要素と補完しあう形で，回復（への道）を語るための言語と体験談が，つかみ所のない（無形の）アルコール依存症という体験に形を与えている。このようなAAは（飲まない生き方を学ぶ）学習の共同体と規定することができ[Lave and Wenger 1991]，学習経験を蓄積しつつ新参者へと伝えていく工夫が求められていた。

有形の天然資源であれば，持続可能にするためには，いかに節約し適切に分配するかということが課題になる。しかし，無形の部分が多い文化資源のばあいには，むしろ実践する担い手がどれだけ深く体得し，その価値を他に伝えるかが，持続可能であるか否かの鍵となる。筆者は「12のステップ」がメンバーの経験の結晶であること，しかしそれゆえにここに明文化されていない前提があることを繰り返し強調してきた[葛西2007他]。それらは，*Alcoholics Anonymous* やAAの歴史的経験についての記録を広く読めばぼんやりとは伺えるのであるが，その重要性は十分認識されているだろうか。大量の活字を読み慣れていないメンバー[12]に，口頭で十分伝えられているだろうか。

筆者はAAおよび他の12ステップ系自助団体のメンバーにたいして講演などの機会を得るたびに，AAの歴史的経験から真摯に学ぶことを説いてきた。これには，創始者たちの体験によって情緒的に力づけられるという意味もある。が，それにもまして，彼らの経験談が，無形の文化資源を獲得する，数少ない経路ということがある。

書物や文書の形をとった有形資源以外の，無形の文化資源。その中には，AAの共同創始者たちが，影響を受けた宗教運動に対してどのように一線を引いたかといった経験も含まれている。アルコール依存症という重い苦しみ，そしてそれにまつわる個人の主観的体験や精神的な悩みを扱う以上，宗教的な雰囲気が作り出されることは避けがたい。けれどもAAは自立性を尊重し，宗教的な思想や価値観や組織形態とのあいだに一線を画している。たとえばこの経験が伝えられていないがゆえに，個人の主観的体験の語りが宗教的なテーマに触れるとうまく扱えないような事態も漏れ聞く。AAはこれを「伝統」というかなり広義の（曖昧ともいえる）語で表現しているが，「12のステップ」（および「12の伝統」）には明文化されていない文化資源を，意識的に継承していく作業が必要なのではないだろうか。無形資源を「使用して伝える」「体得して工夫する[13]」ことが重要とあらためて思われる。AAを支援する医療・福祉関係者についても，無形の部分について深く理解する必要があるのではないだろうか。

追　記

本稿は，2008年6月21日に関東学院大学にて行われた講演「自助の共同体という資源――日本におけるAlcoholics Anonymousの位置」，および鳥取大学での生命倫理特論の講義がもとになっている。当日参加された関東学院大学「依存症とキリスト教」研究会およびAAメンバーなどの聞き手のみなさん，鳥取大学医学部の安藤泰至准教授，草稿にコメントくださった友人たちに感謝申し上げる。

所報7_7葛西.indd 76　09.3.13 11:53:03 AM

参考文献

1．葛西賢太「アルコールと生きる，アルコールと闘う」『春秋』486，487，488，490，491 号，2007 年。

2．Jean Lave and Etienne *Wenger, Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*, Cambridge University Press, 1991.

3．William L. White, *Slaying the Dragon: the History of Addiction Treatment and Recovery in America*, Lighthouse Training Institution, 1999.

4．葛西賢太・徐淑子「リカバリー・ダイナミクス・プログラム日本導入の意義と可能性――AA プログラムとの共通点・相違点を検討しながら」『日本アルコール関連問題学会雑誌』10：83-88，2008 年。

5．葛西賢太「救世軍の山室軍平と禁酒運動――自助努力，社会事業，宗教的救済のはざまで」『駒沢大学心理学論集』10，2008 年。

6．葛西賢太「アルコール依存からの再生――断酒自助会 AA の機関誌にみる『回復』体験談」『死生学年報』，第 4 巻，東洋英和女学院大学死生学研究所，2008 年。

7．フロイト，S .，井村恒郎訳「制止･症状･不安」『フロイト著作集 6　自我論・不安本能論』人文書院，1970 年。

8．World Health Organization, *The ICD-10: Classification of Mental and Behavioral Disorders, Clinical descriptions and diagnostic guidelines*, 1990.

【注】

1) 大量問題飲酒者とは大量飲酒・問題飲酒をする者である。大量問題飲酒者というとき，筆者は二つの純粋型の間の諸類型を考えている。本人も周囲もほぼ楽しく飲める大酒飲み（循環器系や消化器系に負担をかけて生活習慣病の予備軍であろうとも，依存には至らない）を一方の極におき，もう一方で本人も周囲も苦しむ問題ある飲酒を大量になす者をおく。問題飲酒の基準としては，たとえば世界保健機関が提唱する ICD-10 (International Classification of Diseases) では，強い飲酒欲求の他，たとえば飲酒の開始，終了，飲量をコントロールできないこと，断酒後の離脱症状（禁断症状）の不快を避けるための飲用，同程度の酩酊に到るのに必要な量が増える（耐性の強化）こと，飲酒以外の楽しみに関心がなくなること，あきらかに有害とわかっているのに飲用を続けることなどがあげられている [WHO1990]。「普通に飲める人」と大量問題飲酒者のあいだに厳密な一線は引けないが，両者を理念型的に区別することによりアルコール問題を多様にとらえておく必要を筆者は感じている。

2) ビルとボブそれぞれの断酒についての経緯，先行するオックスフォードグループとの関わりについては，拙著『断酒が作り出す共同性――アルコール依存からの回復を信じる人々』世界思想社，2007 年，にて詳述した。

3) AA 日本出版局訳『アルコホーリクス・アノニマス――無名のアルコホーリクたち』，原著第 4 版からの改訳，2002 年，571 頁。

4) 「自分より偉大な力」を，「神」などの超越的存在と解してしまった方が話が早いように感じられるところだが，あえてそうせずに踏みとどまるところに，AA の特徴がある。人間の精神の問題に対し宗教なみの関わりを持ちながら，あえて宗教とは距離をとるときにしばしば用いられる語彙は「スピリチュアリティ (spirituality)」である。「スピリチュアリティ」は日本語ではカタカナで表記されたり「霊性」「精神性」と訳されたりする。これについては，葛西前掲書，また拙稿「『スピリチュアリティ』を使う人々――普及の試みと標準化の試みをめぐって」湯浅泰雄編『スピリチュアリティの現在――宗教･倫理・心理の観点』人文書院，2003 年所収，他で論じた。

5) Drunkard's Progress はいうまでもなくピューリタン文学の Pilgrim's Progress（バンヤン著『天

所報7_7葛西.indd 77　09.3.13 11:53:04 AM

路歴程』）のパロディである。『飲酒歴程』はこれを踏まえて筆者が当てた訳であり，定訳ではない。

6) 書店に並ぶ自己啓発書が，歴史的な教訓を並べて権威づけようとしていることがうかがわれたり，著者の体験を誇るにおいが鼻についたりするのと比して，本書の内容は，ほとんどメンバーの実体験に基づき，実際の大量問題飲酒を記述しようとしている点で，禁欲的とさえいえる。あえて指摘するなら，「自分で理解した」という留保付きの「神」への言及，「12のステップ」「12の伝統」という重要文書における数の合わせ方に，キリスト教の「12使徒」等との連想が察せられるぐらいである。AAからこうした宗教的モチーフがていねいに取り除かれていく過程については，葛西前掲書に詳述した。

7) カタルシスのみならず学習の場であるという点に留意せずにミーティングの形式だけをまねてもうまくいかないはずである。

8) アンセルム・ストラウスらによる『慢性疾患を生きる』（南裕子訳，医学書院，1987年）は，医学の進歩にもかかわらず多くの人が苦しむ慢性疾患の患者・周囲の主観的体験を聞き取ったものである。大量飲酒者の主観的体験同様，我慢して沈黙しがちな慢性疾患患者らの体験は，類似の体験を持つ者に対して実践的な教訓と情緒面での力づけ等を提供し，治療的な意義を持つといえる。

9) 「自分なりに理解した」の太字強調は原著のもの。オリジナルの英語版でもここがイタリックになり強調されている。

10)「12の伝統」という文書に，そのようなAAを確保するための，集団としての安定や独立のための心得が明記されている。しかし，スポンサーたり得る人々を養成するという問題は，ベテランメンバーたちの経験に任される部分が大であった。この無形の部分をいかに継承し展開するかは，AAにとってつねに重要な課題であったといってよい。米国においては医療制度がAAの12ステップの一部を取り込んだものに改革された。これ自体はAAおよび12ステップの理念が評価されたことといえるが，一方メンバーの経験蓄積（無形文化資源の継承！）という観点からは，一部の運用を医療機関にゆだねることで経験の機会を限定してしまう危機をももたらした。AAが国際的な運動になったとき，書物のみを介しての輸出輸入，また医療制度の変化によって，文書化されていない無形の文化資源をどう伝えるかが，新たな課題として浮上したのである。

11) 体験を言語で説明できるような語彙や形式を持つことを，エモーショナルリテラシーと呼ぶこともある。エモーショナル・リテラシーについては，たとえば坂上香／アミティを学ぶ会編『アミティ[脱暴力]への挑戦――傷ついた自己とエモーショナル・リテラシー』日本評論社，2002年や，信田さよ子『加害者は変われるか？――DVと虐待を見つめながら』筑摩書房，2008年を参照。

12) アルコール依存症者の向学心や勤勉性を強調すると，世間では驚き疑問を持つ人が多かろう。筆者の調査の印象では，メンバーはほぼ世間の平均以上に向学心が高く勤勉性も高い。これらは高学歴につながるスキルではあっても，対人関係や自己管理のスキルとは別物であり，依存症にいたる，あるいは少なくともそれを止められなかった事情に関わりがありそうである。

13) Klaus Mäkeläの国際比較調査などで明らかなように，AAの諸活動の細部は国や文化によってバリエーションがある。米国ではハグ（軽く抱き合うこと）はきわめて頻繁に行われるが，北欧では日本同様にこうした身体接触に抵抗がある。Mäkelä, *Alcoholics Anonymous as a Mutual-Help Movement: a study in eight societies*, University of Wisconsin Press, 1996 を参照。見方を変えれば，当地の文化に溶け込んでバリエーションを展開してこそ深いレベルでの定着もある。無形の文化資源を多く含むAAの場合，これらは，無形文化資源を理解しない学者の手によるのではなく，また理念的概念的な操作によるのでもなく，無形文化資源を体得したメンバーたちによって自然になされるのが望ましい。理念的に行おうとすれば，われわれが首まで浸かっている日本文化に対して一定の距離をとれるまなざしと，ある程度の文化的知識が，AAの無形文化資源の理解とあわせて必要であろうが，そうした知的に偏重した操作がメンバーの多くに支持されるかどうかは疑問である。

所報7_7葛西.indd 78 09.3.13 11:53:04 AM

研究論文

キリスト教と女学
――『女学雑誌』から見る――

岡　西　愛　濃

Chiristianity and "Jogaku" from "Jogakuzasshi" of View

Ano Okanishi

要　旨

『女学雑誌』では，創刊間もない時期から明治二十年代前半にかけて，キリスト教の信仰を勧める一方で，儒教の批判を徹底的に行った。儒教の女性蔑視を批判し，また，男女間や家庭における「礼」の存在が，家族間の愛情を見えにくいものにし，家族を冷淡なものにしてきたことを指摘している。これに対して，キリスト教では，あらゆる人間に対して平等な宗教であることを強調した。それと共に，キリスト教の信仰を根底に置いた西洋の「ホーム」が，儒教に従ってきた日本の家族に代わる近代的な家族の理想像であると説く。こうして，『女学雑誌』では，キリスト教の信仰にともなう「ホーム」の実現を女性に期待したのである。しかしながら，『女学雑誌』におけるキリスト教は，儒教を否定しつつも，儒教の道徳的な役割の一部を受け継ごうとしたものであったために，近代国家体制が整えられていく明治二三年以降は時代に抗うことなく，女性の特性に「調和」があることを論じて，女性に一度は期待した能動性を再び拘束していく。本稿では，明治二三年以前における『女学雑誌』のキリスト教の受容についてまとめ，『女学雑誌』の根底にある宗教観を明らかにすることを試みた。

目　次

１．はじめに
２．儒教への批判
３．キリスト教の受容
４．おわりに

キーワード

①『女学雑誌』　②キリスト教　③女学
④儒教　⑤ホーム

１．はじめに

『女学雑誌』は，キリスト教を重要な軸として，展開した。『女学雑誌』におけるキリスト教の受容とはどのようなものであったのだろうか。また，それは『女学雑誌』において，課題として自らが提示した女学とは，どのように関わるものなのだろうか。

先行研究では，『女学雑誌』とキリスト教については，女子教育との関連から多く論じられてきた。主筆の巌本善治が明治女学校[1)]の教頭（実質的には校長）をつとめ，『女学雑誌』に毎号のように明治女学校における教育の実践を紹介するなど，明治女学校での教育と『女学雑誌』が密接に関わっていること，また，女学が一般に「女」が「学」ぶことを指し示す語であることからいえば妥当であり，重要な課題であるといえる。しかし，『女学雑誌』は，女子教育だけを論じる場ではなかった。それは，たとえば，女学という語にも関わっている。『女学雑誌』では，女学を一般的な「女」が「学」ぶという意味のみで用いていない。女学という語を「婦女子に関

所報7_8岡西.indd 79　09.3.13 11:53:40 AM

する一科の学問」という意味を付け加え，さらに「其心身に付て，其過去に付て，其将来に付て，其権理，地位に付て，及び其の現今に必要する雑多の事物に付て，凡そ女性に関係する凡百の道理を研窮する所の学問」と説いた[2]。つまり，『女学雑誌』では，女性に関する問題を，女子教育だけでなくより広い視点から捉えようとしたのである。

本稿では，『女学雑誌』を女子教育の視点ではなく，『女学雑誌』というより拡がりをもった場として捉えた上で，女学とキリスト教の受容との関わりについて見てみたい。先行研究では，女学というキーワードについて[3]，および『女学雑誌』におけるキリスト教というテーマ[4]ではそれぞれ検討されてきた。しかし，『女学雑誌』の軸となった女学とキリスト教との関連は，あまり見られてきていない。

本稿では，まずはキリスト教を受容するにあたって最初に否定された儒教について確認する。その上で，『女学雑誌』がどのようにキリスト教を捉え，女学との関連で論じたのかを確認することで，『女学雑誌』の思想的展開の一端を明らかにしたい。

２．儒教への批判

『女学雑誌』では，キリスト教の信仰を勧める一方で，儒教の批判を徹底的に行った。そこでは，儒教のどのような点に着目し，否定したのだろうか。また，それはその後の『女学雑誌』におけるキリスト教の受容にどのような影響を与えていったのだろうか。

『女学雑誌』は，明治一八年七月に「日本の婦女をしてその至るべきに至らしめん」とすることを目的として[5]創刊された。その五カ月後の第一一号（明治一八年一二月二〇日）には，雑誌を改良し，体裁を整え，発行回数も月二回から三回に増やしているが，それを機に，社説に二つの重要な論説を掲載している。

一つ目の「女学雑誌の改良を祝し，併て，吾等の履歴と目的とを述ぶ」では，創刊号に掲載した「発行の主旨」を受けたもので，新たな内容を述べているわけではないが，二つ目の「女教の維新」では，「女教」，すなわち女性の守るべき教えについて述べている。『女学雑誌』での宗教に触れた記事は，これが最初である。

「女教の維新」では，明治維新以降に「孔子の教」[6]が否定されたために，道徳が退廃している現状を指摘した。かつての社会では「孔子の教」によって「人にして忠ならず孝ならざるは世に歯（よは）ひするを得ざるものと迄に排斥（しりぞけ）」られたために，「此の教に制せられて勉めて道義の事に注意した」ものであった。しかし，その抑制が維新以降には効力を失ったために，「衆人稠座の宴席に淫猥の談を誇り，朋友知人の間に奸欺の計を得たりとし，親戚兄弟の親しきにも尚ほ不信切の行を愧ぢざる」といった不道徳な行為が横行するようになった。こうした現状を打開するには，「新教」が行われなければならないが，近年，「基督教の道徳」がよいと主張する者が大いに増加しているのは，「尤も喜ぶべきこと」であると述べる。

このように社会全体の「孔教」が廃れた現状を説いた上で，女性にとっての「孔教」についての論を展開する。「彼の女に三つの従ふべきありと云ひ女は才なきを可とすと云へる如き失敬の教理」が受け容れられなくなったのは「世運開化の証拠にして喜ぶべきには相違な」いことではあるが，やはり「新教」が行われなければ，「婦女社会」もまた男性と同じく不道徳に陥ることになると予測する。それを防ぐためには「基督教に由らずしては不可なり」として，「女教維新」には「基督教」が不可欠であると強調している。その理由は，ここでは詳しく説明していないが，具体例として「父母兄弟相ひ愛するの愛，朋友親戚相ひ親しむの情」が「西洋人の家内」[7]にあることに言及する。後に「孔教」に従っ

所報7_8岡西.indd 80 09.3.13 11:53:41 AM

て築かれた家族に愛が見えにくいことは後の社説「日本の家族」において論じているが，ここでは「家内」における愛からいっても，また文明の水準から見ても二つの教えの優劣は明らかであるとし，そのために「孔教」が劣っていることを結論として，「基督教」の勧めへと導いた。

この記事から，『女学雑誌』において最初に説いた宗教とは，不道徳を抑制するものであったといえる。「新教」とは，旧道徳である儒教が果たしてきた役割に代わるものであり，それを取り入れることは時宜に適っていると見ている。「孔子の教」は女性を貶めてきたために否定されなければならず，それに代わる女性にふさわしい教えが「基督教」であるとする。その理由としては「基督教」の文化によって築かれた「家内」が愛情に満ちていることを述べた。これはこの後に展開していく「ホーム」論に結びつくものといえよう。

「女教の維新」からは，明治一六年七月に受洗し，キリスト教の伝道に情熱を燃やした巌本善治の宗教観がうかがえる。また，巌本が明治九年から一三年まで，四年近くを学んだ同人社の創設者である中村正直は，キリスト教信仰を儒教的観念を通して理解し，評価した[8]。こうした先学との関わりが，巌本の宗教観に与えた影響も大きいと思われる。ただし，「女教の維新」以降，『女学雑誌』に説かれた宗教とは，信仰というようなものではなく，行動の規範と捉えていることがわかる。宗教とは不道徳の抑制に効果的であり，さらにそれが文明の水準を引き上げる結果をもたらすと考えられている。不道徳の抑制という点で宗教の存在は不可欠と考えたものの，特に女性の地位を高めることを目指す『女学雑誌』では，「孔子の教」は否定するべき旧道徳だったのである。

やや時代は下るが，女性を貶める宗教について，『女学雑誌』では自らの立場を次のように定めた。

> 凡そ悪しき木よりは悪しき実を結び善き木よりは善き実を結ぶべし，若し或る宗教が真正に善なりと云はゞ，之が女性の上に於て結びたりし結果も亦た善ならざる可らず，然るに不幸にして其結果若し善ならずんば，吾人は其宗教が女性に対するの行ひ悪しかりしことを断言して，而して女性亦た是れ男性と同様同等の人類なりと知るが故に，則はち女性に宜しからざりしの宗教は亦た人類惣体に適せざりしものと断言することを猶予せず。[9]

このように，宗教における平等を重視する立場からも，「孔子の教」は否定されねばならない対象として繰り返し論じられることになった。「女教の維新」では，女性に「失敬」であるという言葉で否定するのみであったが，後の「女子と耶蘇教」[10]では，「孔子の教」が「女を軽蔑して男の下婢の如くする教」とし，「若し斯る教を一方に主張せば今日何如程に女学を振ひ起し女権を張り伸さんとするも」無効となってしまうため，「たとひ不可なるものにあらずとするも尚ほ今日の時勢には全く適応せざるものと云ふべし」と主張した。「孔子の教」と「今日の時勢」とは相容れないものとして，『女学雑誌』の立場からは，女性を下位に置く教えを完全に否定する。

さて，儒教の弊害についてより詳細に検証したものとして，「日本の家族」[11]と「女学及び女子教育」[12]の二つを取り上げたい。これらの記事では，旧道徳と見なされた儒教についてさらに細かい分析を試みている。

「日本の家族」では，「儒教主義」によって生じる「懸隔（へだて）」が家族の幸福を妨げていると指摘し，「儒教主義」に従っている家族を，次のように説明した。

> 盖し従来家門の道徳に於ては父もしくは夫に厳武（いかめしき）の容（かたち）を主とし母もしくは妻に温柔の徳を大切としたる所ろ其弊や父は甚だ厳しき顔附をして一家内を睨み付け（中略）其愛児に対する様躰の如きも真に冷淡至極にして一向に之を顧慮せざる

所報7_8岡西.indd 81　09.3.13 11:53:41 AM

> 歟と奇しまるゝ程なり父の厳武の容すでに如此く極度に走り行くを以て母の温柔も亦た一方の極度に走り只だ陰に為て子供をカバヒ表に立つて夫にあやまり為に或は卑屈と為り或は柔弱となるの外なし中々に以て能く一家を和らむるの勢力あらざる者なり（中略）一家の主人公たるもの先づ尤ともうちくつろぎたる躰を嫌らひて窮屈にして片苦しき家風を作り出し平常其の子に対しては苦々しき顔附を為し其妻に対してはヨソ／＼しきを持て為しを致すが為に則ち以て一家に和楽団欒の温かなる景況を見るを得ざる者なり。[13]

「儒教主義」によって強いられた父もしくは夫の厳格さは「片苦（ママ）しき家風を作り出し」，母もしくは妻に強いられた温柔さは「卑屈」，「柔弱」となり，到底「和楽団欒」を与えることはできないとする。そして，こうした状況を打開し，幸福とするためには，「家内の交際向に支那流を去つて西洋流を取るべし（傍点原文のまま）」と主張した。それを可能にする具体的な方策として，二夫婦以上が同居せずに，「親子別居」することを提案している。「西洋流」の家族を実践しようとしても，「天保出生老人」と同居しては不可能と考えたためである。ここでの「親子別居」の勧めは必ずしも「儒教主義」による家父長制度を根底から覆そうとするものではなかったが，現実の「儒教主義」による習慣の根強さをよく見抜いたゆえの提案であったと考えられる。

このように，「日本の家族」では，「儒教主義」に基づく家族制度の「害毒（わざはひ）」を現状に即して説こうとした。それに対して，「女学及び女子教育」は女性の性質と宗教との関係から説き始め，四書五経に立ち返り，女性に関する文言を拾い出すことによって，儒教における教訓が女性にとってどのようなものであるのかを実証的に論じようとしている。最初は儒教，仏教，キリスト教の三つについてそれぞれ検証しようとしたらしいが，儒教を論じたところで断絶している。

儒教については，（一）女性の本質（二）其教育（三）愛情及び交際（四）結婚及び離婚（五）一夫一婦（六）室家（七）夫婦（八）母子（九）女性の地位（十）儒教の影響の十章に分けて考察し，最後に結論として「儒教を如何せん」と題した文章を付している。

「女教の維新」において，女性に「失敬」であると批判した「三従の教え」については，以下のようにまとめた。

> 礼記に云く，婦人は人に伏する也，是故に専ら制するの義なく，三従の道あり，家に在ては父に従がひ，人に適ては夫に従がひ，夫死せば子に従がひ，敢て自ら遂る所ろなし，設令（たとひ）ば閨門を出でず，事はの間に在るのみ，事擅（わざほし）ひまゝに為ることなく，行ひ独り成すことなし（大載礼）〇之より推して女性は独立独行の力あるなく，天下に専ら住すべきの家なしと迄でに断定する也。[14]（傍線引用者，以下同じ）

「三従の道」は，女性に「独立独行の力」がないと断定するものであると推測する。さらに，この後に四書五経から男女を乾坤（天地）にまで相違するものとしていること，女性の地位を下に置き女性が外出することや外事を言うことを批判している箇所を抄出し，「儒教は男女を天地の如く相違するものとしたり，故に男女の同等ならざるは固より論なく，女性は実に養なひ難きものなり，実に愚ろかなるもの也としたり」と結論づけている。女性の地位については，これ以上の論の展開はないが，ここで論者は儒教における女性蔑視のありようを述べ尽くしたのであろう。

また，「（三）愛情及び交際」では，次のように紹介した。

> 儒教の愛情を説くこと極めて温かなり，其の交際を制すること極めて冷やかなり，彼の君に忠なれ母に孝なれよと云ふは愛の尤も大ひなるものなり，其の言実

所報7_8岡西.indd 82 09.3.13 11:53:41 AM

に切，而して三百の礼儀三千の威儀以て之を裁する所ろのものは厳極冷絶，其法真に密にして毫末も仮さず，中に就て其の愛情の尤も温たかなるは男女間の愛なり，而して之を制することの尤も冷やかなるは即ち男女間の礼なり。[15)]

先に論じた「日本の家族」では「和楽団欒」を見ることのできない「儒教主義」に従った家庭のありようを述べていたが，ここでは儒教そのものが説く愛情そのものは温かいものであり，忠孝の根底にも愛情があると説く。しかし，それを冷たいものにしているのが儒教の教えにある「礼」であるとする。

さらに他の章では，結婚を「家の為に父母の為に一箇の義務なりとして」するもの，室家は「礼」によってまとめられている「小専制国」のごときものであって，一家は妻が夫に「婢妾」のごとく「曲従」することによって成立しているとした。

このように儒教を論じた上で，『女学雑誌』では，次のような結論を導き出している。

密かに考ふるに，儒教の道徳は是れ太平の教へなり，民をして君に屈服せしむ，此に於て天下太平なり，子をして父に屈服せしむ，此に於いて一家太平なり，妻をして夫に屈服せしむ，此に於いて伉儷太平なり，故ゑに若し世は進化することなく，外国の関係に面倒もなく，人は鼓腹していつ迄も唐虞三代の気楽にて暮し得ることにてあらば，思ふに儒教ほど人類に相応したる宗教はあらじ。彼は進歩せざる世の中の宗教なり，自由を言はぬ世の中の宗教なり，勝手気儘をしたがらぬ世の中の宗教なり。[16)]

ここでは，儒教を女学の視点のみならず，より広い視点から論じているために，従来，用いられてきた「儒教の道徳」を全否定しているわけではない。かつての社会では，「天下太平」を維持するという役割を果たしてきたことには理解を示している。しかしながら，「進化」および「外国の関係」を考えたとき，不可とせざるを得ないと強く主張する。それは文明の「進化」を信じ，「外国の関係」に緊張を強いられつつも，逆に「外国の関係」から「進化」の手段を見出していた当時においては，儒教とは全く通用するはずのない旧道徳としか見なされなかったのである。子は父に，妻は夫に屈服することでしか太平を得られないあり方は，「進化」する世においてふさわしくない教えであるとして否定していくことになる。

以上，『女学雑誌』における儒教の受容について，確認してみた。『女学雑誌』では，儒教そのものに対して，否定したわけではなかった。とはいっても，明治二二年頃までは，新しい明治の社会には役立たないものであると繰り返し主張し，特に女学の立場においては，女性の地位を全く高め得ない教えとして否定していく対象となった。『女学雑誌』では，このような儒教の不足を補いつつ新しい平等な立場をとるものとして，キリスト教を紹介する。次節では，女学とキリスト教に関する言説について見ていくことにする。

3．キリスト教の受容

社説「女教の維新」が，『女学雑誌』において，宗教に触れた最初の記事であったことは先に述べた通りだが，この記事が道徳と結びつけられていることには，注意する必要があろう。『女学雑誌』におけるキリスト教は，神への信仰よりも，教訓の説く行動の正しさに着目している。それが西洋からもたらされたものでありながら，儒教によって保たれてきた道徳を維持できることが，この後のキリスト教関連の記事において繰り返し示される。表面的にはキリスト教の斬新さを鼓吹しながら，キリスト教によって抑制される行動を紹介している点で，『女学雑誌』におけるキリスト教は儒教と折衷的な面を持っていたと考えられる。

キリスト教と儒教と役割を同じくする折衷

所報7_8岡西.indd 83　09.3.13 11:53:41 AM

的な性格は，『女学雑誌』の創刊まもない時期から明らかである。まずは，キリスト教と女学について最初に詳しく紹介した「女子と耶蘇教」で確認する。

「女子と耶蘇教」では，はじめに「耶蘇教」が信仰する者に平等な宗教であることを強調する。

> 然るに耶蘇は強きものをして弱きを憫ませ富める者をして貧きを恵ませ飽たるものをして餓たるに頒たせ暖かなるものをして寒きに衣させたまへり耶蘇の眼中には猶太（ユダヤ）人もなければ希臘（ギリシャ）人もなし（西洋人もなければ日本人もなし）自由なる人もなければ束縛の人もなし男もなければ女もあらず凡そ人間と云ふものは皆一様に之を愛して各其所を得させ玉はんとしたり

これによって，キリスト教の平等主義を紹介し，女性を非常に低い地位に置く「孔子の教」との差異を示しながら，「耶蘇教」の女性に対する教えを次のように述べる。

> 婦女（をんな）は恥を知りよく慎みて宜に合ふ衣（行の事）にて自ら飾るべし髪をあみ又は金や真珠や価高き衣などを以て飾とすべからずたゞ善行を以て飾とせんことを願ふ神を敬う女はかくすべきことなり婦女は何事にも順ひて静かに道を学ぶべし女は心の内の人すなはち壊ことなき柔和恬静なる霊を以て飾とすべし

すなわち，「耶蘇教」は平等の精神を持ってはいるが，それと同時に女性には「何事にも順ひて静かに道を学ぶ」必要があることを教えている。こうした行動の実践によって，「柔和恬静なる霊」を保つことを女性の「飾」とすることを教えている。

また，後にあらゆる新聞で批判されることになった[17]男女交際については，次のように述べている。

> 男女交際の説は近時甚だ盛んなれども耶蘇教の道を信じたるのちに非んば其交際は決して親密と清潔とを兼ね備ることあたはず反て不測の害之より生出せんことを恐るゝなり耶蘇教に於ては天の定に随ひて夫婦となれるものにあらずして相合ふを姦淫と云ひこの姦淫を禁ずること甚だ厳なり（中略）此の如く姦淫の罪たることを思ひ神明昭々として吾等を鑑み玉ふことを思ひ又女をけがすは貴き一箇の人類を堕落せしむるものなりと思へばこそ姦淫の行姦淫の気は此教を信ずるものゝ勉めて除去せんとする所以なり男女ともにかゝる覚悟あり又女にもわれ亦一箇の人類にして男子の辱めを受くべきものにあらずと思ふ念の固ければこそ男女何如に親密なる交際を為すともその間に清潔の徳を保つことを得るもの也。

「耶蘇教」の教えは，「孔子の教」のように女性に外出を禁じることはなく，男女間に親密な交際をしても，「姦淫を禁ずること甚だ厳」であるために，信仰によって「清潔の徳」を維持できるとする。「孔子の教」において強いられる「男女の礼」がなくても，「耶蘇教」の教えには不道徳を排除する内容があることを強調する。

このように「耶蘇教」が「孔子の教」とは異なっていながらも，不道徳を抑制する点で全くひけを取らないことを示している。その上で，「孔子の教」で悪しき伝統として否定する家族のありようを，「耶蘇教」が尊重する「ホーム」では次のようなものとして紹介している。

> 吾茅屋に住し貧なりと雖も家族団欒し父子昆底相親睦して少かも掛念なき吾家（ホーム）と云へるものぞ即ち人生最上の楽場所ならん茲には世辞も不用なり厳粛にして競々たるべきいかめしの礼式も亦た不用なり己れ粗服を着すれば他も亦た粗服なり己れ困苦すれば他も亦た困苦すべし貧富共に同じく喜憂つねに一なり他が吾を見下ぐべき心配もなければ吾が他に示すべき虚勢もなし暇あれば相集りて談笑和楽し事あれば相助けて拮据経営す父母は子を

所報7_8岡西.indd 84 09.3.13 11:53:41 AM

> 愛していつはりなく子は父母に仕へて不安の念なし夫婦つねに相睦みて一点のさまたげなく兄弟相和して一人の他人なし人生豈にかゝる愉快の地あらんや之を以て西洋人はホームと云へる者を非常に尊重しかの国の教には家（ホーム）を以て天国の雛形を示すものとなせり

ここでは前節で確認した「儒教主義」に基づく家族とは対照的な「ホーム」のありようを述べる。それは「家族団欒し父子昆底相親睦して」,「厳粛にして競々たるべきいかめしの礼式」のない「人生最上の楽場所」であるとする。その「ホーム」を尊重するのが「かの国の教」であると説いている。

この後,「ホーム」論は,『女学雑誌』で繰り返し論じることになるが，この「ホーム」における女性の役割については，ここですでに明らかにしている。

> そも／＼女は男子をなぐさめて其心を引立べきものなり故に家内の楽を増すと云へる一事は女の為すべき仕事中の最大なるものなり夫若くは兄他所に出でゝ世の中に働くとき固より数多の失望もあるべしいろ／＼の心に不快なることもあるべしかくて弱はり果てたる心に体をつからせて家に帰らんとき之を慰め之を引立てゝ明朝はまた気を取直し平常に倍する爽快の精神を以て外出するやう取扱ふは全く女のつとめなり

これを見ると,「女は男子をなぐさめて其心を引立べき」とする「女のつとめ」は,「女大学」の「惣じて婦人の道は人に随ふにあり…… 夫もし腹立ち怒る時は恐れて順ふべし怒り争ひて其心に逆ふ可らず」という教訓から，一見，さほど隔たっていないように思われる。『女学雑誌』において,「女教」にキリスト教を取り入れることを「維新」としたが，実際には儒教で守られてきた道徳の多くは，キリスト教を信仰することによっても守られることを，ここでも示している。

しかし，キリスト教を受容することによってもたらされた変化も，勿論ある。その最も重要なものは，女性の能動的姿勢の必要を主張したことであった。「女子と耶蘇教」から三年後に発表された社説では,『女学雑誌』の望む女性の姿勢について，次のように述べている。

> 彼れ宜しく其の良人を天の如く見做さゞる可し，即はち之を同輩同人間として尊重すべし，彼れ宜しく其の良人を旦那の如く見做さゞる可し，即はち之を同伴同運命の朋友として敬愛すべし，彼が熱愛を以て良人を愛すること固より可なり，可なるのみにあらず当に必ずや然るべし，然れども其の愛するは之を同人間たるの良人とし終生の最愛者として愛すべし（中略）吾人は奴隷的の烈女を望まずして独立的の佳人を望み，家来的の貞女を望まずして同朋的の賢妻を望む，向来今後の貞操は須く自主自由と並行すべし，平民的と同行すべし，人権同権論と伴行すべし [18)]

儒教においては，妻は夫の「奴隷的」「家来的」な存在であった。そうした旧道徳を改めて，妻は夫を「同輩同人間」「同伴同運命の朋友」とする「独立的」「同朋的」な能動的存在になることを求めている。そうした意識における改革こそが,『女学雑誌』の目指した女性の地位の向上であった。それと同時に妻には夫を「尊重」「敬愛」することが条件付けられており，厳密には内面にも「自主自由」など与えられていないのだが,『女学雑誌』の期待する能動性は，女性が単に受け容れることではなく，主体的に選び取ることであったことは重要である。キリスト教を取り入れることによって，女性の内面においては儒教のもたらす限界を超えると共に，儒教の果たした役割をも損なわないという『女学雑誌』独自の発見があったのであり，それは女学を推進する上で特に有効であったといえる。

さて,話を「女子と耶蘇教」に戻すと,「ホー

所報7_8岡西.indd 85　09.3.13 11:53:41 AM

ム」についての言説はここで初めて本格的に展開された。新時代の家族制度として,「ホーム」を取り入れるべきとする考え方から，女性にはその担い手となることを求めたのである。

前節で確認した「日本の家族」では,「西洋流」を取ることを主張し，キリスト教には触れずに「女子と耶蘇教」と同様,「幸福なるホーム」の素晴らしさ，および「ホーム」を実現する方法について述べた。その上で,女性に向けて次のように呼びかけている。

> 謹んで日本の姉妹諸君に望む日本の家族は諸君の知る所ろの如し諸君は家族の女王として固より之れを悲しむべし然らざるも優握なる諸君の愛情は盖之を見るに忍びざるべし諸君希わくば志を決して大に其徳発揚し以て此大不幸福なる日本の家族を一変せしめよ。（中略）諸君請ふ能く忍び能隠れ先づ其管理する所ろの戸々の家族を幸福にせよ茲に和気雍々として充満し一家団欒して和楽を極めば吾人及び万国民が共に日本国の為に痛歎する所ろの諸ろの大弊害忽焉として去るべし[19)]

ここではキリスト教については触れずに,「日本の姉妹諸君」全体に向けて,「優握なる諸君の愛情」に呼びかけ,「日本の家族」の変革を求めている。『女学雑誌』の主張において,「ホーム」の必要性は不可欠のものであるが,「ホーム」に密接に関わるキリスト教の信仰は,必ずしも絶対ではないのである。さらに,「日本の家族」の目指すところについて，次のように述べて締めくくる。

> 一家齊のつて一国齊のひ一家和して一国和し一家強うして一国強し諸君もし一家を齊うれば則ち既に内務大臣たるに均し既に一家を和すれば則ち既に警視総監たるに均し既に一家を強うせば則ち其力海陸数十万の軍兵と異ることなし諸君の懇切決して軽々しからず其の日本国の為めに益せらるゝこと亦真に莫大なり。[20)]

ここでは「一家」を「一国」に結びつけているが，明治二一年に発表されているので,天皇制国家に結びつくものではなく,「優握なる諸君の愛情」による「日本の家族」の変革が「一国」に繋がるほどの重大さを持つものとして女性を激励し，女性の使命感を引き出そうとしたのであろう。ここでも，儒教の女性が外事を言うことを否定する教訓からは飛躍した内容となっており,女性を一家の「内務大臣」「警視総監」「陸海数十万の軍兵」と等しいと説いたのは，斬新であったと推測される。

前節で確認したとおり,日本における「ホーム」は「儒教主義」を否定したことから始まるが，ここでは必ずしもキリスト教の「ホーム」を直接に結びつけているわけではない。ここでは，西洋文化を取り入れるという言い方にとどめているのである。それは信仰とは関わりのない女性読者全体に呼びかける意図もあっただろうが，それだけでなく,「一国」としての日本の需要であることに結びつけようとしたためであると思われる。

さて，このように女性を奮起させようとした『女学雑誌』であったが,『女学雑誌』では女性の力にどのような期待をしていたのだろうか。『女学雑誌』では,『女学雑誌』の誌名にもなっている女学を「婦女子に関する一科の学問」であると定義づけた。この女学の考究を『女学雑誌』を発行する目的の一つとしている。この女学の成果として，女子の内面に存在するという熱意を，次のように論じている。

> 彼れ（引用者注，女子）若し一と度び其の信を置く所ろの者を発見したるか，或ひは又た其の愛を寄する所ろの者を発見したるときは，満腔の心情一時に茲に奔入し，執着信愛の思ひ，切るとも切れず，其の固きこと，段鉄を以て之を繋ぎたるが如くなり。（中略）女子は直覚したり，信熱となりたり，実際に働らきたり，而うして宗教の尤も熱心なる伝道者，道徳

所報7_8岡西.indd 86 09.3.13 11:53:41 AM

> の尤も純清なる主張者，美術の尤も高潔なる保護者，哲学の尤も温厚なる実行者とはなりたる也。（中略）故に尤よく此の役に応ずるを女性と為し，尤も正く此の道を示すを女学と為し，此の道に従つて教ゆるを女子教育と為し，此道の為に研窮し弁論し保護し実行するものゝ位地を女学雑誌と為す。[21]

女子は「執着親愛の思ひ」が強いために，一度信仰する対象を発見すると，「宗教の尤も熱心なる伝道者，道徳の尤も純清なる主張者」となると考える。『女学雑誌』では女性の熱意に期待し，それを適正に教え導くことによって活かそうとしていたことが，ここで確認できる。ただし，ここには先に確認したような女性の能動性への期待は全くないといってよい。『女学雑誌』では，キリスト教における平等性を，女性の地位の向上のために用いながら，その一方で「保護」し，「実行」させる立場から，女性の熱意を利用してしまう危険をも孕んでいたのである[22]。

後に，『女学雑誌』では，この女性の熱意を利用するべく，「ホーム」論を展開していくことになった。一度はキリスト教の平等さを受け容れ，女性の内面における能動性を勧めたにもかかわらず，この後に，「ホーム」を繰り返し論じることによって，その「ホーム」における女性の役割の不可欠さから，再び女性の受動的な姿勢を求め，忍耐を強いていく[23]。その背景には，国家体制が整えられていく中で，キリスト教的なものが排除されていき，『女学雑誌』も余儀なく方向転換を強いられた過程がある。こうした時代において，キリスト教から離れた「ホーム」論が展開されていくことになるが，これについては今後の課題としたい。

4．おわりに

以上，『女学雑誌』でのキリスト教の受容の流れについて確認した。明治二二年までの『女学雑誌』では，儒教が男女間や家庭における「礼」の存在が愛情を見えにくいものにし，家族を冷淡なものにしたことを指摘している。こうした儒教に従った家庭の従属関係を，旧時代の進化し得ない道徳として否定した。『女学雑誌』の立場からいえば，儒教に従う限り，低く置かれた女性の地位を改善することはできないため，徹底的に否定すべきものとしたのである。また，『女学雑誌』では，女学のみならず，「進化」および「諸外国との関係」が必要な新しい時代において，儒教による道徳が不十分であることを指摘した。そうした儒教の限界を突き破るものとして，キリスト教の平等性に期待し，導入を勧める中で，女性の地位において限界の見えやすい女学の立場を用いて，儒教を否定する独自の論を展開した。『女学雑誌』に紹介されたキリスト教は，平等性の点からは，儒教とは反対の立場に置かれた。それと同時に，キリスト教の教訓に従う限り，これまで儒教によって保たれた道徳の正しさも維持できることを強調している。そのことから『女学雑誌』におけるキリスト教は，儒教を否定しつつも，儒教の役割の一部を受け継ぐものと捉えられたことが確認できた。このように外面的にはキリスト教を取り入れつつも，儒教道徳の多くを損なわない折衷的な性格は，『女学雑誌』の不徹底さにつながり，女性に一度は期待した能動性を再び拘束していく。こうした流れから，『女学雑誌』が時代の変遷の中で，まずはキリスト教が儒教の限界を乗り越えながら，道徳をも守る行動の規範として紹介したこと，また，ごく一部分ではあるが，キリスト教の平等性から引き出した「自主自由」を再び自らが拘束していく過程を見ることができる。

所報7_8岡西.indd 87　09.3.13 11:53:41 AM

【注】

1) 明治一八年東京麹町に設立された私立女学校。巌本善治のキリスト教主義にもとづく近代的な教育により，明治・大正期に社会的に活躍した多くの女性を生んだ。明治二九年に火災後巣鴨に移り，明治四一年廃校。
2) 「女学の解」『女学雑誌』第一一一号（明治二一年五月二六日）
3) 井上輝子「「女学」思想の形成と転回――女学雑誌社の思想史的研究」『東京大学新聞研究所紀要』（明治四五年三月）
4) 青山なを『明治女学校の研究』（慶応通信，昭和四五年一月）
5) 「発行の主旨」『女学雑誌』第一号（明治一八年七月二〇日）
6) 「女教の維新」および「女子と耶蘇教」では，儒教を「孔子の教」としており，後の「日本の家族」では「儒教主義」，「女学及び女子教育」で「儒教」としている。このように，呼称は変化しているが，「女学及び女子教育」で「儒教の神聖なる経典」である「四書経」を通覧し，「孔子の教」に沿って「儒教」を捉えようとしていることから，『女学雑誌』では，一貫して儒教を「孔子の教」として理解しようとしたことがわかる。
7) 小檜山ルイ『アメリカ婦人宣教師』（東京大学出版会，平成四年）によると，一九世紀アメリカにおいては，女性は神学教育から排除されており，婦人宣教師であっても按手礼を受けることができなかった。そのため，女性の役割は，海外に赴くときでさえも既婚の場合は，異国の地でクリスチャン・ホームを維持することに限られ，独身の場合は，伝道の機会をつくることに結びつくあらゆる活動を試みることでしか伝道に携われなかったという。まして，一般の女性が外に出て活動することはなく，女性の場は，専ら「家内」に限られていた。
8) 坂本多加雄「日本近代化と宗教」『坂本多加雄選集』（藤原書店，平成一七年一〇月）では，中村正直が，当初，儒教的な「天」の観念を重ね合わせることで，「上帝」＝神の観念に接近していったことを指摘する。巌本の儒教及びキリスト教理解は信仰の深いところにまで至ることはなかったようだが，キリスト教を儒教の役割に接続させる点で，重なっている。
9) 「女学及び女子教育，　第一　女子と宗教　二　何如なる宗教を信ずべき」『女学雑誌』第一四五号（明治二二年一月一九日）
10) 「女子と耶蘇教」『女学雑誌』第三六号（明治一九年九月二五日），三八号（同年一〇月一五日），三九号（一〇月二五日）
11) 「日本の家族」第九六号（明治二一年二月一一日）～第一〇二号（同年三月二四日）
12) 「女学及び女子教育」『女学雑誌』第一四三号（明治二二年一月五日）～第一四七号（同年二月二日），第一四九号（同年二月一六日）
13) 「日本の家族（第四）之を幸福にするの策」『女学雑誌』第九九号（明治二一年三月三日）
14) 「女子と宗教，四　儒教（上）」第一四六号（明治二二年一月二六日）
15) 「女子と宗教，四　儒教（中）」第一四七号（明治二二年二月二日）
16) 「女子と宗教，四　儒教（下）十　儒教の影響」第一四九号（明治二二年二月十六日）
17) 西洋主義に伴う男女交際については，メディアでは批判の対象とされた。明治二二年六月および明治二三年二月に，「読売新聞」「日本」の二紙を中心に，連日のように女学生の醜聞が取り上げられた。明治二二年六月の一回目のピークは，東京高等女学校における教員と女学生との噂が元になっていたため批判対象が限られており，その事実関係が明らかになれば，無実を唱えることは可能であった。それに対して二回目のピークは，東京府下の女学校というだけが明らかにされ，事実を明確にするための情報は一切隠蔽されたため，『女学雑誌』では事実の開示を求める記事を掲載し，実際に読売新聞社に出向いてもいる。
18) 「犠牲献身」第一七一号（明治二二年七月二〇日）
19) 「日本の家族」第七（一家族の女王）第一〇二号（明治二一年三月二四日）
20) 注１９に同じ。
21) 「女学及び女子教育，　第一　女子宗教を信ずるの効能」第一四四号（明治二二年一月一二日）
22) 奥田暁子「近代と伝統との相克」『宗教のなかの女性史』（青弓社，平成五年十二月）によると，当時のキリスト教指導者の多くが，家政と子供の教育に責任を持つ欧米，とくにアメリカの中産階層の妻たちを理想の女性像としていたという。彼等がモデルにした一八世紀末から一九世紀はじめにかけてのアメリカ中産階級層の妻たちにしても，聖職者の奨励する敬虔，純潔，従順，自己犠牲といった，ヴィクトリア朝的女性像によって自己規定していたために，決して男性と対等な市民ではなかった。『女

所報7_8岡西.indd 88　09.3.13 11:53:41 AM

学雑誌』においても同じモデルを用い，これと同様に「ホーム」論が展開されたと思われる。また，明治期のプロテスタントは人間の罪を強調する福音主義的キリスト教であったが，日本人は超越的唯一神という神観を持たなかったために，キリスト教指導者の多くのキリスト教理解も倫理的，道徳的になる傾向があった。こうしたキリスト教理解が『女学雑誌』主宰者の巌本善治にもあり，「女学」とキリスト教の土台となったと考えられるが，この点については，改めて考察してみたい。

23) 注３井上氏論文に詳しい。

所報7_8岡西.indd 89　09.3.13 11:53:41 AM

研究論文

第二次世界大戦後の四谷教会（2）
―阿部牧師辞任申し出から教会解散まで―

古　谷　圭　一

Yotsuya Church after the World War II(1) —From his Offer of Rev.Abe's Resignation to the Dissolution of the Church

Keiichi Furuya

要　旨

本稿では前報[1]に引き続き，東京の四谷教会戦後史の1953年より解散の1962年までの歴史を取り扱う。舞鶴事件後の阿部行蔵牧師からの辞任申し出以降，辞任延期のまま，新生会分裂のさなかに日本基督教団新生会に所属を決議し，信徒を中心に教会活動が継続された。その間，塩月賢太郎の指導で教勢は一時回復したが，海外出向のため早稲田教会篠崎茂穂牧師の応援を求め，また，大竹庸悦伝道師，加納政弘伝道師の応援を得た。牧師館は基督教新生社団主事宅として澤野正幸同社団主事が居住，杉並馬橋へ移転した。1962年3月教会総会において日本基督教団四谷教会を解散することを決議し，教団残留を希望する会員は早稲田教会に転会した。

キーワード

①四谷教会　②阿部行蔵　③塩月賢太郎
④澤野正幸　⑤早稲田教会　⑥大竹庸悦
⑦新生会問題

目　次

1．はじめに
2．新しい出発
3．塩月賢太郎のもとで
4．新しい曲がり角
5．基督教新生会分裂問題
6．澤野正幸牧師とのつながり
7　馬橋にて
8．最後の歩み
9．結　論
　注と参考文献

1．はじめに

四谷教会(創立時は東京第二浸礼教会)は，1890年に創立され，その後，彰栄幼稚園，東京学院，バプテスト女子学寮と密接な関係を持ち，第二次世界大戦まで四谷区須賀町44に会堂を持つ日本バプテスト東部組合の有数な独立教会であった。この四谷教会に関する歩みは，前報を除いてはこれまで公表されておらず，わずかに，教文館版，日本キリスト教歴史大事典に「四谷(新生)教会」と記載され，あたかも四谷新生教会の前身であるかのような誤った記述がある[2]のみである。

本稿は，前報に引き続き，戦後の四谷教会の1953年より解散の1962年までの歴史について当時教会員であった筆者の記録と解散時に保存されていた四谷教会資料並びに聞き書きおよび調査資料にもとづいた結果を短くまとめたものである。

2．新しい出発

1954年には憲法擁護国民連合が発足する

所報7_9古谷.indd 91　09.3.13 11:54:14 AM

とともに，自由党憲法調査会が活動を開始し，これとともに、教育２法の制定，自衛隊の発足があり，戦後保守体制のきっかけとなった。以後，自由民主党主導の経済成長への歩みとなる。また，第五福竜丸がビキニ環礁沖で米国の水素爆弾実験で被災し，日本全土にわたる原水爆実験反対運動が盛り上がった。

この時期，基督教新生会 (以下，新生会と略す) では，日本基督教団 (以下，教団と略す) の信仰告白制定をめぐって，教団派と離脱派の対立が激しくなったが，執事たちが参加する懇談会は反対派の出席がなく，感情的対立のみの印象を与えていた [3]。

四谷教会では，1953 年 11 月の阿部牧師逮捕と起訴以降，それまで阿部牧師の実践に従った青年たちは就職した自己の職場での信仰的実践と牧師の裁判支援活動に集中し，礼拝出席者の数は減少し，残った板倉勝高と梅田敬一らを中心に集会を続けていた。

この間，阿部牧師は阿佐ヶ谷の四谷教会牧師館からの退去通告を受けていた。千恵子夫人は，「一審後に教団の意向を伝える方がほんの少しのお金をもって来られました。牧師はすぐに承知しました。[4]」と述べているが，阿部家は，一審判決後の 1955 年５月にはすでに練馬区に移転していたので，その時期は，遅くとも 1954 年初頭であり，また，教会牧師館の管理は，教団ではなく，基督教新生社団 (以下社団と略す) が旧日本バプテスト東部組合所属教会および団体の財産管理団体であるので，その措置と考えられる。このきっかけが，1953 年６月の教会総会における阿部の辞任申し出か，10 月の舞鶴事件起訴かは不明である。千恵子夫人は６月の教会総会を阿部牧師の退任時ととられているので，牧師が新生会関係者に辞任希望を告げた可能性もあろう。牧師は大学での講義と研究，裁判闘争のための対策と出廷，その中での突然の移転，自宅建設のための経済的負担を負うこととなった。とりあえず，春までに練馬区貫井町に小居を建てて移転し，牧師館には引揚者の高橋琴子一家に留守を管理させることとした。社団からは，早稲田教会神学生布施涛雄夫妻を管理者として牧師館２階に居住させる旨の通告があった。これまでは集会は２階の２間で行われていたが，それ以降は，階下の６畳洋室の旧牧師書斎で行われた。

牧師の後任問題については，11 月 23 日の運営委員会 [5] は阿部と板倉のみの出席で，この９月にイェール大学神学部を卒業して帰国したばかりの日本基督教青年会同盟 (YMCA) 学生部主事塩月賢太郎 [6]（日本基督教団上原教会所属）と交渉することが決められ，副牧師待遇で阿部牧師不在の聖日には講壇を担当することを条件とした。板倉は 12 月 25 日塩月と面談し，「何らかの形で出来るだけ援助する」との回答を得た。

この結果が，その後の四谷教会の所属教派決定に大きく関わることになる。教団内改革派教会である上原教会に属する塩月の協力は当時激しくなり始めた新生会問題において教団とのつながりが強くなり，超教派的理想を指向する方向となったと言えよう。

板倉勝高は，この春東北大学を卒業し，文京区にある本郷学院高等学校社会科教諭となり，ふたたび教会での奉仕に時間を割くことが出来るようになった。板倉は陸軍幼年学校時代に肺結核を患い，同級生だった上原尚作より１期遅れたため戦地体験はなかったが，自身の『カラマーゾフ兄弟』の長男ドミートリイ的性格に苦しみ，阿部牧師の『若き内村鑑三』を読み，四谷教会に通うようになった。そのため，阿部牧師の社会主義キリスト教とは関係なく，牧師の説く矛盾する存在である自己をそれでも赦す救済のイエスに従うことが中心であった。

梅田敬一は，中央大学法学部を卒業して，東京都財務局に勤めていた。中央大学 YMCA の部長をつとめ，顧問としての阿部牧師に惹かれて四谷教会で受浸した。当時過激な労働運動にはある程度距離を置きながらも，熱心な仲間たちとのつながりを続けていた。その

所報7_9古谷.indd 92 09.3.13 11:54:14 AM

他の中心的青年教会員たちは職場での労働組合運動に参加し，そちらに重点を移さざるを得なくなりつつあった。

3．塩月賢太郎のもとで

塩月賢太郎は，戦時中，大阪大学工学部在学中であったが，入学式後の神社参拝を拒否したため懲罰労働をさせられた経験があり，折から戦時中のキリスト者の反省として世界各国で起こりつつあった新しい信徒運動のひとつである学生キリスト教運動に参加し，卒業とともに日本学生基督教連盟 (YMCA) 学生部主事となり，それ以来，日本各地の大学 YMCA を回って指導に当たり，御殿場での YMCA 夏季学校などでも梅田，板倉と出会っていた。また，武田清子とともに 1948 年セイロンで開催された世界学生キリスト者連盟 (WSCF) 主催「アジアキリスト教学生指導者会議」に戦後始めて海外派遣者として参加，その後1951年9月より1954年8月までイェール大学神学部での留学を終えて帰国したばかりであった。また，塩月は，教団上原教会員であったが，赤岩問題については留学中でかかわってはいなかった。

四谷教会には，この混乱にもかかわらず，古くからの教会員，千葉よしぢ，飯田妙子，中島千代，木村春江が，求道者として中島の次女長子，木村の長女 (嘉新) 恵美子，赤津洋子，南千代子，井上 (川野辺) ゆり，磯野恭子，古谷圭一がいた。礼拝，聖書研究，家庭集会など限られた機会でのこれまでの会員とのつながりはあったが，教義や信仰そのものについての指導不足のままであり，舞鶴事件や新生会問題についても彼らの知識や関心は間接的であった。

塩月の協力は1955年1月第1週から始まった。新しく板倉の職場である本郷学院高校関係者，塩月の勧誘による明治大学 YMCA メンバーがまとまって出席するようになり，教会員としては，上記のメンバーの他に，青年会メンバーだった板倉，梅田，佐藤裕が，それにごく限られた時に前田雅行が出席している。このようにして 6 月頃には礼拝出席者は 15 名を越えるようになった。6 月 12 日の教会総会記録には，「教会の戦後の 10 年と阿部先生の裁判没(ママ)発のためたどった教会の歩みに対し，新しく塩月氏を招き教会充実と阿部氏多忙の空白を埋める各自の今後の努力を求め終わる。久し振りの阿部先生出席に一同喜び，先生自身も新参加のメンバーに溢れる意気を見，磯野姉の記念写真の後解散」と記されている。この年には 8 月に 1 泊 2 日の修養会，10 月からは，聖書研究会，読書会と求道者を中心とした企画が立てられ，12 月には川野辺ゆりと薬師堂マリ子の浸礼式が執り行われた。

1956 年に入ると，礼拝出席者数はほぼ 20 名前後となり，安定した。裁判論告が終了した阿部牧師は 2 月末の検事求刑までの間礼拝担当が続き，聖書研究，読書会，家庭集会，女性の会などの例会が活発化した。ことに大きかったのは，新しいメンバーの交わりが生まれ，自分とイエス・キリストとのつながりや信仰上の悩みなどをともに苦しもうとする空気が生まれつつあったことである。その中で真実に主体的に生き，矛盾に苦しむ人とともに生きる行動的信仰の志向は以前と変わらなかった。これには塩月の教会外における積極的な求道者に対する接触，指導も大きく貢献していた。

1957 年 1 月，これまでの成長を見て，古くからの会員飯田妙子は健康の問題もあり，四谷新生教会に転会した。

4．新しい曲がり角

2 月 24 日には，阿部牧師への懲役 1 年の求刑があり，5 月に京都地方裁判所で 1 審の無罪判決が出たが，検事上訴となり，以後，阿部牧師から教会に辞任手続きの希望が強く出されるようになった。5 月 20 日古谷の浸

所報7_9古谷.indd 93　09.3.13 11:54:14 AM

礼式が行われたが，これが阿部牧師の最後の浸礼司式となる。この頃，核戦争危機激化下の平和維持のための責任と不当な政治的権力による裁判の重圧下に加え，キリスト教会からの孤立の中で，阿部は自身の信仰的疑問と闘っていたように思われる。古谷受浸決意に対して与えた聖句はマタイ５：34 であり，浸礼式には数時間遅れ，説教主題は「バベルの塔」であった。これについての本人の言葉はない。

５月 27 日の教会総会では，牧師辞任希望に対し，ふさわしい主任牧師候補が見つからず，塩月の本務上の問題もあり，1958 年末までを猶予期間としてそれまでに後任牧師を決定することとし，辞任は認められなかった。そのために，講壇および運営は，板倉，梅田を中心とし，新教会員たちを加えた執事会がこれに当たり，信徒を中心として講壇を担当し，礼拝を続けることとした。阿部牧師も他の会員と同じ負担を負うこととし，これは後述する馬橋移転前まで続いた。

６月に入って，阿部牧師は二審裁判準備のための欠席と塩月の翌年からの世界学生キリスト教連盟 (WSCF) ジュネーブ駐在主事就任が決定したため，その３ヵ年ジュネーブ赴任が承認された。このため執事会は，基督教新生会所属の教団残留派教職者の就任を求めるとともに，とりあえず聖礼典司式者の派遣を交渉しなければならなくなり，折から，教団早稲田教会から，布施神学生の後任として同教会副牧師永松忠三一家を牧師館に入居させたいとの申出があったので，翌 1957 年４月から同教会篠崎茂穂牧師の月一回の説教および聖餐式司式の派遣を依頼し，早稲田教会で了承された。このころから塩月の職場での後任者後藤邦夫が客員として加わり，明治大学 YMCA の OB 原正彦が信濃町教会から転入会し，講壇担当者として参加するようになった。また，12 月，千葉よしぢは老齢と自宅が横浜市であることを理由に子息千葉勇が牧する横浜捜真教会への転会を申し出た。夫千葉勇五郎との出会いから四谷教会に仕え，その歴史を見守りつづけ，この教会のもっとも古い教会員であった。新生会問題も現実の問題となりつつあるときの決意であった。

５．基督教新生会分裂問題 [7]

この間，バプテストの教団所属問題はさらに進み，1955 年５月には第７回基督教新生会大会を前にして，教団を離脱した教会が日本バプテスト組合を結成し，世界バプテスト連盟加入決議と「基督教新生社団の財産委譲に関する方針」が決定され，宣教師団との交渉に入ることとなった。これは，新生会所属教会が教団の内と外に分裂した場合，財産権においてその処理が混乱するので，独立の管理維持が可能な教会および団体にその財産権を委譲することを目的とするものであった。

社団においては，これまでの阿部牧師への牧師館退去要請，牧師館管理者として布施神学生の居住など，四谷教会はすでに自ら財産を管理維持できる教会とは認められておらず，1955 年３月の菅谷仁社団主事の礼拝訪問はこのための事前の調査と考えられる。この点で，わずかな教会員と学生を中心とした教会の献金額は負担金，地代と事務経費をまかなうのみで，すでに感情的にも対立した新生会内部の状況は，分離派の教職者が主事である社団からの牧師館に関する提案も複雑な意味を帯び，同時に，教団に残留する意向の新生会所属教会に四谷教会の状況は伝わりにくくなった。

四谷教会として「二，三人わが名によって集るところ我もまたあるなり。」(マタイ 18:20) のみ言葉と聖日礼拝と教職者による聖礼典だけは欠かさず，その記録を残すことが意識された。

1956 年５月の第８回基督教新生会大会では教団離脱を主張する教会と残留を主張する教会の分裂は避け得ぬものとなり，12 月に三崎町教会で行われた野本文子の浸礼式の際

所報7_9古谷.indd 94 09.3.13 11:54:14 AM

に、山北牧師から板倉執事に何らかの問い合わせがあった可能性がある。その後教会書類の整理を始め，1957 年 4 月には執事が山北牧師を訪問し，これまでの四谷教会の歩みを説明し，塩月赴任後の教会運営についての意見を求めた。この間，執事と運営委員は教団側の原町田教会も訪問し事情を話し，人的援助を交渉したが，積極的な回答は得られなかった。当時，宗教法人法改正による教会規則制定，登録手続きと関係書類の整備が必要となったが，とり合えず，教会規則，認証書その他の備付書類の記入保存に努めるようにした

1958 年 1 月の組織総会で日本バプテスト同盟が発足した。これに伴い，宣教師団から「日本の財産管理に関するボードの決議」が出され，四谷教会がこのまま教団に所属している場合，今後の牧師館建物所有権と土地借地権，および四谷須賀町の旧会堂跡地の土地売却に関する教会の諸権利が譲渡される可能性は否定的と考えられた。この宣教師団の決定に関連して新生会伝道部の意向として菅谷社団主事から以下のような提案があった。「現在の阿佐ヶ谷の地は教会の立地的問題が多い。新生会には伝道 100 周年記念事業のために関東支部開拓伝道予算 (2 万円 / 月) があり，これを用いて過去 5 年間続けている中野野方 2 丁目のホラグチ (口頭筆記のため発音のみ) 宅の聖書研究会と茗荷谷のヒンチマン宅の集会と合併して日本バプテスト同盟教会として 1959 年から出発したらどうか。その後の展開によっては宣教師団からの援助も期待できる。また，四谷教会と原宿隠田教会の土地処分代金は社団で保管してある [8]。」

この直後に板倉執事は再度山北牧師を訪問した。これは菅谷提案が今後の四谷教会の教派所属と密接に関わるので，教団残留側の山北牧師に相談するとともに四谷教会の会費制献金と信徒の講壇担当について説明し，今後の理解と支援を依頼するものであった。この相談の結果に基づいて，3 月の運営委員会では，四谷教会はバプテスト派以外の教団教会からの転入者によって教会活動を強化しようとし，その一人である塩月の帰国後の活動を期待しており，菅谷提案を辞退し，当面は同じく教団に残留する早稲田教会との関係を密にすることを決定した。しかしながら，篠崎牧師の派遣は 5 月までで終り，その後は新生会人事委員会に教職者の派遣を依頼すべきとの早稲田教会の回答であった。

これまでの四谷教会では，バプテスト教会としての浸礼方式とその意味，万人祭司主義とそれにつながる信仰職制，政教分離原則，各個教会の独立性などは伝統的に受け継がれていたが，教理的には明確に伝えられてはいなかった。また，これと同時に，日本基督教団についても，単に超教派の理想をもつものという認識であって，問題となった合同教会についての理解は「見えない教会」としての理解であって，教派制を否定するものとの認識はまったくなかった。本来その問題意識を教会員まで喚起するための 1959 年の新生会東京執事会はわずか 2 回しか開かれず，教団残留派教職者の一方的説明と両派教職者の感情的応酬のみに終り，このため，参加した信徒には，離脱派の主張は教派を超えた協力を拒否し，宣教師団からの寄付金を期待するものと受け取られていた。このため，菅谷提案も同盟発足にあたってのメンバー教会を増やすための下交渉とも受け取られていた [9]。

このため，6 月，新生会人事委員会にバプテスト主義で教団資格を有する神学生の派遣を依頼し，日本バプテスト横浜教会東京神学大学大学院神学生大竹庸悦 [10] が紹介され，9 月から礼拝説教と求道者会，読書会の指導にあたることとなった。8 月の基督教新生会第 10 回大会ではフェローシップとして「キリスト教新生会」の組織化が相談され，翌 1959 年の大会時の発足までに各教会はその所属を明らかにしなければならないこととなった。

この間，四谷教会では 9 月に塩月が渡欧し

所報7_9古谷.indd 95　09.3.13 11:54:14 AM

た。大竹は，関東学院大学神学部を卒業し，当時，東京神学大学大学院博士課程に在学中であったが，８月 24 日以降ほぼ毎週礼拝に出席し，極めて積極的に会員に溶け込んだ。大竹の四谷教会についての印象は，教会に集うものすべてがひとりひとり主体的に主に仕え，同じように隣人に仕える兄弟姉妹のコイノニアの場がここにあり，教会政治に浸っている教職者の目からは四谷教会の教勢が衰えたと言われている姿とはまったく反対の姿を見たと後年筆者に語っている。これがその後の彼の留学目的のひとつであったバプテストにおける教職制の意味の再考[11]につながり，さらに，1970 年代初めの関東学院大學神学部紛争における彼の主張とも関連しているように思われる。

この年の礼拝出席者からは明治大学 YMCA 関係者は次第に少なくなり，メンバーは次第に固定化した。各人は社会，政治，健康，職場，結婚生活，家庭内介護，人間関係，自己の性格などの矛盾に苦しみながら，それにも関わらず赦されている十字架の恵みに共に生き，それを知らない人々と共に悩み，その喜びをともにしたいと願っていた。そして，この教会がインサイダーとアウトサイダーの和解の場としての使命を持ち，この信仰をこの教会の場だけでなく，信徒として生きる職場，生活の場においても証しすることを当然としていた。

1959 年は皇太子結婚の話題で沸いた。その一方，60 年安保改定のために国論は対立し，緊張が高まった。また，四日市コンビナートは操業を開始し，急速な国内産業の復興が進み，すでに水俣漁民の中毒有機水銀説が出され，操業拡大に抗議した漁民の工場乱入事件も起こっていた。

４月に予定されていた基督教新生会大会は，教派所属問題についての猶予期間の終りで，離脱派の教会は独立教派として日本バプテスト同盟 (以下同盟と呼ぶ) を前年１月に結成しており、教団残留を選ぶ教会と異なる道を歩み始めていた。四谷教会ではこのために教会総会を成立させて態度を決定しなければならない。このための準備は２月から始められたが，この３月末に退任予定の社団菅谷主事が来訪し，教会建物を予算５万円で修理するか，それとも，この予算と建物と借地権売却利益をもって牧師館移転新築するかの提案をした。３月末の教会臨時総会 (出席者４名，委任状６名) では，４月から社団新主事の澤野正幸[12]牧師一家が管理者として入居するとの報告がなされ，慎重な議論の末，教団残留の道を決め，以下の新生会機構改革案に対する決議をまとめた。「私達は今日四谷教会の理念が明治 23 年四谷バプテスト教会として創立されて以来の歴史と伝統の上に立っていることを確認する。現在の日本基督教団の教憲教規は，私たちの理念に照らしていくつかの問題点をもっていることを認めざるを得ない。私達は教会創立の理念が神の前に義しいと信じ，これが新生会関係だけでなく，広く教団の諸教会，及び，これに属さない教会にも理解され，組み入れられ，やがて全地の教会が私達とその理念を同じくするときが来ると信じる。四谷教会はそのために，神から責務を負わされていることを自覚する。それ故，四谷教会は，その信仰の故に教団の中にとどまることが不可能になるような事態が到来しない限り，日本基督教団に属し，私たちの理念を広くおし広めることに努力する。しかし，このことが可能ならしめられるためにも，私共は信仰の理解を同じくする新生会に連なる諸教会との交わりを一層深め，あらゆる機会を通じてその交わりが私たちの教会生活の中に具体化せしむることを努力する。右決議する。　昭和 34 年３月 22 日[13]」

６．澤野正幸牧師とのつながり

1959 年４月に澤野主事一家は教会牧師館に入居し，礼拝に出席するようになった。また，27 日に開かれた日本基督教団新生会 (仮

所報7_9古谷.indd 96　09.3.13 11:54:14 AM

称）設立大会では，経過報告，委員人事，互助伝道が議され，宣教師団との関係について教団新生会に対する精神的援助を希望しているが宣教師団主事ヒンチマンと社団側の意見が異なることが述べられ，これに出席した古谷は，四谷教会の今後について教団新生会の保証援助で四谷教会の財産問題が切り抜けられるか不安を感じていた。その頃，社団澤野新主事から現在の阿佐ヶ谷にある牧師館建物および借地権を杉並区馬橋 2-181(現在の高円寺南 3-7-14) の土地 20 坪と 2 階建住宅を交換するとの提案があり，5 月 3 日の運営委員会では反対の意見もあったが，結局はこれを受諾した。

この頃から澤野主事も月 1 回の礼拝講壇を担当するようになった。6 月の教会総会は，出席者 6 名，委任状 12 名で行われ，議題は同盟所属教会からの転会者の教籍問題と澤野牧師の処遇問題であった。教団新生会に所属を表明した理由の一つは帰国後の塩月との関係を考慮したものであり，板倉は澤野主事に表面に出ない形で牧会的援助を期待すると伝えてあった。澤野牧師を主管者として依頼する場合には，教団を離脱して同盟に加入することになる。そうすれば，会員および求道者に対する牧会的配慮を豊かにすることができ，現在それを行っている運営委員の個人的負担も軽減できる。けれどもこれまでの四谷教会のあり方をその教職者に理解してもらわなければならない。帰国してくる塩月夫妻にも大きな負担となる。一方，教団新生会側からは人的援助は期待できないなどの意見が交わされ，運営委員会に付託してそれぞれの場でもっとも適切な対応をとることとした。この頃の板倉は，大学研究者への道を考え，また，家庭内の問題もからみ，精神的にかなり追いつめられつつあり，また，阿部牧師辞任の猶予期限も間近となり，これまでの中心的に動いてきた自分の道に信仰的疑問を持ち始め，継続の意欲が失われ始めていた。

8 月，古谷は教団新生会に所属を表明した四谷教会に日本バプテスト同盟の牧師とその家族が出席する理由と，社団内部にあると言われている四谷教会会堂保留金について澤野に質問状を送付したが，澤野は，阿佐ヶ谷牧師館移転後に阿部牧師と個人的話し合いをもったことを明かし，教会の復興を依頼され，責任をもって行うことを約束したと述べ，「建物交換については四谷教会牧師館であって社団主事宅ではない。社団常任理事として教会が牧師館を十分維持管理できるようになるまで管理者として居住すること。須賀町旧会堂土地売却金について使用権はあるはずだが，社団が使途内容を明確に運用しないできたので売却金の所在は明確ではない。その資金は中野の伝道所のために使われている可能性があること。そのために，新生社団の財産管理方式を改めたこと。阿佐ヶ谷借地権交渉に問題は生じていないこと[14]」を回答し，教派問題には触れないままであった。

9 月 6 日，阿佐ヶ谷牧師館での最後の礼拝が行われた。出席者は 8 名であった。

7．馬橋にて

杉並区馬橋牧師館での礼拝は 1959 年 9 月 13 日から行われた。

11 月 5 日第 4 回教団新生会が開かれ，古谷執事が四谷教会の立場を説明したが，これに対する特別の関心はなかった。12 月 20 日太宰操の浸礼式が山北牧師に司式を依頼して行われた。馬橋への移転を契機として薬師堂は移転と就職のため出席が少なくなり，求道者の磯野，横山，室谷の出席はなくなり，澤野の紹介で気仙沼教会員の東京在住者の定期的出席があるようになった。

1960 年岸内閣は安全保障条約成立後総辞職し，池田内閣が所得倍増計画を発表する。キリスト教界では，WSCF ストラスブール会議でキリスト教の世俗への召命と世俗的役割が強調され[15]，H. クレーマーの来日と著書『信徒の神学』[16] の発売，雑誌『学生キリス

所報7_9古谷.indd 97　09.3.13 11:54:14 AM

ト者』の「信徒論」特集があり，信徒論が大いに話題となった。これもあって、信徒こそこの世に派遣されている使徒的主体であり，教会形成への主体的参加，その集りの中から選び出された一人の信徒として専従者である教職者を選び，育て，支える業が主から託されているとの信仰が四谷教会を支えていた。

この年は四谷教会創立70周年に相当することがわかり，3月27日に記念礼拝が行われた。澤野主事に礼拝記念説教を依頼し，篠崎茂穂，中島千代のほか，戦前に執事だった小野清八，女子学寮寮監諫山いね，岡ちとせなど総勢17名が出席した。4月からこれまで礼拝を支えていた川野辺は転居と健康上の理由で，高橋は義母の介護と移転で出席が不能となった。

9月以降の教会運営にはいくつもの問題が生じた。大竹のアメリカ留学，塩月の任期延長，後藤の地方への転任，板倉の個人的事情(翌年の東北大学への転職，家庭内事情)である。板倉は古谷と対策を何度も話し合ったが，結論が出ず，山北牧師，篠崎牧師，日本YMCA同盟主事大和久泰太郎にそれぞれ相談したが，その結論は，教派に捉われず伝道所としてでも教会の存続をまず考えるべきというものであった。10月10日教会総会では，6名の出席があり，経過および訪問の結論が紹介され，板倉は澤野牧師に一切を任せることを提案し，古谷はこれまでの教団残留を望み，塩月の指導の下で育ちつつある求道者にも配慮し塩月帰任まで続けたいと述べた。一同は心情的には古谷案を支持するが，具体的可能性として板倉案に賛成した。その後，板倉はこの結論を澤野牧師に伝えたものと思われる。この後の澤野はこれまでの運営方式に対して少しも干渉することなく運営委員会にこれを任せていた。

阿部牧師の第二審判決は予想に反して逆転有罪でただちに控訴，1964年最高裁判所で上告棄却との最終判決で大学教授の職を失うこととなる。それも支援者の復職要求運動の結果1966年復職することができた。

大竹の後任としては関東学院大学の加納政弘がきまり，10月から毎月1回礼拝講壇を担当した。礼拝講壇は板倉，古谷，後藤，澤野，大竹，加納が担当した。この頃の礼拝平均出席者数はほぼ8名程度であった。

8．最後の歩み

1961年には，国内経済成長路線づくりが軌道に乗る一方，国内の各地で公害問題が生じ，海外では東西対立の激化でキューバ，ベルリン，ベトナムで一触即発の核戦争の緊張が高まっていた。

3月，野本文子が北千住教会に転出した。また，4月から板倉は東北大学教授となり仙台に赴任したが，毎月1回は帰京して礼拝に出席した。また，関東学院大学神学生中田(松本)昌子が出席するようになり，6月澤野一家と中田，加藤幸八の気仙沼教会からの転入希望が出され，教団所属のままの同盟関係者の転籍に疑念が出されたが，書類上陪餐教会員として教団に報告した。この頃から古谷は毎週，以前からの欠席会員の家庭を夜間訪問し，問安し，教会の現状を説明するようになった。

8月13日の礼拝は古谷と中田のみで守られこれまでの最低人数となり，それ以降も，澤野家の家族と古谷，嘉新，太宰，貝塚，南のみが定常出席者で気仙沼教会関係者を加えて8名程度の礼拝出席が続いた。古谷はこれまでの阿部牧師に従った欠席会員に教会の現状と執事としての悩みを書簡として送付したが，直接の応答はなかった。1962年に入ると出席者の減少と固定化が顕著となり。古谷と嘉新はこのままの形での継続は不可能と判断し，教団からの脱退でなく，正式の教団所属の四谷教会の解散を届け出て，すでに新しく集り始めている澤野を中心とした人々による同盟教会に引き継ぐことがより妥当と判断し，古谷が教団事務局と相談，さらに篠崎牧

所報7_9古谷.indd 98 09.3.13 11:54:14 AM

師を通じて早稲田教会への集団移籍の受け入れ可能性を打診した。この段階にいたって運営委員の板倉，嘉新もこれを了承し，これまでの教団残留の意志があると思われる教会員にその意志についての回答を求め，回答なしの場合には教籍喪失の可能性があることを告げた。

この回答の結果は，早稲田教会への転籍を希望する者は，塩月健太郎，友子，木村春江，中山 (高橋) 琴子，板倉勝高，梅田敬一，古谷圭一であり，川野辺ゆりと薬師堂マリ子はそれぞれ自宅に近い教団浦和教会，教団与野教会への転籍を，太宰操は職場が日本バプテスト同盟事務局であるので残留を希望した。このため，3 月中に古谷を除いた希望者は教団早稲田教会への転籍手続きを終了し，古谷のみは後処理のために残留し，阿部牧師を訪問して，これまでの経過を説明，阿部と古谷のみの総会による教会解散届を作成署名捺印し，合わせて阿部牧師隠退届とともに教団事務局に提出した。3 月 25 日の礼拝でレビ記 17，18 章の交読後，古谷はヨハネによる福音書 16:16-24 より「教会の悔改め」として奨励をし，日本基督教団としての四谷教会の解散を告げた。参席者は澤野循子，太宰操，南千代子のみであった。

教団への具体的手続きは，古谷が教団常議員会で書類説明を行い，さらに，5 月 21 日の教団総会に出席して説明を行い，議決により解散が正式承認された [17]。説明を終えて古谷が退場するときに一議員が立ち上がり，このような有名無実な教会の存在についてそのまま放置してきたことについての意見を述べ始めた。思わず振り向いたが，古谷は説明人であって発言の権利がないことを思い出し，そのまま退席した。その後，古谷は教団早稲田教会に転籍した。

結果的には，転籍した教会員以外の同盟側教会員と問い合わせに応じなかった教会員 (および、その他の名簿教会員) は馬橋の澤野牧師の設立した同盟所属杉並バプテスト教会に残った形となった。しかしながら，この間に依頼されて四谷教会に転籍した人々，連絡漏れのため知らぬ間に教籍不明となってしまった教会員と求道者には配慮が欠け，つまずきを与えたことは否めない。

1963 年度の同盟所属教会として『バプテスト教報』第 49 号には，「杉並バプテスト教会，主管者澤野正幸，東京都杉並区馬橋 2-181」が掲載され，1988 年には荻窪中通教会 (現在の杉並中通教会) と合併している。

9．結　論

四谷教会の歩みは，まさに迷える子羊のように，また，旧約聖書のイスラエルの民のようにさまよい歩いた。この歩みは，日本におけるキリスト教会のもつ問題点，悩み，そして展望を指し示している。この教会の歩みは，極めて小さな群れであったが，まさに戦う教会，戦う信徒の歩みであった。その意味では，真に与えられる賜物をもって礼拝にあずかり，解散の日に至るまで，主の日の礼拝を欠くことはなかった。その中で，各人が切実な礼拝と聖餐への餓えを持ち，ひとりひとりのメンバーを主にある真の兄弟姉妹と実感し，支えあい，苦しんでいる他の人々へと語られている主の赦しの福音の意味を豊かに与えられていた。教会とは何なのか。キリストはどこに居まし給うのか。宣教とは何なのか。信仰と社会的実践，そして，その対象と目的は何か。教会が立つ信仰とは何か。教派とは。牧師とは。信徒とは。聖礼典の必要性，そして，説教とは。これらの本質的問いが浸礼を受けたばかりの教会員に降りかかっていた。そして，そこには日本のキリスト教会の戦争責任，教会が現実に生きている現実の社会的不義に対する罪と責任の告白と具体的行動が問われ続けた。牧師も神の子，人の子であり，信徒も牧師を支え，問安する必要があることも常に問い続けられていた。

残った教会員の中に生きていたものは，苦

所報7_9古谷.indd 99　09.3.13 11:54:14 AM

しむ者とともに苦しみ，悩める者とともに悩もうとするイエスであった。そして，そのイエス・キリストのひとりの対象としての自己の罪の告白がお互いを結び付けていた。「教会は主の体」(コロサイ 1:24) の言葉はこのような時にこそ真実である。死を迎える身体からひとつひとつ機能が失われていくように，愛するメンバーの一人一人がそれぞれやむをえない事情で去って行く。または，去らざるを得ない，その中でこの社会の中でのアウトサイダーに与えられる救いをこそ求める教会であり続けることを皆が願っていた。それが与えられた信仰のエッセンスであった。

これと同時に忘れてはならないのは，前報でも述べた少数者の意識の持つ先鋭化の罪の問題である。そこには必ずそれについて行けない人々が出てくる。それが少数化の原因でもある。多くの人々が求めながらも，疲れ果て，傷つき去って行く。この罪の許しをこそ願わなければならないであろう。

本論文は，1953-1962 年の期間の日本基督教団四谷教会の歴史である。その中に当事者として生きた立場からの一人の信徒としての記録である。そのために，記述は必ずしも客観的と言えない側面があることは認めざるをえない。また，紙数の制限のため多くを割愛せざるを得なかった。

この論文は現在筆者が調査執筆中である「四谷教会史粗稿」の一部をまとめたもので，今後引き続いて他の箇所も発表していきたいと願っている。

謝　辞

本論文の執筆に当たっては，日本バプテスト神学校松岡正樹教務主任に助言，資料の提供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。

【注と参考文献】

1) 古谷圭一，「第二次世界大戦後の四谷教会 (1) 戦争責任への問いかけ」，『キリスト教と文化』，第 6 号，2008 年，p.79-91，関東学院大学キリスト教と文化研究所。
2) 四谷新生教会の項目（片小沢千代松），『日本キリスト教歴史大事典』，教文館，1988 年 21，866，1455，1545 頁。
3) 板倉勝高，「第 2 回新生会東京執事会」，『四谷教会記録ノート』。
4) 阿部千恵子，「旧四谷教会員へ」，『この愛に生きて』，2000 年，p.33，阿部行蔵先生追悼集刊行編集委員会。
5) 当時の教会運営は執事会に若干の若手教会員を加えた運営委員会で行われていた。これより後では，古くからの求道者も加えた。
6) 塩月賢太郎 (1924-) イェール大学神学部卒，世界学生キリスト者連盟 (WSCF) 総主事，日本キリスト教青年会同盟 (YMCA) 総主事，明治学院大学教授。
7) 村椿真理，「教団新生会の歴史的検証」，『バプテストの歴史的貢献』，2007 年，123-167，関東学院大学キリスト教と文化研究所研究叢書，バプテスト研究プロジェクト編。
8) 「臨時運営委員 (1958.2.9.) 記録」，『四谷教会記録ノート 2』。
9) 板倉勝高メモ，四谷教会保存文書。
10) 大竹庸悦 (1930-2005)，塩釜バプテスト教会で受浸。関東学院神学部助教授，横浜バプテスト教会副牧師，大学紛争，教会闘争の結果教会を去り，板倉の紹介で道都大学教授，流通大学教授，主著『田中正造と内村鑑三』の主張は阿部行蔵の内村鑑三観につながるものがある。
11) 大竹庸悦，「アメリカ通信」，『バプテスト教報』，No. 23，(S. 36.3.1.)。
12) 澤野正幸，関東学院時代の阿部行蔵の 2 年先輩，気仙沼バプテスト教会牧師，教団離脱の際の主唱者のひとり，基督教新生社団主事，杉並バプテスト教会牧師。
13) 四谷教会保存文書。
14) 澤野正幸，著者宛私信，1959 年 8 月 27 日。
15) D. ボッシュ，『宣教のパラダイム転換　下』，2001 年，p.383，新教出版社。
16) H. クレーマー，『信徒の神学』1960 年，新教出版社。
17) 日本基督教団東京教区，「第 23 回東京教区定期総会記録から議案 (四) 教会解散承認の件」，『東京教区たより』，第 70 号，1962 年 9 月 25 日。

所報7_9古谷.indd 100　09.3.13 11:54:14 AM

研究論文

太平洋戦争後の復興期におけるバプテストの婦人達

原　真由美

Baptist Women's Reconstruction after the Pacific War

Mayumi Hara

要　旨

太平洋戦争後の日本バプテスト東部組合系の婦人達は，アメリカ・ミッション・ボードの支援を受けて，復興と自主・自立を目指した。東部組合系の諸教会では，バプテストの信仰のため日本基督教団内に残留して新生会を組織し，バプテスト主義を維持しようとしていた。アメリカ・ミッション・ボードの東洋部の最高責任者ミセス・シアーズは，1948年日本に再来日し戦後の日本の破壊と荒廃振りを見て，この視察の結果を行動で示した。1949年から1950年にかけての１年間，山本君代，佐々木愛子，日野綾子の３人を婦人のリーダーとして養成しようとアメリカに招待した。この３人は，帰国後相談して全国の教会婦人を集めた大々的な修養会（分科懇談協議会）を持った。そこから今に続く日本バプテスト同盟の婦人会活動の基本的な流れが生まれた。

また，日野綾子は，アメリカからの帰国前にバプテスト世界大会に参加する。この経験は，日本基督教団新生会や後の日本バプテスト同盟とは別のチャンネルで，世界のバプテストの人達が敵国である日本を受け入れてくれたことを知らしめた。そして，日本国内に留まらずいち早くアジアへの戦禍の責任を謝罪し，その贖罪と和解を行い，アジア・バプテスト婦人連合結成の役割を担なった。本稿では，この点について検証し，復興期の婦人達の活動が，現在の女性会活動の原点になったことを明らかにした。

キーワード

①佐々木愛子　②日野綾子　③山本君代
④シアーズ　⑤日本委員会
⑥６人委員会　⑦バプテスト世界大会
⑧修養会（分科懇談協議会）
⑨アジア・バプテスト婦人連合
⑩日本基督教団新生会婦人部

目　次

１．序　文
２．1945（昭和20）年の敗戦
３．日本基督教団新生会の組織
４．日本基督教団新生会婦人部
５．婦人リーダーの養成（シアーズと３人の婦人）
６．バプテスト世界大会（BWA大会）への参加
７．1950（昭和25）年から1951（昭和26）年にかけての婦人達
８．連絡機関と婦人指導者会
９．バプテスト世界大会とアジア・バプテスト婦人大会
10．基督教新生会から日本バプテスト同盟へ
11．日本バプテスト同盟婦人部の発足と課題
12．結　論
註と引用文献

１．序　文

1939（昭和14）年３月に宗教団体法が成立した。そして1940（昭和15）年６月に文

所報7_a原.indd 101　09.3.13 11:54:53 AM

部省は一つの教団の認可基準として教会数 50 以上，信徒数 5000 人以上という宗教団体の基準を示した。1940（昭和 15）年東西バプテスト教会合同直後の日本バプテスト基督教団は，その基準を超えていたが，それを超えられない小教派は宗教結社扱いになってしまうことから総合した団体を結成することとした。これには教会側の思惑もあり，政治的・強制的な圧力も見え隠れしつつ日本基督教団が設立された。

この日本基督教団結成には，日本バプテスト基督教団として単一教団になったものの一年にして日本基督教団を結成するとはとの疑義や反対もあったが結果的にこれに組み込まれることになった　。なお，この時反対した者は，日本基督教団に加わらなかった。

日本基督教団は，当初 11 の部制を採用し各教派の伝統を認めた。日本バプテスト基督教団は，第４部であった。しかし１年後に部制は廃止になった。これは，日本が太平洋戦争に突入するのを前提にしていたかのような組織の完成でもあった。この後，日本基督教団は一括した統制時代（統率者：富田満統理）に入り，政府の戦争遂行政策の方針に合致させた。この合同に至る婦人達の動向については，拙論 [2] に述べている。

太平洋戦争敗戦後の混乱の中，復興が始まった。日本基督教団においても，教団を戦争中の政府方針に沿ったものとしてとらえ，教団から離脱し，自分達の信仰を保持し堆進しようとして旧教派への復帰が起こった。敗戦４ケ月後には日本聖公会をはじめとし，翌 1946（昭和 21）年には８教派が離脱し，1947（昭和 22）年には西部組合系のバプテスト教会が各々離脱して新しく日本バプテスト連盟を組織した。

しかし，旧東部バプテスト系の諸教会は，離脱問題については慎重で，日本バプテスト同盟の誕生は，各教派が離脱した最後となった。このような状況の中で，婦人達は，新たな活動を開始したのである。

２．1945（昭和 20）年の敗戦

1945（昭和 20）年８月 15 日，日本の敗戦により太平洋戦争が終結した。しかし，1943（昭和 18）年頃からすでに北アメリカの各派外国伝道協会は，戦後の日本がどうなるかを予測し始めたようである。

戦勝国連合軍のスタッフとなった元在日宣教師達は，日本のクリスチャンとの接触を始めた。また，北アメリカの各派伝道本部は，日本の教会とのつながりを再構築するために手を結び，日本に関する全活動を取り仕切る日本委員会（Japan Committee）を伝道本部の中に組織した。その活動は，戦争中に帰国した宣教師を送り返し，牧師と教会を援助する資金を募金することであった。さらにこの日本委員会から６人の委員が在日連合軍最高司令部（SCAP）に対する公的交渉連絡機関として任命された [3]。しかし，この６人の委員の中には，アメリカ・バプテスト外国伝道協会 (American Baptist Foreign Mission Society) の関係者は入っていない。この「６人委員会」の最初の２人は，1946（昭和 21）年４月 15 日に日本に着き，他の４人のメンバーは，６月に到着している。彼等は，日本の教会や教会の婦人達，キリスト教の学校と北アメリカ各派教会との橋渡しの仕事を行った [4]。

日本側のキリスト教指導者からアメリカ各派への働きかけが 1945（昭和 20）年 11 月頃から始まった。千葉勇は，父である千葉勇五郎略伝 [5] のなかで次のように書いている。「日本のバプテストで最初のアメリカ留学生で，日本バプテスト神学校の創立委員の一人で同神学校校長となり，テンネー（Charles Buckley Tenny）博士の後，関東学院長を歴任した千葉勇五郎は，1945（昭和 20）年に御殿場で敗戦を迎えていた。彼は食糧事情の悪化から栄養失調に陥っていた。1946（昭和 21）年２月，東京市中野区野方町の自宅に衰えた体にむち打ちながら戻った師は，同年４

所報7_a原.indd 102　09.3.13 11:54:53 AM

月 20 日夜，病床にあってアメリカ・ミッション・ボード宛ての信書を英語で口述した。そこには，日本のバプテストの教会，学校，団体の多くが戦災を被り，牧師，信徒，教師，生徒達の多くが家を失い，困窮して援助を求めている。国破れ，希望を失っている国民を真に救うものは，キリストの福音においてはないと信じる。どうかこの訴えに応じられたい。この信書を日本バプテスト新生社団主事の菅谷仁に渡し，G.H.Q.（占領軍）を経由してアメリカ・ミッション・ボードに送った。」とある。他の教派にあっても同様な働きが在ったと思われる。

なお，千葉勇五郎は，「６人委員会」の最初の２人が到着した直後，1946（昭和 21）年４月 21 日イースターの早朝に召天した。師の葬儀は４月 22 日に自宅で行われ，５月 23 日には東京三崎町教会において基督教新生社団葬が行われた。

３．日本基督教団新生会の組織

1946（昭和 21）年当時，旧バプテスト東部組合側は，バプテストの東西両組合の分裂を避け，日本基督教団内に留まろうとした。1946（昭和 21）年７月 12 日に開かれた新生社団理事会[6]では次のように決議した。「決議７　旧バプテスト西部組合の指導者と懇談し，東西両組合の分裂をさけ日本基督教団に留まる様勧誘する事。」しかし，旧バプテスト西部組合系の教会は，各々離脱して 1947（昭和 22）年４月３日に日本バプテスト連盟を組織した。

これに対して旧東部組合側は慎重な態度をとっている。アメリカ・バプテスト外国伝道協会（ABFMS）の日本バプテスト伝道主事（Japan Baptist Mission Secretary）のエルマー・フリデール（Elmer Fridell）博士が来日したのを機に，1947（昭和 22）年９月８日から 11 日にかけて神奈川県逗子麗翠館で旧バプテスト教師修養会を開催[7]し，教団と東西両組合の関係を協議した。その結果，旧東部組合系約 51 教会・団体は，結束を固めて単独には脱退をしないことを申し会わせ，日本基督教団の内部にあって，バプテスト教会の伝道応援，教会復興の援助を行うことにした。そして，「日本基督教団新生会」を組織し翌 1948（昭和 23）年１月から委員制として活動を開始することとした。[8]。

最初の委員長は友井楨，書記（主事）は菅谷仁で，中央委員として佐々木愛子と阿部喜志の名前がある。また，支部委員として関東に鈴木浜，橋本キヨ，豊田文子，関西に山本君代の名前が掲げられている[9]。

戦争中も婦人達は，個々人の活動を停止せず，各個別教会の婦人会ではその活動を継続していた。この年のアメリカ・ミッション・ボードの報告４.「日本のキリスト教会」では，戦時中の婦人会長であった佐々木愛子がバプテストの婦人達のリーダーとして活動したことを記載している[10]。

４．日本基督教団新生会婦人部

1948（昭和 23）年１月１日から活動を開始した日本基督教団新生会は，その年の 1948（昭和 23）年７月 19 日から 21 日にかけて日光の田母澤会館において新生会関東支部信徒修養会，引き続いて 21 日から 23 日にかけて新生会全国教師修養会を開催している。この中の協議会で阿部喜志は，各教会婦人会の申し合わせとして「婦人が本日の申し会わせたことは，各教会婦人会が新生会（全国及び関東地方）と良く連絡することとし，世界祈祷日を守り，更に毎月一回国のために祈ることだ。」と報告している[11]。

1949（昭和 24）年８月３日から５日にかけて関東学院大学で（第１回）日本基督教団新生会修養会並総会が開催された[12]。協議会では，懸案事項として議案第１号で「新生会は，日本基督教団内に在って，その伝統特色を発揮しつつ，親しき交わりを保ち，主に奉

所報7_a原.indd 103　09.3.13 11:54:53 AM

仕し，教会の発展充実を期す」と新生会の態度を決議している。

この問題は，1946（昭和 21）年 10 月 15 日から 16 日にかけて同志社において開催された日本基督教団第４回総会で，「本教団ハ主イエスキリストヲ首ト仰グ公同教会」であるとの自己規定を制定したことに起因している。この規程がバプテストの信仰理解として受け入れがたい事柄だったので，誕生したばかりの日本基督教団新生会は早速この事柄をめぐっての論争が始まった。そして日本基督教団に対して会派公認を要請する決議をもって日本基督教団側と５回に渡って交渉するが，ほとんど平行線に終始し，打ち切ったのは 1952（昭和 27）年であった。

婦人に関しては，議案第３号の役員改選の件で澤野貞が当選したことが記録されている。しかし，その活動については，総会２日目に「京浜婦人の集い」と「京浜婦人会接待によるお茶の会」が持たれたことが記載されているだけであった。この頃，婦人達も活動を活発化していたが，全国に跨った活動ではなかった。また，新生会の議論の中心になったのは男性がほとんどであった。後日，日野綾子は，「こうして婦人部が，関東学院や東山荘で和気藹々とした会をもっている頃，新生会の年会は，殆どの代表が男子で（婦人の代表は少数だった）論争に次ぐ論争だった。」[13] と述べている。なお，日本基督教団新生会の機関誌「新生」は，1950（昭和 25）年４月 15 日に第１号が発刊されている。

５．婦人リーダーの養成（シアーズと３人の婦人）

1948（昭和 23）年５月に当時のアメリカ・ミッション・ボードの東洋部主事であったミセス・シアーズ（Mrs.C.H.Sears）が日本視察のために来日した[14]。この視察の結果，ミセス・シアーズは日本の教会の再建と復興のためには婦人会が強くならなければならないと痛感した。

ミセス・シアーズ

ミセス・シアーズは，大戦前 1918（大正７）年から 1923（大正 12）年まで捜真女学院の宣教師で英語の教師をしたミス・サンドバーク（Minnie V. Sandberg）のことである。彼女は帰国後アメリカ・ミッション・ボードの東洋部の責任者であったシアーズ（Dr. C.H.Sears）博士と結婚し，1929（昭和４）年には，夫妻でミッション・ボードの視察として来日している。シアーズ博士が早くに亡くなったことから，東洋，特に日本との経緯をよく知るミセス・シアーズが東洋部の最高責任者になり，この時期，日本に視察として再来日し戦後の日本の破壊と荒廃振りを見て帰ったのである。

ミセス・シアーズは，この視察の結果を行動で示した。翌年，1949（昭和 24）年から 1950（昭和 25）年は，アメリカ全体が日本を勉強する年（Japan Year）となっていたことから，まず 1949（昭和 24）年４月に千葉勇，大阪神愛教会の山本君代[15] をアメリカに招いた。そして千葉勇には，日本の教会事情の紹介を教会や大きな集まり，キャンプ等での講演を頼み，山本君代には，約１年に渡って多くの教会婦人会の見学や講演，そして勉強の機会を与えている。

続いて東京三崎町教会の佐々木愛子もアメリカに招かれ，１年間，多くの教会や婦人会

所報7_a原.indd 104 09.3.13 11:54:53 AM

の見学と講演，そして勉学の機会を与えられた[16]。

そして，同じく1949（昭和24）年から1950（昭和25）年にかけてアメリカ・バプテスト大会に，英語の出来る日本の中年女性スピーカーの一人として捜真女学校の教え子である日野綾子を推薦した[17]。1949（昭和24）年6月に渡米した日野は，そのままニューヨーク州キューカ大学にIntercultual Instructorとして留学した。日野はこの経験を，「自身にとっては，結婚し，子育てをしていた家庭婦人の自分が，若い頃，家庭の経済的な理由でかなわなかったアメリカ留学が，20年たったこの時に，本人も忘れていた頃に思わぬ形で神様が実現して下さったという経験をした。子育て真っ最中であったが，夫とクリスチャンの義母の協力を得，母親には若い頃の夢を今こそ叶えるよう励まされ20年前に憧れたキューカ大学への留学を果たした。」と記している。

この3人の婦人達の渡米経験は，その後，婦人会の全国組織再建への大きな流れの一つとなった。ミセス・シアーズが婦人活動の活性化のために婦人のリーダーを養成しようとした計画は，戦前からの婦人達による働きの延長線上から生まれたものでもあるが，アメリカでの各教会婦人会が，牧師の手を借りずに婦人達だけで全てを運営している姿を直接目にできたことは，新たな婦人会の在り方を知る上で大きな収穫であった。このことは，以後，婦人会が目標とした「各婦人会及び全国婦人会の自立と連帯」と言う言葉に表れており[18]，その後の日本バプテスト同盟全国婦人会の活動の指針となっていった。

6．バプテスト世界大会（BWA大会）への参加

1950（昭和25）年，キューカ大学での学びを終え，帰国前の日野綾子に同年7月にオハイオ州クリーブランドで開催されたバプテスト世界大会（BWA大会）へ日本代表として出席するよう依頼があった。日野は書いている[19]。「戦後5年に満たない時に75,000人規模の大会である。着物着用で日本の国旗を持ち日本の代員としての入場した。日本の入場はジャマイカの後で，ジャパンと紹介された時の雰囲気は拍手もなく冷ややかなものだった。しかし，BWA大会の会長ジョンソン博士の「Japan Our Friend Welcome」との再紹介に大きな拍手がおきた。そしてその拍手は，日野が会場を回っている間中鳴り止まなかった。」日野はさらに「敵国であった日本を世界のクリスチャンが受け入れてくれた。敵国であった日本という重い十字架を受け入れてもらえたと思った。」と記している。

BWA大会への参加は，アメリカ・ミッション・ボードの復興計画関係者側の働きかけであった。また，このBWA世界大会が開催された2日後，BWA婦人部がミセス・マーチン（George R.Martin）の提唱で設立された。ミセス・マーチンは，「婦人がきちんとしなければ世界の平和は確立しない。」とし，その婦人部の集まりは約30カ国5000人の集まりであった[20]。これが世界バプテスト婦人大会の第1回である。

7．1950（昭和25）年から1951（昭和26）年にかけての婦人達

1950（昭和25）年に帰国した山本君代，佐々木愛子，日野綾子の3姉は相談会を持った。日野の資料[21]では，1950（昭和25）年に日本に帰り3姉で全国婦人会について相談した。そして根室，東北，瀬戸内海地方を問案し，それには佐々木愛子から紹介された森淳子が手伝ったことが紹介されている。また，山本美智子の資料[22]では，1950（昭和25）年に3人の姉妹がアメリカ招待から帰国後，この3姉を中心に相談会が持たれ，1951（昭和26）年に戦後始めて全国のバプテストの婦人達が集まった。当時は，まだ教団離脱の前で

所報7_a原.indd 105　09.3.13 11:54:53 AM

あったから元のバプテストの教会からも多くの婦人が参加したと記載している。

1950（昭和 25）年は，関東学院大学（六浦）で８月 26 日から 28 日に新生会全国修養会，28 日から 29 日に新生会教師会，29 日から 31 日に日本基督教団新生会第２回総会が連続して行われた[23]。この中で山本君代は「米国婦人の教会内に於ける活動」と題して修養会と総会で講演し，また，日野綾子はバプテスト世界大会の様子を報告した。また，分団懇談会で佐々木愛子は毎年１回中央及び各支部で修養会を開きたい他４つの婦人達の申し会わせの具体案を立案し提案している。また，中央委員には，山本君代，佐々木愛子の２名が婦人から選出された。

1951（昭和 26）年８月 23 日から 26 日にかけて日光田母澤会館で 300 余名の信徒指導者，教会婦人，教会青年，S.S，幼稚園教師の大々的な修養会（分科懇談協議会）が持たれた。これが先に述べた山本，佐々木，日野の３姉を中心に相談会を持ち，戦後はじめて全国からバプテストの婦人達が集まった修養会である。日野は，アメリカから喜びの電報をもらったこと，費用の大部分をアメリカ・ミッション・ボードの援助で運営されたと記載している。

また，この時に婦人班分科会で生献運動についての報告があった[24]。日野綾子からその実行方法について，詳しい実例を挙げての講演があり，この計画について，山本君代が，各教会婦人会に調査書を事前に配り，その結果を受けて次の事が決議された。

１）来年の大会まで一年を通じ，時間を定めて各自が祈る事。
２）生活奉献の献金を集めるために婦人会が自分達に与えられた分の責任を果たすことを約束する。
３）新生新聞に婦人ページを作る。
４）新生会に属する学校の卒業生のために同窓会と各教会婦人会が密接な連絡に結ばれる様努力する。
５）各婦人会の巡回訪問。
６）まだ結成されていない婦人会があったならどんな小さい教会でも婦人会を来年の大会までに組織して頂く。
７）現在婦人会員数を来年度大会までに倍数すること。

この他婦人指導者会，婦人大会，各支部大会等を開くを協議し，また，婦人アメリカ・バプテスト外国伝道協会（Woman's American Baptist Foreign Mission Society）の援助を得て婦人部の活動を始めて来たが，将来的に自立を目指して行く決意をしている。

続いて 1951（昭和 26）年８月 28 日から 30 日にかけて日本基督教団新生会第３回大会が関東学院大学（六浦）を会場として行われた[25]。

ここでは，大きな議題として日本基督教団と新生会の関係が大きく取り上げられた。斎藤久吉から報告され第５号議案は，次のような内容であった。

日本基督教団の現状に鑑み
１）我らが与えられし委ねられたる聖書主義信仰の立場を明確にする為新生会内部の教育に努める事
２）我らが祈りつつ努め来たりし教団の正しき一致団結に寄与せん為柔和に且つ合法的に会派の公認を要望し教団が合同の教会であるという条項を可急的速やかに撤回せられる様に要請する事。

このことについて熱心な質疑・応答・意見の開陳があったとあるが，婦人達から見ると新生会の年会は，代表のほとんどが男子で論争に次ぐ論争であった。

この大会の第３号議案である５ヶ年計画は，信徒指導者養成についてと婦人の修養案についてであった。婦人の修養案については山本君代から細部にわたって説明がなされた。

また，第６号議案として青年班からは，新生会内の各支部青年の連絡機関を設置する事，婦人班からも中央に婦人の連絡委員を若

所報7_a原.indd 106 09.3.13 11:54:53 AM

干名置き全般の計画活動をつかさどる事，信徒会からはその設置に関する提案があった。青年会・婦人会・信徒会の連絡機関設置は，大多数で決議された。

また，同時にアメリカ・バプテスト外国伝道協会に対する感謝と生活奉献の熱意とを満場一致で可決した。なお，９月４日から対日講和会議がサンフランシスコで開かれ，対日平和条約の調印が９月８日にあったという時代状況であった。

８．連絡機関と婦人指導者会

1952（昭和 27）年２月 19 日に新生会事務所で青年会・婦人会・信徒会の第１回連絡委員会が開催された。これは，新生会第３回大会の決議決定を受けて新たに設置が決まった連絡機関で，４支部（東北・関東・関西・内海）から集まった人達で構成され，婦人会の出席者は，東北から澤野タマエ，小原かつ子（欠席），関東は大島かね子，高橋マリヤ，関西は嘉手納偕子，内海からは藤井令子（欠席）であり，他に列席者としてカテバック，日野綾子，ポスト，佐々木愛子，タッピングであった。

同年７月９日から 11 日にかけて関東学院大学（六浦）で日本基督教団新生会第４回大会が開催された[26]。ここでは，３つの重要な案件，日本基督教団と新生会との件，宗教法人法に関する件，基督教研究所に関する件が審議された。なお，中央委員に山本君代，佐々木愛子が選任された。また，日本基督教団と新生会との関係で日本基督教団を 1950（昭和 25）年２月４日に離脱した八戸教会が新生会を脱退したい意向があることを憂い，対応を願う建議案が出されるなど複雑化した。八戸教会は 12 月に新生会を離脱している。さらに，７月以降，日本バプテスト横浜教会（横浜寿町教会），京都バプテスト教会（京都河原町教会），安下庄バプテスト教会（安下庄教会）が日本基督教団から離脱した。

婦人達は，1952（昭和 27）年９月 22 日から 24 日にかけて御殿場東山荘で婦人指導者会を開催[27]し，同 24 日から 26 日にかけて同じ場所で牧師婦人研修会を開催している。この研修会の写真は，「日本バプテスト宣教 100 年史」の写真 237（p74）に掲載されている。

また，1953（昭和 28）年９月 28 日から 30 日にかけてやはり御殿場東山荘で婦人指導者修養会が開催[28]された。なお，この修養会の写真も「日本バプテスト宣教 100 年史」の写真 235（p73）に掲載されている。

この修養会の前，５月４日から６日にかけて基督教新生会第５回大会と宣教 80 年記念大会が関東学院（三春台）と捜真女学校で開催された[29]。第５回大会では，名称が日本基督教団新生会から基督教新生会に変更になり，基督教新生会規則が承認された。婦人の中央委員として山本君代，澤野貞，丸山敏子が当選となった。５日に行われた宣教 80 年記念大会には，アメリカ・ミッション・ボードの主事ミセス・シアーズも再来日し，代表して祝辞を述べている。

1954（昭和 29）年５月５日から６日にかけて基督教新生会第６回大会が三崎町教会で開催された[30]。この時，日本基督教団に加わっている教会と加わっていない教会とが共同の基盤に立っていることを新生会の内外に宣言することとし，「新生会綱領宣言」が決議・制定された。これは，気仙沼教会（津野正幸）からの発議から生まれたもので，発議の時にはバプテスト信仰宣言をしようと言うものであった。草案委員もその方向で原案作成をしていたが，最終的には全体をまとめ賛成を得るためには名称変更を余儀なくされたと考えられる。内容は全く変更なくしてタイトルだけを変えることでおさまった。後日，日本バプテスト同盟は，この宣言を受けて歩み始めた。

この大会で婦人分科会の出席者は 50 名であった。山本君代，藤井令子，矢幡邦，阿部

所報7_a原.indd 107　09.3.13 11:54:53 AM

喜志の４姉の感話の後，青年子女の教育・指導について懇談が行われた。以下の事を話し合い青年･子女の教育, 婦人の養成, 援助, ミッションに頼らず将来的な自立を視野に入れながら婦人会の一致を確認しあった。

１）教会の婦人達は成年子女のよい相談相手になって行きたい。
２）地方からの勉学の為，都会に来ている青年男女を調査し婦人達は時々家庭に招待するようにしてはどうか。
３）東北の婦人会は奨学金を集めて居られるがこの運動を新生会の婦人会全体として行う様にしたい。
４）従来，婦人アメリカ・バプテスト外国伝道協会の援助によって活動して来たが今後は独立して行きたい。
５）キリスト教研究所の女子寄宿舎の為の献金が現在迄に 115,165 円に達している。尚一段のご協力を願いたい。

この婦人会で確認しあった問題については，現在の全国女性会でも課題となるものである。

９．バプテスト世界大会とアジア・バプテスト婦人大会

1955（昭和 30）年５月４日から５日にかけて基督教新生会第７回大会が，尚絅女学院短大講堂において行われた[31]。この議事の中で，日本に於けるバプテストの信仰を受け継ぐ純粋な団体として，基督教新生会がバプテスト世界大会に加盟することを可決した。そして，1955（昭和 30）年７月 16 日から 22 日にかけてロンドンで開催されるバプテスト世界大会に新生会を代表して主事の菅谷仁と婦人委員の山本君代の２名を派遣することを決定した。この大会で新生会の世界バプテスト連盟加盟が正式に認められた[32]。なお，B.L. ヒンチマン（Bill L. Hinchman）も新生会代表として派遣されている。

この大会に参加した山本君代は，同時に開催された世界バプテスト婦人委員会で，翌年の 1956（昭和 31）年に，アジアでアジア・バプテスト婦人大会とアジア・バプテスト婦人連合（ABWU:Asian Baptist Women's Union）の結成依頼を先に述べたミセス･マーチンから受けて帰ってきた[33]。

なお，以降の記述には，日野綾子の著書及び 2008（平成 20）年５月 29 日に捜真女学校の６号館で内藤トミ（捜真教会），宮林節子（霞ヶ丘教会），竹内北子（捜真教会），筆者（原）の４人が集まり，内藤トミの話を聞き，テープから書き起こした記録を参考として用いた。

準備委員に選ばれた山本君代は突然の事で時間もなく，日本ではまだバプテスト連盟婦人部との連絡も取れていなかった。また，当時は経済的にも場所的にも困難があったが，「信じて祈れば必ず成るとの教えの如く，神は人の思いに勝る恵と導きを与えられ，有意義な会を持つ事が出来た。」とアジア・バプテスト婦人連合準備会を成し遂げた事を感謝している。1956（昭和 31）年４月４日から８日にかけて聖書の勉強と証とお互いのフェロウシップのために９ヶ国の代表が日本へ来た。参加国はミャンマー，マレーシア，フィリッピン，香港，台湾，沖縄，韓国，ハワイから 19 名の参加者，日本からは 30 名の参加者であった。

アジア・バプテスト婦人連合（ABWU）結成の準備委員会が日本で行われる事は，戦後 10 年を経ていたが，未だに戦争の傷が癒えていないことを婦人達に痛感させた。アジアからの女性代表者の中には，戦争で肉親を日本兵に殺された経験から日本にだけは行きたくないと思う代表もいたのである。しかし，彼女達は個人の悲しみよりもアジアのバプテストの代表という使命を優先して日本へやって来た。

日野綾子はその著書に記載している。「アジアからの女性代表者を夜中の到着にもかかわらず羽田に日本の婦人会が歓迎に出た。東

所報7_a原.indd 108 09.3.13 11:54:53 AM

京渋谷の東京チャペルセンターで開会式を行い，バスで春たけなわの会場の天城山荘へ向かった。戦争を経験し，まだ心から打ち解けられないものの，途中のバス車中では言語は違ってもお互いの笑顔の中に意を読みコミュニケーションを図った。」

天城山荘の準備会で聖書の勉強と証，そしてお互いのフェロウシップのプログラムが持たれた。最終日の２日前，最後の準備会が行われている天城山荘にヨーロッパ及び数々の大陸を回って来たBWA婦人部会長ミセス・マーチン（アメリカ）が来日した。

この準備会で書記をしていた香港の代表エドナ･ワンは次のように報告している[34]。「証（信仰の体験）の会でフィリピンから来ていたある一人の姉妹が立ち上がり証を語り始めた。私は自分の姉妹が日本の兵隊に次々とひどい事をされ，最後には首を切られてしまった。日本にだけは行きたくはなかった。しかし日本の姉妹方がとても親切で姉妹を愛する事を学んだ。そして友人をつくる事もできた。日本に来られてよかった。この証が口火となってアジアの代表の証が続いた。そして日本の森川幸（元捜真女学校英語教師）が涙ながらに語った。どうぞ私たちの夫や兄弟，叔父, そして従兄弟, 息子が戦争中にしてしまった事を許してほしい。私達は，日本人が外国でそういう事をしている事を一つも聞かされていなかった。私の弟もフィリッピンで死にました。家も焼けてしまいました。けれど皆さんの苦しみに比べられるものではありません。これからは神様に平和を打ち立てるために助け合って行きましょう。」

この証の会に参加した婦人達は，戦争によって苦しみ，親しい人を失った悲しみを共有し，また罪を悔いる思いと赦しの思いで心を一つにした。組織編成の責任にあったマーチン会長は，次のように総括した。「この準備会は自分の期待をはるかに越えていた，私達の信じる神はたしかに今ここに居られる。」

初めて日本で行われたこの太平洋と東南アジアのバプテストの女性達を組織する為の準備委員会は，当初の予想以上の展開で幕を閉じた。太平洋戦争の災禍の中から立ち上がった女性達が，信仰によりお互いの悲しみ苦しみを共有し，特に日本の婦人達は，太平洋戦争における責任を謝罪し，アジアへの贖罪を請い，和解を通してアジア・バプテスト連合の誕生に関わった。そしてフィリピンからの代表であり準備会で最初に証をしたレシデイオス・バーローを会長に，副会長にこの時書記をした香港のエドナ・ワン，日本の日野綾子，会計に日本の村松あき子（日本バプテスト連盟）を選び，次の４つの目的を掲げた。

１）Day of Prayer（祈祷日）の実施
２）毎年の当番国のための祈り
３）手紙や会報でのニュース交換
４）国家間の修養会の奨励

これらは，日本において婦人達が独自のチャンネルを持ち，アジア・バプテスト連合の結成に大きく関わり，アジア各地で開催される数年毎の国際大会へ参加・交流していく先駆けとなるものであった。

10. 基督教新生会からバプテスト同盟へ

婦人部が独自に全国的にも世界的にも，繋がりをもち組織としての形を整えていた頃，基督教新生会は日本基督教団内のバプテストの集まりという形をとっていた。しかし日本基督教団は，教派をなくして教団で守る信条を打ち出して行こうという色彩が濃くなっていった。このため年会では長年にわたり教団に残留するかバプテストの伝統を重んじて独立するのか論争につぐ論争に明け暮れていた。

1956（昭和31）年５月２日から４日にかけて基督教新生会第８回大会が兵庫県川西市の猪名川キャンプ場で開催された[25]。この大会では新生会機構改革の検討を委員会に一任することを全員一致で可決した。これは，新

所報7_a原.indd 109　09.3.13 11:54:54 AM

生会内の各教会が教団に残留するかバプテストの伝統を重んじて独立するのかの極めて深刻な状況になったことを示していた[36]。

1957（昭和 32）年８月 27 日から 29 日にかけて基督教新生会第９回大会が関東学院大学（六浦）で開催された[37]。新生会機構改革に関する件は，教派案，フェロウシップ案，現状修正案の３案の内，フェロウシップ案を採ることとして，一定期間（３年後）に各教会が教団かバプテスト教派かの何れか一方を選択することとした。この時のアメリカ・バプテスト外国伝道協会の立場は，信仰の問題として考え新生会自身で決めるべきとしていたが，新生会を離脱した教会の財産は基督教新生社団に返還されることと考えていた。しかし社団理事会は，新生会離脱の教会に対しては，有償でその財産を譲渡することとしたのである。

1957（昭和 32）年の秋，アメリカ・ミッション・ボードの初の試みとして世界の宣教師を本国に招いて，ミッション代表らとの宣教方法，将来の計画について協議する外国伝道協議会（OPC:Overseas Planning Consultation)が行われた。

日本からの代表は，千葉勇，日野綾子，宣教師のヒンチマンであった[38]。アメリカ・バプテスト外国伝道協会は，外国赴任先の宣教師の代表 23 人を集めて協議会をもった。

アメリカ・バプテスト外国伝道協会は 1964（昭和 39）年に宣教 150 周年を迎える事になっており，この記念に先駆け５年前から世界的な伝道拡大計画を打ち出していた。従来外国伝道をする際は，外国人であるアメリカ人でなく宣教国の現地の人々による伝道の「土着化」をかかげ宣教をしており，日本では 1933（昭和８）年からこの方針を導入し，この方針は堅持されるものと考えられていた。

1964（昭和 39）年の 150 周年までに宣教各国の目標が掲げられることになった。日本への宣教目標としては，20 の新しい教会の設立，現教会員数の倍増，神学教育，女性，青年，信徒の伝道強化プログラムの確立が目標とされていた[39]。

同じ頃日本では，新生会の教団離脱問題で教団に残る教会に対する教会施設の財産処理問題が起こっていた。アメリカ・ミッション・ボードの方針としてはバプテスト色を打ち出している新しく作られる組織と共に協力して働き，このグループを通して教団および超教派的精神のクリスチャンと共に歩むことを明確にしていた。そして，日本で起こっている教団離脱問題に伴う教会・施設の財産管理と処理においては，従来の方針を変えてもミッションの采配をふるう機会と捉えた[40]。

２ヶ月にもわたる OPC に参加し協議した日本代表のヒンチマン，千葉，日野は日本への帰りの機中これからの事を相談した。そしてバプテストは，教団を出てバプテストとして歩んでいこうと千葉とヒンチマンは語り，当時の新生会の婦人部長であった日野は，まとまりかけている会が割れることを惜しむ一方，やはり独立すべきと決心を新たにしている[41]。

11．日本バプテスト同盟婦人部の発足と課題

1958（昭和 33）年に日本バプテスト同盟が発足する。その翌年の 1959（昭和 34）年３月 26 日（木）に熱海ユースホステルにおいて日本バプテスト同盟婦人部が発足し，婦人部の組織会が行われた。この時のスローガンは「霊に燃え主に仕え（ローマ 12:11)」であった。そしてバプテストの主張として以下の事を確認している。

１）洗礼（ママ）の形と資格

イ．洗礼（ママ）はしずめを原則とする。

ロ．資格は，信仰告白をした者だけとする。

従って，幼児洗礼は認めない。

２）万人祭司

所報7_a原.indd 110 09.3.13 11:54:54 AM

教会に特殊な権力を認めない。
牧師，教師は特別な責任を有するが，権力ではない。一般信徒も，宣教にたずさわる事が出来，牧師，教師と同じ発言権をもっている。

3）各個教会の権威
各々の教会が，牧師の招聘，按手礼，また伝道計画，財政一切を信徒との話し合いで行う事が出来る。中央事務所は，事務の都合上あるもので，教会形成の上に権威をもつものではない。

4）良心の自由
個の良心の自由が尊敬される。書かれた信条をもたない。祈りと聖霊の助けによって聖書を読み，解釈し，神に近づく事が出来る。

5）国家，権力からの分離

これらの主張に基づき婦人会の活動の目的として，牧師夫人，教師の修養をかねての年会，新しい信徒の獲得，女性教師の養成，出版活動を目標として掲げ実践することとしている。この活動目標の下地となったのは，1951（昭和 26）年の新生会時代に田母澤会館で開催された修養会の生献運動プランであり，日本の婦人達の国際的なバプテスト婦人達との繋がりがあったことは明らかである。なお，この経過及び現女性会に至る影響についての詳細は，今後の研究で明らかにしたい。

12. 結　論

太平洋戦争を敗戦で迎えた後，北アメリカの伝道本部からの復興への働きかけが日本の教会にもたらされた。日本の教会のためには，婦人会を強くするというアメリカ・ミッション・ボードのミセス・シアーズの考えから，日本の婦人リーダーを養成しようと３人の婦人がアメリカに招かれ，教育，教会の研修が行われた。これは，戦前からの婦人達による婦人宣教師との関係の延長線上から生まれたものでもあるが，アメリカでの各教会婦人会が，牧師の手を借りずに婦人達だけで全てを運営している姿を直接目にできたことは，新たな婦人会の在り方を知る上で大きな収穫であった。

この留学を経て帰った３人の婦人指導者たちの経験と，役員による献身的な修養会の開催や，全国各地の教会への門安によって全国的な婦人会活動の下地が徐々に整えられていった。これは後日，婦人会が目標とする「各婦人会及び全国婦人会の自立と連帯」と言う言葉に現され，バプテストの婦人達が自主・自立を求めて，将来的な新しい時代の教会婦人会の形成を目標として，その後の日本バプテスト同盟全国婦人会の活動の指針となっていった。

さらに BWA 大会への日野綾子の参加は，太平洋戦争の災禍の中から立ち上がった復興期の婦人達に，日本基督教団新生会や後の日本バプテスト同盟とは別のチャンネルで，世界のバプテストの婦人達が敵国である日本を受け入れたことを示している。これは，太平洋と東南アジアのバプテストの女性達を組織する為に日本で行われた準備会において，信仰によりお互いの悲しみ・苦しみを共有すると共に，日本の太平洋戦争の災禍を謝罪し，贖罪を請い，和解を日本に集まった婦人達が受け入れてくれたことからアジア・バプテスト婦人連合誕生の中心的役割を果たすことの下地となった。

また，戦後の混乱から落ち着きを取り戻した頃に起こった教団離脱問題では，外国伝導協会（OPC）といったグローバルなバプテストの動きにも婦人達として柔軟に即応し，バプテストとして独自の歩みを決意していくことになった。

これらのことから，復興期の婦人達の活動が現在の女性会に繋がる原点になるものであったと考えられる。

所報7_a原.indd 111　09.3.13 11:54:54 AM

註と引用文献：

1) 日本バプテスト基督教団第２回総会記録 p.10
2) 拙論『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』学位論文 2005 年７月
3) *Foreign Missions Conference of North America*. "*The First Postwar Year*" *Board Reports* 1947 January
4) 同上書
5) 千葉勇「葬儀における千葉勇五郎略伝」1946（昭和 21）年４月
6) 社団理事会記録 昭和 21 年７月 12 日出席者８名歓席者１名
7) 旧バプテスト教師修養会プログラム 昭和 22 年９月８日 –11 日
8) 「キリスト教新聞」第 71 号 1947（昭和 22）年 10 月４日
9) 日本基督教団新生会所属団体主任者名簿 昭和 23 年 10 月
10) *Board Reports Japan* 14 November 1947
11) 協議会記録 1947 年
12) 日本基督教団新生会機関誌『新生』第１号 1950 年４月 15 日，（第１回）新生会修養会並総会記録
13) 日野綾子「古きをたずねて新しきを知る【婦人部黎明期－新生会時代】」日本バプテスト同盟婦人会『まじわり』2. 1984 p.7
14) 日野綾子『豊かなる流れ』株式会社新教出版社 1993.12.10 p.120
15) 同上書，p.123-124
16) 山本美智子『日本バプテスト同盟婦人会略史』霞ヶ丘教会婦人会資料 1995 年７月 p.1
17) 前掲，日野綾子『豊かなる流れ』,p.122
18) 日本バプテスト同盟婦人会『まじわり』1 1978 p.16
19) 前掲，日野綾子『豊かなる流れ』,p.139-140
20) 同上書，p.141
21) 前掲，日野綾子「古きをたずねて新しきを知る【婦人部黎明期－新生会時代】」，p.7,
22) 前掲，山本美智子『日本バプテスト同盟婦人会略史』，p.1-2
23) 日本基督教団新生会機関紙『新生』第６号 昭和 25 年９月 15 日 p.4 付録 p1
24) 同上書，p.4
25) 同上書，第 18 号 昭和 26 年９月 15 日 p.7
26) 同上書，第 29 号 昭和 27 年８月１日 p.7
27) 同上書，第 32 号 昭和 27 年 11 月１日 p.7
28) 同上書，第 44 号 昭和 28 年 11 月１日 p.7
29) 同上書，第 39 号 昭和 28 年６月１日 p.3-4
30) 同上書，第 51 号 昭和 29 年６月１日 付録 p.8
31) 同上書，第 63 号 昭和 30 年６月１日 付録
32) 同上書，第 68 号 昭和 30 年 11 月１日 p.8，第 69 号 昭和 30 年 12 月１日 p.8
33) 同上書，第 75 号 昭和 31 年６月１日 婦人欄
34) Asian Baptist Women's Union. (1998) *ABWU HISTORY BOOK*
35) 前掲，『新生』第 75 号 昭和 31 年６月１日 付録
36) 同上書，第 82 号 昭和 32 年 12 月１日 付録，第 89 号 昭和 32 年８月１日 p.2-4
37) 同上書，第 90 号 昭和 32 年９月１日 付録
38) *Minutes of the Committee on Relations* December 11,1957 p.1-2
39) B.L.Hinchman (1958), Overseas Planning Consultation and Japan, *Hokoku*,2,1-2
40) *Minutes of The Annual Missionary Conference* Sept.11-15 1957
41) 前掲，日野綾子「古きをたずねて新しきを知る【婦人部黎明期新生会時代】」，p.7

所報7_a原.indd 112 09.3.13 11:54:54 AM

研究論文

アタナシオスの『アレイオス派駁論』第3巻第59～67章における神の善性

安井　聖

God's Goodness in Athanasius' Contra Arianos Ⅲ, 59-67

Kiyoshi Yasui

要　旨

神は永遠者であるのに，その神の意志的決断にも偶有性と時間性が含まれているのか。E・P・メイエリングは，このような神学的難問に答えることこそ，アタナシオスが『アレイオス派駁論』第3巻第59～67章を執筆した目的であると主張する。

しかし筆者はアタナシオスの議論の目的が，御子を被造物と看做すアレイオス派の理解を論駁して，御子の被造物に対する主権性を論証することにあったと考える。すなわちアタナシオスは，神が被造物を「意志に基づいて」創造したが，御子を「本性に基づいて」生み出したと主張することによって，御父と御子の関係（神の父性）と，神と被造物の関係（神の経綸）とを明確に区別しようとした。メイエリングの理解では，御父と御子の関係と，神と被造物の関係との区別を，アタナシオスが強調している点が曖昧になってしまう。

このようにアタナシオスの議論の意図を正しく汲み取るならば，この箇所で論じられている神の善性の概念の特質も明らかになる。そこでまずアタナシオスは，神の父性が神の「本性に基づいて」いると主張するための例証として，神の善性の概念を用いる。こうして「神の意志に基づいて」いる神と被造物の関係と，御父と御子の関係との相違を際立たせることによって，被造物に対する御子の主権性を強調する。さらにアタナシオスは，御父と御子の愛の交わりを強調しつつ，そこにこそ神の善性の内実があると主張する。この御父と御子の間の愛は，永遠に生成的な愛であり，これこそが神の経綸を基礎付けている。そしてアタナシオスが被造物に対する御子の主権性を強調するのは，神の父性と神の経綸とを区別して，後者が前者によって基礎付けられていることを明確にするためである。したがって御父と御子の永遠に生成的な愛が神の被造物に対する愛のわざを生み出し，神の父性が神の経綸を力強く支えていることにこそ，神の善性が顕されているのである。

キーワード

①神の善性　②神の主権性
③自由意志　④経綸
⑤アタナシオス　⑥アレイオス派
⑦オリゲネス　⑧プロティノス
⑨中期プラトン主義　⑩新プラトン主義

目　次

1．序論
2．メイエリングの理解―神の意志と神の存在の同一化による神の意志の永遠性の論証
　2.1. 自由意志と必然性とを超越するもの
　2.2. 自由意志が内包する偶有性と時間性
　2.3. 神の意志と神の存在の同一化
3．神の意志と御子の同一化による御子の主権性の論証
　3.1. 御父と御子の関係と神と被造物の関係

との区別
3.2. 神の意志と御子の同一化
4．御父と御子の愛の交わりに顕されている神の善性
4.1. 神の父性の永遠性の例証としての神の善性
4.2. 神の善性の内実である御父と御子の愛の交わり
4.3. 御父と御子の愛の交わりが生み出す経綸
5．結論
注と参考文献

1．序　論

アタナシオス（295／98～373年）は「神の善性（ἀγαθότης）」という言葉を，その最初期の著作である『異教徒駁論』と『言（ロゴス）の受肉』において，自らの神学の特質を表現するためのキーワードとして使用している。アタナシオスは『異教徒駁論』の中で，神がご自分を人間に対して啓示しておられる三つの側面を取り上げている。すなわち第一に創造のみわざにおいて神を観想する力を人間に与えてくださることによって，第二に被造物の中に働いておられるロゴスによって，第三に聖書の言葉を通して働くロゴスによって，神はご自分を啓示しておられる。そしてそのような神の自己啓示にこそ，神の善性が顕されているのだとアタナシオスは理解している[1)]。また『言の受肉』は次のように論じている。すなわち人間は神に造られた本来の姿を失い，死への腐敗に支配されてしまったが，神は受肉されたロゴスであられるイエス・キリストの十字架と復活によって，人間を死への腐敗から神を観想する生へと導いてくださった。そのようにして神が御子の十字架と復活による救済を与えてくださったことにこそ，神の善性が顕されているのだとアタナシオスは主張している[2)]。このように一方では神の自己啓示に，他方では十字架と復活による神の救済のみわざに，神の善性が顕されている，とアタナシオスは理解したが，この点について彼は神の善性の概念を被造物に対する神の超越性を言い表すために用いた中期プラトン主義者とは異なり，この概念を神の被造物に対する経綸を言い表すために用いたオリゲネス（184／85～253／54年）の理解と一致している[3)]。

さらにアタナシオスは神の善性という言葉を『アレイオス派駁論』全3巻の最後の部分にあたる第3巻第59～67章の箇所[4)]，すなわち第62章と第66章において集中して用いている。『アレイオス派駁論』第3巻第59～67章の議論においては，神の善性の概念が主題的に論じられているわけではない。しかしこの箇所でアタナシオスが神の善性という言葉によって言い表そうとしていることを考察するならば，神の被造物に対する経綸と結び付けて，神の善性の概念が理解されているように思われる。したがってこの点においては『異教徒駁論』と『言の受肉』で述べられていた神の善性の概念と一貫している。しかしそれと共にアタナシオスはこの箇所において，『異教徒駁論』と『言の受肉』では述べていない神の善性の概念の特質を言い表していると思われる。

そこで本稿では，『アレイオス派駁論』第3巻第59～67章におけるアタナシオスの神の善性の理解を明らかにしたい。そしてそのためにまずその予備的考察を行ないたい。すなわちこの箇所でアタナシオスが何を意図し，何を論じようとしているのかを明確にしたいのである。第一にこの箇所について詳細な注解を行なっているメイエリングの議論を取り上げる。彼はアタナシオスのこの箇所での議論が，神の意志を論じる際の神学的問題（すなわち意志の偶有性と時間性を神に負わせるという問題）を，神の意志と神の存在の同一化によって解決することを目指しているのだと理解している。第二にこのメイエリン

グの理解を批判検討しながら，彼とは異なる仕方でこの箇所についての解釈を示したい。すなわちアタナシオスはここで，神の意志と神の存在の同一化ではなく，神の意志と御子の同一化を論じているのであり，そうすることによって御子と被造物の相違を明確にしようとしているのである。第三にこの予備的考察によるこの箇所の解釈を踏まえて，アタナシオスがこの箇所で述べている神の善性の概念の特質を論じたい。すなわち彼は，神の経綸が神の父性に基礎付けられることに，神の善性が顕されていると理解しているのである。

2．メイエリングの理解―神の意志と神の存在の同一化による神の意志の永遠性の論証

2.1.　自由意志と必然性とを超越するもの

神が意志を持ってある決断をする，ということを言おうとする場合に，一つの問題に突き当たる。すなわちある意志的決断が行なわれる時，そこにはそれまでになかった新しい何かが常に含まれているはずである。したがって決断をした者自身にも，ある変化が生じることになる。しかしそのような意志的決断を神が行なうことを想定した場合，それは神に変化が生じることを認めてしまうことになり，その結果神の永遠性，不変性が侵されてしまうことになるのではないか。メイエリングは，神の意志に関して議論する際に生じるこのような神学的問題を解決することこそが，アタナシオスがこの箇所を執筆した目的であると理解している[5]。

そしてメイエリングは，アタナシオスが神の意志について広範囲にわたる思索を行なった最初のキリスト教会の著述家であるとしながら，同じくこの問題について広く思索した最初の異教の哲学者がプロティノス（205～270年）であることを指摘する。そしてこの問題について論じられているプロティノスの『エンネアデス』第6巻第8章と『アレイオス派駁論』第3巻第59～67章とを比較しながら議論を進めている[6]。

アタナシオスはこの箇所の冒頭で，「御父が決意し（βούλομαι），意志をお持ちになること（θέλω）を通して，御子は御父から生み出された」[7]というアレイオス派の主張を取り上げて，次のように批判している。すなわちもし彼らが言うように御子が神の意志に基づいて生み出されたとするならば，そのような神の意志的決断がなされる前に御子はどこにおられたのか。神が決断をなさって初めて御子が存在するようになったのだとすれば，アレイオス派の主張は「御子が存在しない時があった」[8]と言うことと同じ意味になってしまうではないか。アタナシオスはこのような理解を認めることはできなかった。メイエリングはその理由を，アタナシオスがプラトン主義の存在論的概念によって神を理解していたからである，と説明している[9]。つまり御子が存在しない時があったとするアレイオス派の理解は，プラトン主義が強調する神の存在の永遠性の概念を傷つけてしまうことになる，とアタナシオスは考えた。したがってアタナシオスは神の存在論的概念を保持するために，御父がその意志に基づいて御子を生み出したとする主張を退けるのである。

これに対してアレイオス派の人々は次のように反論する。「もし神のロゴスが意志によって存在するようになったのでなければ，その結果として神が御子を必然性（ἀνάγκη）のゆえに，意に反してお持ちになったことになる」[10]。この主張もアタナシオスにとっては受け入れがたいものであった。アタナシオスはどのような意味においても神に必然性を負わせることには反対であった。そこで彼は自由意志の反対が必然性であるとするアレイオス派の主張を一応は認めながら，「本性（φύσις）に基づくものは，意志による決断を超越し，それに先行するのである」[11]と主張

した。つまり御子の存在は，意志に基づくのではなく，必然性に支配されているわけでもなく，本性に基づくという第三の道を提示した。このように本性が自由意志と必然性とを超越するのだと主張する時，アタナシオスは「本性」という言葉を「存在」（οὐσία）という言葉と同一視しているのだ，とメイエリングは理解する[12]。したがってアタナシオスは，存在が自由意志と必然性とを超越するという理論をここで展開しているのであり，このような理論がプロティノスの思想に見出されること，さらにプロティノス以前に中期プラトン主義者ヌメニオス（2世紀後半）の思想の中にすでに見出されることをメイエリングは指摘している[13]。

2.2. 自由意志が内包する偶有性と時間性

またメイエリングは次のように論じている。すなわちアタナシオスは，アレイオス派の主張では自由意志の持つ偶有性を神に課してしまうことになる，という点を問題視している。アタナシオスは第62章で神の善性について論じながら，もし神が意志による決断のゆえに善であるならば，神は善であることをおやめになることができるのか，と問う。もちろんそのような言い方は神に対してふさわしくないのであり，したがって神が意志に基づいて善であるわけではない。それと同様に神は意志に基づいて御子の御父ではないのだ，とアタナシオスは主張する。メイエリングはこの発言が，他の箇所で神に偶有的属性を帰することに反論しているアタナシオスの議論の仕方と非常に類似している，と指摘している[14]。

そしてアタナシオスは神の善性について論じながら，「なぜなら決断し，選択することは，二つの方向のどちらかに傾く可能性を伴うのであり，それがまさに理性的な本性の持つ特性である」[15]として，自由意志が持つ不確かさに言及している。すなわち自由意志に基づく決断には，いつも反対の決断をする可能性が含まれている。しかし神がそのような偶有的な自由意志を持つことをアタナシオスは受け入れないのであり，それゆえに御子は神の自由意志に基づく決断を通して存在するようになったのではない，と主張しているのである[16]。そしてメイエリングは，ここでアタナシオスが，中期プラトン主義の教理，特に自由意志の不確かさについて論じているアルビノス（2世紀中葉）の思想に依拠しながら，神が自由意志を持つという考えに反対しているのだと理解している[17]。またアタナシオスが神の本質的善性を主張する時にも，神の善性は不変のものであり，人間の善性が偶有的であるとするアルビノスの思想に教えられたのだ，としている[18]。

さらにメイエリングは，アタナシオスが偶有的な自由意志を神に負わせることを拒否する時，同時に時間的世界における神の決断を想定することを退けているのだ，と主張する。すなわちアタナシオスは第59章で，御父の意志を通して御子が存在するようになった，とするアレイオス派の主張が，御子が存在しない「時」があった，という彼らの教理と結びついていることを批判するのであるが，メイエリングによれば，ここでアレイオス派の主張が，神の意志に時間性を負わせてしまう結果になることを，アタナシオスは問題にしている[19]。またメイエリングは次の言葉を取り上げる。「御父ご自身は，最初に決断して，その後で（εἶτα）望んで存在なさるのか。あるいは決断する前に（πρό）すでに存在なさるのか。・・・御父が決断する前に（πρό）このお方はどなたであったのか。あるいはあなたたちの考えに従うならば，御父が決断した後でこのお方は何を手に入れなさったのか」[20]。この箇所でアタナシオスはアレイオス派の人々に対して，神の決断が神の存在に変化を引き起こすことになるのではないかと問いながら，πρό，εἶτα という時間的概念を用いていることを，メイエリングは指摘する。すなわちこの箇所でアタナシオスは，神

の意志による決断に時間性を持ち込むことを批判しているのだと，メイエリングは解釈しているのである[21]。

2.3.　神の意志と神の存在の同一化

このようにアタナシオスは，アレイオス派の人々が自由意志の持つ偶有性と時間性を神に負わせることを批判したのだ，とメイエリングは主張する。しかし同時にメイエリングは，神が意志を持つこと自体をアタナシオスが決して否定しているわけではない，という点を指摘する。すなわちアタナシオスはロゴスを，「御父の生ける意志」[22]と看做すことによって，神の意志をロゴスと同一視している[23]。プロティノスは一者の存在と同一化される一者の意志が非時間的な永遠の世界におけるものであり，決して時間的世界における意志ではないとするが，アタナシオスもまたプロティノスと同じように考えている。つまり神が非時間的な永遠の世界において意志を持つ，という考え方をアタナシオスも受け入れているのだ，とメイエリングは主張する[24]。

これは第66章1節におけるアタナシオスの発言とも結びつく。この箇所では御父が御子を生み出すことをお望みになっておられたということを，アタナシオスは積極的に受け入れている[25]。したがってアタナシオスは，神の偶有的な意志を通して御子が存在すると考えることだけを退けているのであり，神の本質と同一化される永遠の意志について反対しているわけではない，とメイエリングは主張するのである[26]。

ただしアタナシオスとプロティノスの理解には重要な相違がある。すなわち両者は共に，神の意志と，時間的世界において偶有的な決断をする人間の意志とを明確に区別した。そしてこの区別によってアタナシオスは神の意志を論じる際の神学的問題を解決しようとした。ところがプロティノスにはそのような意図はない。すなわち彼は神の存在と同一化された神の意志という概念さえも，一者にはふさわしくないと考える。この世界のすべてのものは一者の永遠の意志に基づく決断を通して存在するが，この一者自身は存在を超えており（ἐπέκεινα τῆς οὐσίας），存在と同一化された意志を超越しているのである。けれどもアタナシオスにとっては神の意志と神の存在とを同一化することで十分であり，神こそ真実の存在なのである。このアタナシオスの理解は，ἐπέκεινα τῆς οὐσίας という概念をその哲学の中核とはしていない中期プラトン主義者たちの理解と一致している，とメイエリングは考えている[27]。

3.　神の意志と御子の同一化による御子の主権性（κυριότης）の論証

3.1.　御父と御子の関係と神と被造物の関係との区別

メイエリングは『アレイオス派駁論』第3巻第59～67章で意図されていることが，神の意志と神の存在との同一化によって神の意志が非時間的な永遠の世界のものであることを論証し，そうすることによって意志の偶有性と時間性を神に負わせてしまう問題を乗り越えることにあったと解釈する。しかしこのようなメイエリングの理解において見落とされていることがある。それはアタナシオスがこの箇所で神の意志に関する一般的，普遍的な問題を論じているわけではなく，御父が御子を生み出すというその一点において，それが意志に基づくものであるとするアレイオス派の主張を問題にしている，ということである。したがってこの箇所の議論において焦点化されているのは，あくまでも御父の御子との関係における神の意志の問題に他ならない。

このことは第59～60章におけるアタナシオスの議論を丹念に追えば一目瞭然である。すなわち先ほど一部を紹介したが，アタナシオスは第59章2節で次のように述べている。「『御子が神の意志によって存在するように

なった』と主張することは，『御子が存在しない時があった』，『御子が無から存在するようになった』，『御子は被造物である』と主張するのと同じ意味である」[28]。この言葉からわかるように，御父が御子を意志に基づいて生み出すことは，御子が存在しない「時」があることが問題であるだけでなく，そのような理解が御子を被造物と看做すことにつながることを問題にしている。

そして，御父が御子を意志に基づいて生み出した，という主張が決して聖書に基づくものではないことを，アタナシオスはマタイによる福音書第3章17節，詩編第45篇2節，ヨハネによる福音書第1章1節，詩編第36篇10節，ヘブライ人への手紙第1章3節，フィリピの信徒への手紙第2章6節，コロサイの信徒への手紙第1章15節を引用して論証していく[29]。そして第60章の冒頭でアタナシオスは次のように述べている。「すべてのもの〔聖書の言葉〕が至るところでわたしたちにロゴスの存在について語っているが，ロゴスが意志に基づいているとか，ロゴスが造られたとは言っていない。それなのに神のロゴスに先行する意志や決断をどこで見出したのか。聖書を離れて，彼らがウァレンティノスの悪を真似たからではないか」[30]。したがって聖書に従うならば，御子が神の意志に基づく存在であられると主張することはできないのである。

しかし被造物の場合は違う。被造物はかつて存在しなかったのであり，後に存在するようになったのであるから，被造物に対してはそれに先行する神の意志と決断を認めることができる[31]。アタナシオスはこのように述べた後で，詩編第115篇3節，第111篇2節，第135篇6節を引用して，被造物に先行する神の意志について聖書が言及していることを示している[32]。

このようにアタナシオスは，御父が御子を意志に基づいて生み出されたと主張することについては聖書の言葉を引用して反対しているが，神が被造物を意志に基づいて創造し，支配しておられることについてはこれを聖書が認めていると考えている。したがってアタナシオスはこの箇所で，神の意志に関する一般的，普遍的な議論をしているのではなく，御父と御子の関係と，神と被造物の関係とを明確に区別して，神の意志の概念は後者において用いるべきである，と主張しているのである。

この箇所の議論をメイエリングのように解釈することには，大きな問題があると思われる。アタナシオスの議論の目的は，神の意志の永遠性を，その一般的，普遍的特質として論証することにある，とメイエリングは主張した。しかしこのような理解では，アタナシオスがこの箇所で御父と御子の関係と，神と被造物の関係との区別を強調している点がぼやけてしまう。神の意志の永遠性を一般化して主張するだけでは，「意志に基づいて」という言葉によって神と被造物の関係を言い表し，「本性に基づいて」という言葉によって御父と御子の関係を言い表しているアタナシオスの真意を捉え損ねてしまうことになる。アタナシオスはここで，神の意志の普遍的な性格を論証したいのではなく，神との関わりにおける御子と被造物との違いを強調したいのである。

3.2. 神の意志と御子の同一化

またアタナシオスは『アレイオス派駁論』第3巻第59～67章において，メイエリングが主張するように神の意志と神の存在との同一化を論じているのではない。彼はこの箇所で，神の意志と御子であるロゴスとの同一化を論じている。

すなわちアタナシオスは第60章2節で，御父と御子の関係に神の意志という概念を持ち込むアレイオス派がウァレンティノスに倣っているのだと批判したが，それに続けて次のように述べている。「ウァレンティノス派のプトレマイオスは次のように言った。す

なわち生まれないお方は思考（ἔννοια），意志（θέλησις）という一組のものを持ち，最初にこのお方は思考し，それから意志を働かせた。そしてこのお方はご自分が思考によって思い描いたものを，それに意志の力を加えることがなければ，生み出すことができなかった。それゆえにアレイオス派の人々はそれらの知識を取り上げて，意志と決断がロゴスに先立つことを望んでいるのである」[33]。アタナシオスはこの箇所で，アレイオス派の人々がロゴスをプトレマイオスの言う「思考によって思い描いたもの」と看做している，と判断している。すなわち彼らはプトレマイオスから学ぶことによって，神の中にあるロゴスに神の意志が加えられることによって初めてロゴスが生み出されたと主張する。そしてアレイオス派の人々はこれを根拠にして，ロゴスが神の意志に基づいて生み出された被造物であると結論付けている，とアタナシオスは看做すのである。したがってアタナシオスはこのアレイオス派の主張を論駁するために，神の意志が御子なるロゴスに先立つことはない，と主張する。そしてこのことを論証するために，神が被造物に対して先行する意志を働かせて創造するのに対して，「創造者ご自身のロゴスは，本性によってこのお方から生み出されたのである」[34] とアタナシオスは述べている。

さらに第62章では，神が意志に基づいて御子を生み出さなかったとすれば，御子の誕生は神が必然性に強いられた結果なのか，と問うアレイオス派の人々に対して，アタナシオスは「本性に基づくものは，意志による決断を超越し，それに先行するのである」[35] と述べて反論した。メイエリングはここに，神の意志に関する神学的問題を中期プラトン主義に導かれて乗り越えようとするアタナシオスの姿を見たであるが[36]，そもそもこの箇所での論争点は神の意志に関する神学的問題なのか。アレイオス派の人々の問い，すなわち御子が神の意志に基づいて生み出されたことを否定するならば，神は必然性に強いられて御子を生み出したのか，という問いに対して，彼ら自身の答えは最初から決まっている。当然神に必然性を負わせるわけにはいかないのだから，神は意志に基づいて御子を生み出した，と彼らは答えるに違いない。アレイオス派の人々にとっては，御子が神の意志に基づいて生み出された被造物である，という理解こそが議論の前提なのである。したがって彼らがアタナシオスとの論争において，神に必然性を負わせるのか，と問うたのは，神の意志を論じる際に生じる神学的問題，すなわち神は偶有的な自由意志をお持ちになるのか，そうでなければ神は必然性に強いられるお方なのか，という問題に突き当たり，その答えを見出そうとしていたからではない。彼らがこのような問いを投げかけた目的は，ひとえにアタナシオスの次の主張を打ち負かすためであった。すなわちアタナシオスは，御子と被造物とを明確に区別することによって，御子は決して神の意志に基づいて生み出された被造物ではないと主張していた。だからこそ彼は，アレイオス派の人々が御子に先立つ神の意志の働きを主張することを批判した。そんなアタナシオスを論駁するためにこそ，彼らはこのような難問を発したのである。したがってここでの真実の論争点は，神が偶有的な自由意志を持つのか，あるいは神が必然性に強いられるのか，ではなく，御子が被造物なのか，そうではないのか，ということなのである。

そしてアタナシオスは，アレイオス派の人々がこのような難問を発することによって，御子の神性を否定しようとしていること，御子を被造物と看做す自分たちの主張を擁護しようとしていることを見抜いて，次のように批判している。「御子について聞いている時に，彼らは本性による存在を，意志によって評価すべきではない。しかしながら彼らは神の御子について聞いていることを忘れて，あえて，必然性，とか，意志とは無関係

に，という人間に見られる矛盾を神に当てはめようとする。それは神のまことの御子がおられることへの否定を可能にするためである」[37]。アタナシオスは，「神のまことの御子がおられることへの否定」を主張し，御子を神に対して従属的な存在として捉えているアレイオス派の人々の理解を批判しているのである。

このアレイオス派の明確な従属説を前提とする神理解は，中期プラトン主義における神理解と類似しているように思われる。すなわち中期プラトン主義者たちは超越者である神に対してロゴス，あるいは第二の神が明確に従属的な存在であると理解していた[38]。しかし関川泰寛は，R・C・グレーと D・E・グローの著作[39]，あるいは R・P・C・ハンソンの著作[40]を紹介しながら，アレイオス派の従属説は彼ら独自の救済論から生み出されたものである，と主張する。すなわち彼らは「苦しむ神」であられる御子の姿を新約聖書から読み取り，これを説明するために不受苦にして至高なる神の存在と，苦しみを経験する神性の劣った神の存在とを仮定したのである[41]。このような理解を考慮するならば，アレイオス派の従属説を単純に中期プラトン主義の影響によるものと看做すことはできないであろう。

しかしいずれにせよアタナシオスにとって御子は，アレイオス派の人々が考えるような神に従属する被造物ではなく，御子は御父と等しく被造物に対する主権者であられる。すなわちアタナシオスは次のように述べている。「意志が御子に先立って御父の中に存在すると言うことは，冒涜ではないのか。なぜなら，もし意志が御父の中において先立っているのであれば，『わたしは御父の中にいる』という御子の言葉は真実ではなくなってしまうからである。いや，たとえ御子が御父の中におられても，御子は第二の地位を持つに過ぎないであろう・・・もしそうであれば，いかにして御子が主（κύριος）であられ，いかにして彼らが僕であるのか。けれども御子はあらゆるものの主であられる。なぜなら，御子は御父の主権（κυριότης）と共におられるお方だからである。そして被造物は皆服従する。なぜなら，被造物は御父の一体性の外にいるからであり，それらはかつて存在しなかったが，存在するようになったものだからである」[42]。ここでアタナシオスは御父と御子の主権者として一体性を強調している。アタナシオスとアレイオス派の人々との論争点である，御子は被造物なのか，そうではないのか，という問題は，換言すれば神の主権性をどのように理解するのか，という問題でもある。すなわち御子が被造物であることを前提とするアレイオス派の立場からすれば，神の意志が御子の存在に先立っていると言えないとしたら，神が被造物である御子を生み出すという必然性に服してしまわれることになり，神の主権性が被造物の存在によって侵されてしまうことになるが，そのようなことは断じて認められない。けれどもアタナシオスにとっては，神の意志が御子の存在に先立っていなければ神に必然性を負わせることになる，とするアレイオス派の人々の議論は全く問題にならない。御子はそのように御父の主権性を脅かすような御父の外にある存在ではなく，御父の中におられ，御父と等しく主権性を持ち，御父と共に被造物を支配なさる主なるお方に他ならないのである。

そしてアタナシオスは第 63 章から，神の意志と御子なるロゴスとの関係について議論を開始する。すなわち彼は次のように述べている。「御父ご自身のロゴスであるこのお方は，わたしたちがロゴスの前に存在する意志を思い描くことをお許しにならない。なぜなら，このお方は御父の生ける意志だからである」[43]。ここでアタナシオスは神の意志と御子とを同一化している。そしてこれを根拠にして，神の意志がロゴスに先立つことがないのだと主張している。したがってロゴスが神の意志に基づく被造物ではないのだというこ

れまでの主張が，ここにも貫かれている。さらに第63～64章にかけてアタナシオスは御子が神の生ける意志であることを，箴言第8章14節，コリントの信徒への手紙一第1章24節，イザヤ書第9章5節，詩編第73篇23～24節，ヨハネによる福音書第14章10節といった聖書の言葉を引用して論証する[44]。そして第65章においてアタナシオスは特に箴言第8章14節の言葉を取り上げ，この聖書の言葉において神の知性（φρόνησις）と神の意志（βουλή）が同じものであると述べられているのだと主張する[45]。そしてアレイオス派の人々がウァレンティノス派に倣って神の思考と神の意志を切り離し，ロゴスに先立つ神の意志という概念を用いて御子を御父から切り離すことを批判しながら[46]，神において知性と意志とが一つであるように，神のロゴスと意志が一つであり，「神の御子は知性であり，生ける意志である」[47]と述べている。

したがってアタナシオスが，御子は神の生ける意志である，と述べる時，そこでメイエリングが解釈するように神の意志と神の存在を同一化することによって，自由意志が内包している偶有性，時間性を超越するような神の永遠の意志を論証することに目的があったのではない。神の意志と神の存在とを同一化しているのではなく，神の意志と御子なるロゴスとを同一化することによって，御子が他の被造物と同じように「自らに先立つ神の意志に基づく存在」なのではなく，被造物とは区別された「神の本性に基づく存在」であり，御子が被造物に対して主権者であられることを論証しようとしているのである。

4．御父と御子の愛の交わりに顕されている神の善性

4.1.　神の父性の永遠性の例証としての神の善性

以上のようにアタナシオスは『アレイオス派駁論』第3巻第59～67章において，御子と被造物の区別，つまり御父と御子の関係と，神と被造物の関係の区別を論証している。そのようなコンテクストを踏まえた上で，この箇所で論じられている神の善性に関する言及について考察するならば，アタナシオスの神の善性の概念についてどのような特質を見出すことができるだろうか。

まずアタナシオスは神の善性について，第62章において集中して述べている。しかし彼はそこで神の善性の内容を説明しているわけではない。神の善性に関する言及の直前の箇所でアタナシオスは，御父が御子を生み出されたのが意志に基づくことではなく，必然性に強いられてでもなく，本性に基づくことであると述べ，神が御子を意志に基づく被造物として創造したとするアレイオス派の主張を，「神のまことの御子」[48]を受け入れようとしない不信仰として批判する。それに続けて神の善性について次のように述べている。「神が善であり（ἀγαθός），憐れみ深くあられることは，意志によってこのお方に帰属するものなのか，それとも意志によらないものなのか。もし意志によるものであれば，神が善であることを開始されたのであり，このお方が善ではない可能性があるのだと，わたしたちは看做さなければならない。なぜなら決断し，選択することは，二つの方向のどちらかに傾く可能性を伴うのであり，それがまさに理性的な本性の持つ特性である。しかし意志に基づいて神が善にして憐れみ深くあられることがもし不条理であるならば，彼らが自ら言ったことは彼らに向かって言われなければならない。『それゆえに神が善であられるのは必然性によってであり，意志によってではないということになる。いったい誰が神に必然性を負わせるのか』。しかし神の場合に必然性について語ることが不条理であり，それゆえに本性によってこそ神が善であられるならば，いっそう確かな理由で，いっそう真実なこととして，意志によってではなく，本性によって，神は御子の御父であられる」[49]。

ここでアタナシオスは神が御子の御父であられるという神の父性がその本性に基づくことをアレイオス派の人々に納得させるために，神の善性の概念を例証として用いている。すなわち神が本性に基づいて善なるお方であられるということは，アレイオス派の人々も当然認めるであろうとアタナシオスは予想していたものと思われる。その際アタナシオスは，「もし意志によるものであれば，神が善であることを開始されたのであり，このお方が善ではない可能性があるのだと，わたしたちは看做さなければならない」と述べており，神の善性がある時点で開始されたものではなく，神の不変的な属性であると理解している。これは当時の中期プラトン主義の理解と一致するものである。プラトン以来，至高者である神は「善のイデア」として理解されてきたのであり，特に中期プラトン主義者たちは不変的善性と偶有的善性との区別を強調し，前者は超越者である神だけに帰属すると考えていた[50]。またオリゲネスもマルキオン派との論争を念頭に置きながら，神の善性の永遠性，不変性を強調したのであり[51]，この理解は哲学の世界だけではなくキリスト教会の思想家たちの間でも広く受け入れられていたのである。

しかしそもそも御子を被造物と看做しているアレイオス派の人々に対して，このようなアタナシオスの主張がどれほど説得力を持っていたのであろうか。彼らは神の善性の永遠性を認めるには違いないが，それと同じように彼らが被造物と看做している御子と神との関係において永遠性を認めることなど，決して期待することはできないのではないか。実際にアレイオス派の人々は，神の父性の永遠性を主張するアタナシオスに対して，そのような論理は被造物の永遠化につながる，と批判していた[52]。ここにおいても御子を被造物とするか，それとも御父と一体の主権者とするかの違いが浮き彫りになる。

したがってここでアタナシオスは神の父性の永遠性を合理的に論証して，アレイオス派の人々を論破しようとしているのではなく，むしろこれは彼自身の「信仰告白」の言葉であると言っていい。すなわち彼は神が永遠に善なるお方であるの同様に，神は永遠に御子の御父であられるとの信仰を言い表しているのであり，そのように御父と御子の関係の永遠性を信じるからこそ，被造物に対する主権性を御父と同じく御子にも帰しているのである。アタナシオスにとって神が善なるお方であられると信じることと，神が御子の御父であられると信じることとは同じこと，いや，「いっそう確かな理由で，いっそう真実なこととして，意志によってではなく，本性によって，神は御子の御父であられる」のである。

4.2. 神の善性の内実である御父と御子の愛の交わり

さらにアタナシオスは第66章において神の善性について言及している。この箇所でもアタナシオスは，まず神の父性に関する例証として神の善性について述べ始めている。ただし第62章とはコンテクストが異なっている。すなわち御子の存在に先立って神の意志が働いたとするアレイオス派の主張に対して，第62章では御父が本性に基づいて御子を生み出されたと語り，さらに第63章以降では御子が御父の生ける意志であられると述べることによって神の意志が御子に先立つという主張を退け，御子が御父と一体の主権者であられることを論証してきた。

それに続くこの第66章においてアタナシオスは，御子の主権性を論証するのとは異なるパースペクティブで御父と御子の関係を論じている。すなわち主権者であられる御父と御子が愛の交わりにおいてどれほど深く結びついておられるかを語っている。アタナシオスはこの章の冒頭でこのように語り始める。「御子が意志ではなく本性によって存在するのであるから，御子は御父が望むことなく，御父の決断に反して存在するのか。全くそう

ではない。御子は御父がお望みになって存在するのであり，御子ご自身がこのように言っている。『父は子を愛して，子にすべてのことをお示しになった』。なぜなら，意志の結果として神が善であることを開始されたのではなく，また思いがけなく，意に反して善であられるわけでもないように（なぜなら神がどのようなお方であるかということも，神ご自身が望まれたことであるから），御子の存在は，たとえそれが意志の結果として開始されたのではないとしても，御父の意志とは無関係なものではなく，御父の意に反するものでもないのである」[53]。御子を被造物とし，御子の主権性を損なうような意味で，御父が御子を意志に基づいて生み出したわけではない。けれども御父は御子の誕生をどのような意味においてもお望みになることがなかったかと言えば，決してそうではない。御子は御父の意志に反して生み出されたわけではないのである。それは神が意志に基づいて善であるお方ではないにもかかわらず，自ら望んで，喜んで善を行なわれるのと同じである。したがって神はご自分の本性に基づくものを，ご自分の喜びとし，それを望まれるお方なのである。しかもアタナシオスは，「なぜなら御子は，御父がご自分を望まれたのと同じように，意志によって自ら御父を愛し，望み，ほめたたえられる」[54] と述べて，この愛の意志が，御父から御子への一方的なものではなく，御子から御父へのものでもあることを主張する。

このようにアタナシオスは，神が善であることをご自分の意志としておられるのと同じように，御父は喜んで御子を愛し，御子もまた御父を愛することをご自分の意志としておられるのだ，と述べている。しかしこの第66章では，アタナシオスは神の善性の概念を，そのような神の父性の特質を示すための例証として以上の意味で用いている。すなわち彼は次のように述べている。「しかし御子が存在しなかったかもしれないと言うことは，まるで御父に固有のものが存在しなかったかもしれないと言うかのごとく，御父の本質にさえ達する不信仰な推測である。なぜならそれは，御父が善なるお方ではなかったかもしれない，と言うことと同じことだからである。しかしながら御父が永遠に本性に基づいて善なるお方であるように，御父は永遠に本性に基づいて御子を生んでくださるお方（γεννητικός）である。そして御父が御子をお求めになり，御子が御父をお求めになると言うことには，先行する意志ではなく，本性の真実性，本質の特性と類似性が想定されている」[55]。アタナシオスはここで，御子が存在しなかったかもしれないと推測するアレイオス派の人々に対して，そのような主張は「御父が善なるお方ではなかったかもしれない，と言うことと同じこと」である，と述べている。つまり御子の存在が不確かになり，併せて神の父性が不確かになるならば，同時に神の善性もまた不確かなものになってしまう。そのようにして，神の父性が神の善性の内実であることを示しているのである[56]。

したがってアタナシオスはこの第66章において，第62章とは異なる仕方で神の善性の特質を言い表している。すなわちこの箇所では神の父性が内包している御父と御子の愛の交わりを強調しながら，そこにこそ神の善性が顕されていると主張しているのである。

4.3.　御父と御子の愛の交わりが生み出す経綸

以上のようにアタナシオスは神の善性の概念を神の父性と結び付けながら，二つの異なるパースペクティブによって議論を展開した。第一にアタナシオスは，神の善性と同じく神の父性が，神の本性に基づいていると主張した。これによって神の意志に基づいている神と被造物の関係と，御父と御子の関係との相違を強調し，御子の被造物に対する主権性を明確にした。第二に彼は，御父と御子の愛の交わりを強調しつつ，そこにこそ神の善

性の内実があると主張した。このようにアタナシオスは神の善性という概念を用いて，一方で御子の主権性を強調し，他方で御父と御子の愛の交わりを強調するのであるが，この二つのことはどのように関わりあうのであろうか。

P・ウィディコムは第 66 章に注目し，そこでアタナシオスが論じている御父と御子の愛の交わりを「永遠に愛を生み出す生成的な愛」と呼んでいる[57]。すなわち御父と御子の愛の交わりは，お互いに相手に対して永遠に与え，永遠に受ける愛の交わりに他ならない。アタナシオスは神の存在を，御父と御子の永遠の愛の行為として理解していたのであり，彼はこの神概念に基づいて，御父と御子の関係と，神と被造物の関係とを区別することができたのである[58]。

さらに永遠に生成的な愛の交わりとして捉えることのできる御父と御子の関係こそが，神の被造物に対する経綸を基礎付けているとアタナシオスが理解していたのだ，とウィディコムは述べ，そのことをアタナシオスが『アレイオス派駁論』第２巻第２章において論じていることを指摘する[59]。すなわちもし御子が御子でないとすれば被造物と呼ばれることになり，その結果神は御父とは呼ばれず，ただ創造者とだけ呼ばれることになる[60]。そうなると被造物と看做された御子には「生成的な本性（γεννητική φύσις）がない」[61]ということになる。しかしアタナシオスはこのような理解を批判して，次のように述べる。「もし神の本質がそれ自体として実り豊かなものではなく，彼らが言うとおり，まるで輝くことのない光や枯渇した泉のように不毛なものであるとするならば，神が創造する活力を持っておられると言うことを彼らは恥じないのであろうか」[62]。つまりアタナシオスは，ここで述べられている「創造する活力」と御子を同一視していたのである[63]。しかもアタナシオスにとって，御子が御父から子として生まれたお方ではなく，被造物であられるとするならば，それは同時に御子が生成的な本性をお持ちにならないことを意味した。したがって神の創造する活力，生成力は，御父と御子の愛の交わりなしには成り立たないのである。このような理解はアタナシオスの次の言葉にも表れている。「もし神が，ご自分の外側にあるもの，つまりかつて存在しなかったものを，それらが存在することを望んで創造なさり，神がそれらのものの創造者となられるとすれば，なおのこと神は，まず第一に，ご自分の固有の本性から生み出されたお方の御父であられるに違いない」[64]。すなわち神が御子の御父であられることが，神が被造物の創造者であられることに先立っており，さらには前者が後者を基礎付けている，とアタナシオスは理解していたのである[65]。

そしてアタナシオスが被造物に対する御子の主権性を強調するのは，御父と御子の間での永遠に生成的な愛の交わりが，神の経綸を基礎付けていることをはっきりと示すためである。御子が御父と一体となり，御父と共に被造物に対する主権性をお持ちになると理解するからこそ，御父と御子の関係と，神と被造物の関係との相違は明確になる。同時に前者が後者を基礎付けているという構造も，このように理解してこそ鮮やかに浮かび上がってくるのである。すなわち御父と御子が愛の交わりにおいて一つとなり，一つの主権性を働かせて被造物と関係を持ってくださるからこそ，神の経綸は神の父性に顕された愛によって，すなわち永遠に生成的な愛によって支えられた確かさを持つことになるのである[66]。ところがアレイオス派の人々が主張するように御子を被造物と看做すならば，御子と被造物の神との関係の相違はあいまいになってしまう。その結果，神の経綸と区別され，それを基礎付ける御父と御子の生成的な愛は成り立たなくなってしまうのである。

以上のことからアタナシオスがこの箇所において神の善性の概念を用いながら，御子の主権性と，御父と御子の愛の交わりとを強調

している理由が明らかになる。すなわち御父と御子の永遠に生成的な愛が，神の被造物に対する愛のわざを生み出しているのであり，そのような仕方で神の父性が神の経綸を確かなものとして支えていることにこそ，神の善性が顕されているのである。

5．結　論

アタナシオスは『アレイオス派駁論』第3巻第59～67章においても，『異教徒駁論』，『言の受肉』と同様に，神の経綸と結び付けて神の善性の概念を用いていた。すなわち神は善であられるからこそ，被造物に対して働きかけてくださるのである。しかしそれと同時に『アレイオス派駁論』のこの箇所には，神の善性の概念に関して，『異教徒駁論』と『言の受肉』には見られない新しい理解が述べられていた。すなわち神の経綸は，御父と御子の間の永遠に生成的な愛の交わりによって生み出され，基礎付けられているのであり，このような仕方で神の経綸が確かなものとされていることにこそ，神の善性が顕されている。ここにこそ，アタナシオスが『アレイオス派駁論』第3巻第59～67章において示した，神の善性の理解の固有性がある。

【注と引用文献】

1) Cf. 拙稿「アタナシオスの『異教徒駁論』における神の善性に基づく自己啓示」『キリスト教学』第47号，2005年．
2) Cf. 拙稿「アタナシオスの『の受肉』における神の善性（上）―「死への腐敗」から「神を観想する生」へと導く善なる神」『キリスト教学第49号，2007年．
3) Cf. 拙稿「中期プラトン主義とオリゲネスにおける神の善性」『キリスト教と文化』第6号，2007年．
4) 例えばA. Rousseau et R. Lafontaine, *Athanase D'Alexandrie. Les Trois Discours contre les Ariens*, Bruxelles, 2004では，『アレイオス派駁論』全3巻を内容に従って6つのセクションに分けているが，第3巻59～67章は「御子は決断と意志に由来する存在ではない」されてその最後のセクションとなっている（ibid., pp.513 － 516）。
5) Cf. E.P. Meijering, *Orthodoxy and Platonism in Athanasius：Synthesis or Antithesis*, Leiden, 1974, pp.69, 80.
6) Cf. Meijering, p.70.
7) 『アレイオス派駁論』第3巻第59章1節（K. Metzler und K. Savvidis, *Orationes III Contra Arianos* [M. Tetz (Hrsg.), *Athanasius Werke*, Bd.1, Teil 1.Lfg.3], Berlin, 2000, S.371. なお翻訳に際して A. Robertson, *Select Writings and Letters of Athanasius, Bishop of Alexandria*. [*NPNF* 4], Grand Rapids, 1975 と Rousseau et Lafontaine を参照した）
8) 『アレイオス派駁論』第3巻第59章2節（Metzler, S.372）．
9) Cf. Meijering, p.71.
10) 『アレイオス派駁論』第3巻第62章1節（Metzler, S.375）．
11) 『アレイオス派駁論』第3巻第62章2節（Metzler, S.375）．
12) Cf. Meijering, p.72.
13) *Ibid*., pp.73 － 74.
14) *Ibid*., p.74.
15) 『アレイオス派駁論』第3巻第62章4節（Metzler, S.375）．
16) Cf. Meijering, p.75.
17) Cf. Meijering, pp.75 － 76.
18) *Ibid*., p.78.
19) *Ibid*., p.79.
20) 『アレイオス派駁論』第3巻第63章1 － 2節（Metzler, S.376）．
21 Cf. Meijering, pp.79.
22) 『アレイオス派駁論』第3巻第63章4節（Metzler, S.376）．
23) Cf. Meijering, p.81.
24) *Ibid*., p.80.
25) Cf. 『アレイオス派駁論』第3巻第66章1節（Metzler, S.379）．
26) Cf. Meijering, p.83.
27) Cf. Meijering, pp.80 － 81.
28) 『アレイオス派駁論』第3巻第59章2節（Metzler, S.372）．
29) Cf. 『アレイオス派駁論』第3巻第59章4節（Metzler, S.372）．
30) 『アレイオス派駁論』第3巻第60章1節（Metzler, S.372）．
31) Cf. 『アレイオス派駁論』第3巻第60章3節

（Metzler,S.373）.
32) *Ibid*.
33)『アレイオス派駁論』第３巻第 60 章２節（Metzler,S.372）.
34)『アレイオス派駁論』第３巻第 61 章３節（Metzler,S.374）.
35)『アレイオス派駁論』第３巻第 62 章２節（Metzler,S.375）.
36) Cf.*supra*,n.12.
37)『アレイオス派駁論』第３巻第 62 章３節（Metzler,S.375）.
38) Cf. 拙稿「中期プラトン主義とオリゲネスにおける神の善性」,pp.134 － 135.
39) Cf.R.C.Gregg and D.E.Groh,*Early Arianism : A View of Salvation*,Philadelphia,1981.
40) Cf.R.P.C.Hanson,*The Search for the Christian Doctrine of God*,Edinburgh,1988.
41) Cf. 関川泰寛 ,『アタナシオス神学の研究』, 教文館 ,2006 年 ,p.498.
42)『アレイオス派駁論』第３巻第 64 章５－６節（Metzler,S.377 － 378）.
43)『アレイオス派駁論』第３巻第 63 章４節（Metzler,S.376）.
44) Cf.『アレイオス派駁論』第３巻第 63 章５－第 64 章１節（Metzler,S.376 － 377）; 第 64 章５節（Metzler,S.377 － 378）.
45) Cf.『アレイオス派駁論』第３巻第 65 章１節（Metzler,S.378）.
46) Cf.『アレイオス派駁論』第３巻第 65 章２節（Metzler,S.378）.
47)『アレイオス派駁論』第３巻第 65 章３節（Metzler,S.378）.
48)『アレイオス派駁論』第３巻第 62 章３節（Metzler,S.375）
49)『アレイオス派駁論』第３巻第 62 章４－６節（Metzler,S.375 － 376）.
50) Cf.Meijering,p.78; 拙稿「中期プラトン主義とオリゲネスにおける神の善性」,pp.134 － 138.
51) Cf.P.Widdicombe,*The Fatherhood of God from Origen to Athanasius*,Oxford,1994,p.183.
52) *Ibid*., p.183.
53)『アレイオス派駁論』第３巻第 66 章１－２節（Metzler,S.379）.
54)『アレイオス派駁論』第３巻第 66 章３節（Metzler,S.379）.
55)『アレイオス派駁論』第３巻第 66 章５－６節（Metzler,S.380）.
56) この他にも『アレイオス派駁論』の中で，神の父性と善性とを結び付けて論じている箇所がある。「実際に，善にして主の御父であられる神は，わたしたちを憐れみ，すべての者によって知られることを望んでおられるので，ご自分の御子に人間の肉体をまとわせられ……」（『アレイオス派駁論』第２巻第 14 章３節〔Metzler und Savvidis,*Orationes I et II Contra Arianos*[Tetz(Hrsg.),*Athanasius Werke*,Bd.1,Teil 1.Lfg.2],Berlin,1998,S.190. なお翻訳に際して Robertson と Rousseau et Lafontaine を参照した〕）。
57) Cf. Widdicombe,p.186. 彼はこの表現をＲ・ウィリアムスの著作の中から引用している（Williams,*Arius : Heresy and Tradition*, London,1987,p.241）。
58) Cf.Widdicombe, pp.186 － 7.
59) *Ibid*. またＫ・アナトリオスも同様のことを主張している（Cf.Anatolios, “Theology and Economy in Origen and Athanasius”,*Origeniana Septima*, 1999, p. 171）。
60) Cf.『アレイオス派駁論』第２巻第２章１節（Metzler,1998,S.178）.
61) *Ibid*.
62)『アレイオス派駁論』第２巻第２章２節（Metzler,1998,S.178）.
63) Cf.Widdicombe, p.187.
64)『アレイオス派駁論』第２巻第２章３節（Metzler,1998,S.178）.
65) Cf.Widdicombe, p.187 ; Anatolios, p.171.
66) アナトリオスは，オリゲネスもアタナシオスと同様に，御父と御子の関係が神と被造物の関係を基礎付けていることを強調した，と理解している（*ibid*.pp.166 － 168）。ただしオリゲネスは神の経綸の対象である被造物の永遠性を主張することによって神の経綸の確かさを強調しようとしたが，この点がアタナシオスと異なっている（*ibid*.pp.169 － 170）。すなわちアタナシオスは神の経綸の対象ではなく，御父と御子の関係によって神と被造物の関係を基礎付けることによって，神の経綸の働きの永遠性を主張したのである (*ibid*.p.171),

研究ノート

ワーナー・エアハードとエスト関連文献紹介

神　谷　光　信

A Survey on Books on est and Wrener Erhard

Mitsunobu Kamiya

キーワード
①ワーナー・エアハード
②エアハード・セミナーズ・トレーニング
③ヒューマン・ポテンシャル・ムーヴメント
④ニューエイジ　⑤新霊性文化

目　次

１．はじめに
２．ワーナー・エアハードの伝記的研究
３．エストに関する文献
４．エストに言及した文献
５．邦語文献
６．エストに関するウエブサイト
７．おわりに
謝辞
註

１．はじめに

1.1　カトリック教会のニューエイジ批判

近年，ローマ教皇庁は 1960 年代にアメリカで生まれたニューエイジ思想に対する警戒感を強めている。[1)]

ニューエイジに関する定義は学者によりさまざまだが，教皇庁の理解するところによれば，ニューエイジとは，西欧の秘境的伝統の現代版であり，古代のグノーシス主義と同様，カトリック教会が異端とみなした見解の要約である。しかしながら，ニューエイジに流れ込んでいる思想的伝統には非西洋的なものも数々あるとの認識も教皇庁は示している。すなわち，古代エジプトのオカルト儀礼，カバラ思想（ユダヤ神秘思想），初期キリスト教時代のグノーシス主義，スーフィズム，ドルイドの伝統，ケルト・キリスト教，中世錬金術，ルネサンスのヘルメス主義，禅仏教，ヨーガなどである。異教も含めたこれらが，ブラヴァツキー夫人の神智学のような近代神秘学，あるいは深層心理学者ユングの分析心理学のような近代科学と結びつき，独自の思想を形成しているというわけである。この見解は大雑把ではあるけれども，その輪郭を示す上では間違っていないと筆者は思う。教皇庁は，この思想がカトリック教会内部を浸蝕することを何よりも恐れているようだ。

ニューエイジ思想は，近年わが国でも「スピリチュアリティー」「精神世界」といった言葉で拡大傾向にある。これらを「新霊性文化 (new spirituality culture)」という概念で学術的に捉えようとする見解もある。しかしながら，キリスト教の社会的背景を持たないわが国においては，一部の研究者を除いては一種の表層的な思潮のように受け止められることが多く，またキリスト教の視点からの掘り下げた議論も深められていない憾みがある。[2)]

ニューエイジという言葉が含む領域は広大であり，トータルにこれを論じることはなかなかに困難である。むしろ，ニューエイジという問題意識を持ちながら，個々の領域の個別研究を行う方が実りがあると考えられる。

筆者はアメリカ西海岸のエサレン・インスティテュートを中心としたヒューマン・ポテ

ンシャル・ムーヴメント（Human Potential Movement 人間性開発運動）に知的関心を抱いてきた。これはニューエイジの一翼を担う運動であったが，この運動の影響下に生まれたエスト（エアハード・セミナーズ・トレーニング）の創始者ワーナー・エアハードは，ニューエイジを代表する指導者とみなされた人物である。わが国ではあまり知られておらず，アカデミックな研究もなされていないが，日本におけるニューエイジ思想を考える上で，彼と彼が創始したプログラムについて知ることは，キリスト教という社会的背景のない東洋におけるニューエイジ思想の展開を知る上でも重要であろう。わが国でも一時期ジャーナリズムで話題となった「自己啓発セミナー」とエストは無関係ではない。その意味でもこれまで本格的な研究がわが国でなされてこなかったことにはむしろ意外の感がある。それに，エストは実は禅仏教の影響も受けてもいるのである。[3)]

本稿は，以上のような問題意識から，ワーナー・エアハードとエストに関する主要な英語文献を紹介することで，エストの概要を提示するとともに，この分野に関心を持つ研究者への道標たろうとするものである。エストという商業的教育プログラムは，果たして教皇庁が警戒するような思想を持つものなのであろうか[4)]。

1.2. エスト（エアハード・セミナーズ・トレーニング）

まず初めにエストの概略を説明しておくことにしよう。エスト（est）とは，成人向けの教育プログラム「エアハード・セミナーズ・トレーニング」（Erhard Seminars Training）の略称である。est とはラテン語の be 動詞でもある。しばしば誤解されるが，ワーナーのプログラムは心理学（psychology）的な性質のものではなく，存在論（ontology）的な性質のものであるため，このような名称が付けられたのである。

エストは集団心理療法，もしくはその代替となるものではない。したがって，医療機関の援助が必要な人は治療期間へ行くことが推奨される。エストは自らの健康に責任がとれる人が参加するものである。エストはいかなる結果の保証もしない。しかし，「卒業」者（エストではエスト修了者を graduate と呼んでいる。本稿では基本的に「参加者」と記す。）の多くは，それまでにない活気，満足，成就の感覚や，人間関係，自己表現，仕事等の領域での飛躍的な変容（transform）がもたらされるという。

250 人程度のさまざまな社会的背景を持つ参加者が，ホテルの大会場に劇場型に着席し，中央演台に立つ一人のトレーナーと問答を交わす。実習的な要素は非常に少ない。このような方法で行われる 2 週末（2 回の土日）及び水曜の晩という 4 日と 1 晩のプログラムである。参加費用はマーケッティング戦略上、1970 年代は 250 ドル程度であった。

興味を引かれるのは，トレーナーが参加者に自分が口にすることを一切信じないように求める点である。トランプをするためにカードを配るように，エストというゲームを行うために出鱈目をいうのだから，真理でも聴くように信じるなと参加者に釘を刺すのである。この点だけを取り上げても，心理療法的技術を悪用して特定の思考を参加者に植え付けるカルト的セミナーとエストをみなすことに筆者は心理的抵抗を覚える。

参加者は，トレーナーとの 1 対 1 での対話を通じて，徹底的に概念的に生きているわれわれの世界に，本当は何が「在る」のか，いわば「体験の体験」を探求していく。エストの究極の抽象は，it is it. it isn't it isn't. であり，禅の「青山自青山。白雲自白雲。」と類似している。在るものが在るべき場所に在るとき，全ては消える。参加者は，トレーナーのレクチャーではなく，参加者が洞察を提供し合う真剣な探求の結果として，最終的に「無（nothing）」を見出す。人生が仮に「無」

であるとすれば，一切の希望は死ぬ。けれども，そこでは絶望もまた死ぬ。ただ純粋に，世界が自分とともに「在る」。そのとき逆説的な転換が起こる。人生が「無」であればこそ，人間には自由に生きる可能性が開けるのだ。もっともこれは真理ではない。単なる可能性としての会話であり，いわば「出鱈目」なのである。エストは，リアルな人生の傍らに，可能性としての人生を言葉で対置することにより，人生のがんじがらめのグリップを多少なりとも緩めて自由さを作り出すという，きわめて合理的な根拠を持つ「力づけ」のプログラムなのである。

筆者自身はエスト（当時はフォーラム）に参加した経験（1988 年）があり，1991 〜 1993 年，東京，大阪，福岡でエスト（フォーラム）「卒業」者対象のフォローアップセミナーのセミナー・リーダーであった。ワーナー・エアハード自身からもトレーニングを受けており，エストの原理と抽象について，文献学的理解以上の「参与的観察」の経験をもっている。これはこの種の研究上の最低条件ではあるが，単なる参加者ではなくボランティアとはいえインサイダーでもあったことは，筆者から厳密な意味での客観的立場を失わせている。この点は率直に記しておきたい。

1.3.　ワーナー・エアハード

さて，このようなプログラムを創始したワーナー・エアハードとはいかなる人物であろうか。彼は，1935 年，アメリカのフィラデルフィアでレストラン経営者の長男ジャック・ローゼンベルグとして出生した。父親はユダヤ教徒，母親は監督派教会（米国聖公会）のキリスト教徒で，ワーナーもキリスト教の幼児洗礼を受けた。哲学的関心の強い思索的な青年だったが，1953 年ハイスクール卒業時にガールフレンドの妊娠が発覚したため彼女と結婚した。大学進学を断念して父親の仕事を手伝い，その後自動車セールスの仕事に就いて頭角を現した。大量の読書習慣はこの時期からのものである。

1959 年に親しい女性ができ，翌年に最初の妻子を捨てて出奔する。この人間的過ちは長く消し去ることのできない罪悪感になった。親戚縁者の追跡を逃れるため，彼はワーナー・エアハードと名前を変えた。セントルイスでセールスの仕事をしながら，図書館で猛烈な読書に励んだ。日本でも有名なナポレオン・ヒルの成功哲学や，マックスウエル・マルツのサイコ・サイバネティクスに惹かれた。私見によれば，ワーナーの非凡な点は，批判的読書により著者自身が気づかない本質を見抜くところにある。アカデミックな教育を受けていないことが幸いし，彼はさまざまな思想を自由な立場で探究できた。

1961 年セントルイスを離れてサンフランシスコに行く。ここでエサレン・インスティテュートを通じて，カール・ロジャース，アブラハム・マズローなど，ヒューマン・ポテンシャル・ムーヴメントに触れる。またアラン・ワッツを通して禅仏教に触れた。1963 年ロサンゼルスへ移る。そこである種の充足体験（peak experience）を持った。翌年再びサンフランシスコに戻った彼は，デール・カーネギー・コースに参加してアシスタントを経験する。ここでも彼は，インストラクターが理解していないカーネギーの本質を洞察している。その後サイエントロジーに接触し，オーディティング（auditing 一種のカウンセリング）を 70 時間受けた。この時期に，ワーナーは，人生の本質が「成功」ではなく「満足」にあることを発見していた。

1970 年，アレクサンダー・エヴェレットのマインド・ダイナミックスに参加し，インストラクターとなる。このプログラムは 2 週末と 1 晩で，エストの構成と似ている。1971 年 3 月ゴールデン・ゲイト・ブリッジで自動車走行中に再び充足体験（peak experience）を持った彼は，9 月にマインド・ダイナミックスのインストラクターを辞任し，同年 11 月，エスト・トレーニングを開始したのだった。

36歳だった。彼は両親，最初の妻子と和解し，人生のクリーンナップを行った。

エストは大評判になり，アメリカ全土に広がっていく。1981年にはフォーラムと改編され，全セッションがフォーラム・リーダーと参加者との対話形式となり，実習的要素はなくなる。フォーラムにはハイデガー存在論の影響が色濃い。

1991年，ワーナーは，巨額の脱税容疑と，実の娘からのセクシャル・ハラスメントの訴えを起こされ，テレビ番組「60ミニッツ」に端を発するスキャンダルに巻き込まれる。ワーナーは会社とプログラムの著作権を手放し，アメリカを出国し，50代半ばで現役から引退せざるを得なくなった。その後，脱税容疑は晴れ，娘からの告訴は取り下げられた。

それから20年が経つが，ワーナーは現在でも，ハーバード・ビジネス・スクールで共同研究を行い，C.G.ユングや鈴木大拙，井筒俊彦らの参加で名高いエラノス会議に招待されて講演をするなどの活動をしている[5]。

2．ワーナー・エアハードの伝記的研究

2.1．Bartley, William Warren. *Wrener Erhard : the transformation of a man, the founding of est* (Clarson N. Ootter 1978)

著者は1934年生。カリフォルニア州立大学哲学科教授。エスト参加者。ワーナー自身と肉親を含む関係者多数に取材して執筆している。40代前半までの半生に関する最も詳細な伝記である。エストの原理と抽象についても記述されている。

2.2．Self, Jane. *60 Minutes and the Assassination of Wrener Erhard : how America's top rated television show was used in an attempt to destroy a man who waz making a difference*(Breakthru Publishing 1992)

著者は博士号を持つコラムニスト，編集者。エスト参加者。テレビ報道に端を発するワーナーのスキャンダルの背景を詳細に分析した書物。ワーナーを社会的に葬ることをたくらむ勢力が筋書きを書いたものであると主張している。

2.3. Pressman, Steven. *Outrageous Betrayal : the dark journey of Wernre Erhard from est to exile* (St.Martin's Press 1993)

著者は経済関係に強いジャーナリスト。エストのキャッシュフローについて詳細な追求を試みている。ワーナーのきわめて人間的な側面を誇張し，尊敬に値しない人物として描いている。前半生の伝記的記述は2.1.に多くを負うが，40代半ば以降，「ワーナー帝国」が実質的に崩壊するまでを伝記的にフォローしている点が貴重である。

2.4 Symon, Robyn. *Transformation : the life and legacy of Werner Erhard* (Screen Media films 2008)

書籍ではなくDVDである。米国テレビ芸術科学アカデミー主催が主催するエミー賞を2回受賞したディレクターによる77分間のドキュメンタリー。ワーナー自身はもちろん，

母親，娘，元エスト・トレーナーやエスト参加者などに取材している。ワーナー自身がリードするエストの貴重な映像を視聴することができる。スキャンダルから20年が経過しており，客観的な立場で製作された優れたフィルムと筆者は評価する。

3．エスト・トレーニングに関する文献

エストは1971年に始まった。エストに関する単行本が続々と出版されるようになったのは，以下の書物の刊行年からもうかがわれるように，1975年前後からである。

3.1. Frederick, Carl. *est Playing the Game the New Way : the game of life* (Dell 1974)

筆者は広告業界の人。エスト参加者。エストの内容が全て判る書物という触れ込みだが，人生がゲームであるという独自の認識や，エスト・トレーナーのような語り方など問題を持つ書物である。執筆にあたりエスト関係者の協力は得ていない。ワーナーが州の裁判所に出版差し止めの提訴をしたが敗れたということを出版社は宣伝に用いている。

3.2. Fuller, Robert & Wallace, Zara. *A Look at est in Education : analysis, review and selected case studies of the impact of the est ezperience on educators and students in primary, secondary, and postsecondary education.*(est 1975)

ワーナー自身が公立小学校で行ったエスト・トレーニングに関する専門家による調査報告。この時期，ワーナーは新しい教育の可能性として社会的に認知されることを求め，アカデミズムによる検証に協力的であった。プログラムは刑務所内でも行われるなど，1970 年代のアメリカ社会もまた，エストに関して好意的な眼差しを持っていたのである。

3.3. Bry, Adelaide. *est 60 hours that Transformation Your Life* (Harper & Row 1976)

著者はサイコセラピスト。ゲスト・イベント， エストはもとより，アシスタントプログラムまで体験し，「参与的観察者」として執筆している。ワーナーにも取材しているほか，参加者のインタビュー（刑務所内で実施したエスト参加者も含む）へのインタビューも多数収録している。心理学者の批判的見解も紹介するなど公平である。

3.4. Reinhart, Luke. *The Book of est* (Holt Rinehart Winston 1976)

著者は小説家。エストに 2 回参加し，現役のトレーナーの協力を得て，全セッションのハイライト場面でのトレーナーと参加者とのインタラクションを迫真的に描写した書物。ドラマ化が行われているが，エストの実際を知るにはこれ以上の書物はない。

3.5. Hargrove, Robert A. *est : Making Life Work* (Delacorte press 1976)

著者は 1947 年生まれの編集者，ライター。エスト参加者。ジャーナリストとして取材したエストに惹かれ著した書物である。関係者の協力を得て執筆している。

3.6. Porter, Donard & Taxson, Diane : *The est Experience* (Award Books 1976)

著者はそれぞれ心理学と文学の専門家。ともにエスト参加者。トレーニングの実際，参加者へのインタビューに加え，ゲスト・セミナーズ・プログラム（一般向け説明会のためのボランティアによるリーダー養成プログラム）及びスタッフへのインタビューが貴重である。

3.7. Navarro, Espy M & Robert. *Self Realization : the est and Forum phenomena in American society* (Xlibris Corporation 2002)

著者夫妻は 1975 年にエストを「卒業」し，27 年間にわたりワーナーが提供するプログラムに継続的に参加してきた人物。商業出版社による企画出版物ではないが，学術的な書き方を心がけ， 批判的書物についても紹介するなど客観性は高い。フォーラム改編後までをフォローしている。エスト，フォーラムについて概観するには手頃な書物である。

4．エストに言及した文献

4.1. Ferguson, Marilyn. *The Aquarian Conspiracy : personal and social transform in the 1980's* (Law Book of Australasia 1980) 堺屋太一監訳『アクエリアン革命』（実業之日本社 ,1981）

著者は雑誌「ブレーン・アンド・ブレティ

ン」編集人。全米ニューエイジでベストセラーになった書物。原著で確認していないが，邦訳 p.114.「エルサレム研究所の創設者の一人マイケル・マーフィー」は「エサレン研究所の創設者」の誤り。p.267.「人間としての成長」の段で「人間成長プログラム」に関連して談話が引用されている「ウエルナー・エアハード」は，出典の記載がないが，ワーナー・エアハードのことだろう。

4.2. Rubin, Jerry. *Growing Up at Thirty-seven*(M Evans & Co 1976) 田中彰訳『マイレボリューション』（めるくまーる ,1993）

著者は 1938 年生。カリフォルニア大学時代に反体制運動家となり 1967 年ヒッピーと新左翼を結合したイッピー運動のアジテーターとして活躍した。1970 年初頭，政治の季節の退潮とともに堕ちた偶像たる著者は自分探しを始める。邦訳 pp.193-211. に，ワーナーがリードするエストに参加した時の体験が描かれている。参加者はトレーナーの言葉を信じないことがエストの約束だが，遺憾ながら著者はワーナーの言葉を信じてしまっている。とはいえ，「現実の社会の中では、エストは地位や権威を尊重し、保守的な権力の中枢に受け入れられようと努力を重ねている。」という著者の指摘は鋭い。

4.3. Roszak, Teodore. *Unfinished Animal : The aquarian frontior and the evolution of consciousness*(Haoer & Row 1975) 志村正雄訳『意識の進化と神秘主義 – 科学文明を超えて』（紀伊国屋書店 ,1978）

著者は 1933 年生。カリフォルニア州立大学歴史学部教授。現代が大転換期であるとの歴史的認識から，科学文明を超克する非合理的な世界に注目する。著者によれば，エストは，ユング心理学やアリカ・システム，人間主義心理学などと同じ健康精神療法 Eupsychian Therapies のカテゴリーにくくられることになる（原著 p.27. 邦訳 p.43.）。

4.4. Anderson, Walter Truett. *The Upstart Spring : esaren and the human potential muvement : the first twenty years*(iUniverse 1983, 2004) 伊東博訳『エスリンとアメリカの覚醒 – 人間の可能性への挑戦』（誠信書房 ,1998）

著者は 1930 年生。政治学の博士号を持つ評論家。エサレン・インスティテュートでインストラクターを勤めたこともある。エスト参加者だが，ワーナーに関しては批判的に描いている。本書はヒューマン･ポテンシャル･ムーヴメントの興亡を描いた名著である。邦訳には原著にはない詳細な目次と参考写真が多数収録されている。

4.5. Hassan, Steven.*Combatting Cult Mind Control*(Park Street Press 1988) 浅見定雄訳『マインド・コントロールの恐怖』（恒友出版 ,1933）

著者は元アメリカ統一教会副会長。脱会後，ケンブリッジカレッジで修士号取得。カルトに関する啓発活動をしている。「私がカウンセリングをした何人かの元メンバーの経験によると，エストの集中的なプログラムは，私がカルトの特徴として挙げたいくつかの特徴を示している。（原文改行）多くの「エスト」経験者がトレーニングの好ましい効果を報告している一方で，ほかの人々はその危険性—精神障害を含めて—を警告している。」と記す（原著 pp.84-86. 邦訳 pp.159-162.）。傾聴すべき見解である。.

4.6. Storm, Rachel. *In Search of Heaven on Earth : the roots of the new age movement* (Aquarian/Torsons 1991) 高橋巌・小杉英了訳『ニューエイジの歴史と現在 – 地上の楽園を求めて』（角川書店 , 1993 年）

著者はオクスフォード大学で学んだ英国のジャーナリスト。ニューエイジ文化に関する展望を与えてくれる良書である。ただし，エストについて 3.3.（p.211）からの引用があるが，セッションのコンテクストを無視してト

レーナーの言葉だけを引用しているのは非常に問題である（原著 p.75.）。翻訳は，残念ながらエスト関係の訳語が不正確である。

4.7. Anderson, Walter Truett. ***The Next Enlightenment : integating sestand west in a new vision of human evolution***(St. martin's press 2003)

3.4. の著者だが，エストに関して 1 章を割いている。ワーナーとエストについて簡便に概観するには便利である。ただし，著者は完全にワーナーを過去の人として扱っており，エストがなぜアメリカで興隆したのかの解明こそが大事だと結論している。

5．邦語文献

5.1. 福本博文『心をあやつる男たち』（文藝春秋，1993 ）

著者は 1955 年生まれの著述家。わが国における「自己開発セミナー」の歴史を周到な取材で描いた労作である。ただし，4.4. の訳者で当時横浜国立大学教授であった伊藤博が，ライフダイナミックスのセミナーを見て「これは est だ」と判断する場面が――おそらく本人の談話から――描かれているが，ライフダイナミックスとエストは原理と抽象を異にしているため，伊藤はここで誤りを犯していると考えられる（pp.184-187.）。

5.2. 島薗進『精神世界のゆくえ – 現代世界と新霊性運動』（東京堂出版，1996）

著者は 1948 年生。東京大学文学部教授。アメリカのニューエイジ文化を視野に入れつつ，日本社会における「新霊性文化」を独自の視点から捉える。ニューエイジを学術的に知るにも最良の書物。エストにも言及があるが，著者はエスト参加者ではない。自ら体験したライフダイナミックス系の実習型セミナーのみを論じている点が残念である。

5.3. 海野弘『世紀末シンドローム – ニューエイジの光と闇』（新曜社，1998）

著者は 1939 年生。美術，映画，都市論など幅広い分野の評論家。エストに関する記述はないが，ニューエイジの雰囲気を知るには手ごろな書物である。索引を眺めるだけでニューエイジの輪郭が浮かび上がってくる。

5.4. 海野弘『癒しとカルトの大地 – 神秘のカリフォルニア』（グリーンアロー出版社，2001）

5.3. と同じ著者によるカリフォルニア・オデッセイというシリーズ物の第 4 巻。ニューエイジ文化が花開いたカリフォルニアの精神風土について溌剌とした文体で紹介する魅力的な読み物。pp.276-277. にエストに関する記述があるが，エストに批判的なアンダーソンの書物（4.4.）に負っているため，アンダーソンの見方がそのまま記されている。

5.5. 島薗進『スピリチュアリティの興隆 – 新霊性文化とその周辺』（岩波書店， 2007）

新霊性文化と宗教伝統を主軸に， 現代日本の精神史的転換を多彩な側面から論じた学術書。第 3 章で「自己啓発セミナー」の元トレーナーのケースを紹介しているが，内容からライフダイナミックス系セミナーであることが明らかである。ヒューマン・ポテンシャル・ムーヴメントに言及しながらエストに関する記述がないことは気になる。

6．エストに関するウェブサイト

ワーナー・エアハードはアメリカ国内では毀誉褒貶が激しい人物であり，インターネット上で信頼すべきウエブサイトは少ない。以下の 3 つのウエブサイトは推奨できるものである。日本国内では信頼できるウエブサイトが皆無である。なお，Wikipedia（英語版）のワーナーに関する記述は客観的記述に努め信頼に足るが，Bartley の書物（2.1.）に多くを

負っている。

6.1. Werner Erhard work and ideas（http://www.wernererhard.info/index.html）

コンテンツが精選されており，ワーナー自身が関与した共同研究の学術論文を読むことができる。

6.2. Wrener Erhard（http://www.wernererhard.com/index.html）

The Friends of Werner Erhard によるエスト関連の好意的情報サイト。エストに関する調査研究と論文を読むことができる。

6.3. Est Erhard Seminars Training, Wrner Erhard and Associates

（http://www.rickross.com/groups/est.html）

The Rick A. Ross Institute によるエスト関連の批判的情報サイト。Abstracts of Journals souncerning est and The Forum は便利。また，スキャンダルの発端となった CBS 60 Minutes program におけるワーナーへのインタビューの full transcript も読むことができる。

6.4. Landmark Education（http://www.landmarkeducation.com/）

現在，エストを「The Landmark Forum」というプログラム名で提供している Landmark Education のホームページ。最新情報を知ることができる。

7．おわりに

本稿で紹介した文献は全て筆者が所蔵するものである。3.7. に拠れば，エスト関連で以下の4冊も刊行されているが，筆者は未見である。

1. Fenwick, Sheridan. *Getting it : the psychology of est*
2. Green, William. *est : four days to make your life work*
3. Kettle, James. *The est Experience*
4. Marks, Pat R. est : *The movement and the man*

また，5.2. 第6章の註によれば，以下の研究はエストを素材としているというが筆者は未見である。

5. Tipton, Steeven. *Getting Saved from the Sxties : Moral Meaning in Converesion and Culchural Change*(University of California Press 1982)

（付記：本稿校正時に 3. 及び 5. を入手した。3. は精神科医でエスト参加者による啓発的な一般書。5. は社会学者による学術書で第4章「エストと倫理」pp176-231. がエスト研究である。付録5のエストに関する統計資料 pp.304-308. は貴重である。また，やはり校正中に入手した Melton, Golden. P*erspectives on the New Age* State University of New York Press 1992 は pp.128-132. にエストに関する言及があるほか，日本のニューエイジ及び新新宗教に関する社会学的分析に1章15頁を当てている点で特筆に価する文献である。）

謝　辞

筆者は本年2月2日に行われた「キリスト教と日本の精神風土」研究グループの研究会にゲストスピーカーとして招かれた。日本近代におけるカトリシズムについて話をしたが，現代日本のスピリチュアルブームの背後に潜むニューエイジ文化についても触れた。そして，キリスト教とニューエイジ思想という対立構図は，カトリックとプロテスタントという対立構図を無効化するものであるとの認識を示した。

冒頭でも述べたが，ニューエイジ文化の代表的指導者とみなされたワーナー・エアハードとエストに関するアカデミックな研究は，わが国においては皆無といってよい。本稿は本格的研究のための文字通りリサーチ・ペーパーではあるが，これを手がかりに研究を深

めて参りたい。このたび，本研究の意義を認め，寛大にも筆者に客員研究員という地位を提供されたキリスト教と文化研究所の関係各位に御礼申し述べる。

【註】

1) 以下に記した教皇庁の見解は，Pontifical Counsil for Culture, Pontifical Council for Interreligious Dialogue. *Jesus Christ the bearer of the water of life : A Christian reflection on the "New Age"*　教皇庁文化評議会，教皇庁諸宗教対話評議会『ニューエイジについてのキリスト教的考察』（カトリック中央協議会，2007 年）に拠る。なお，ニューエイジ文化全般の概観は，Kemp, Daren. New Age : A Guide (Edinburgh University press 2004) が手頃である。

2) 島薗進『精神世界のゆくえ－現代世界と新霊性運動』（東京堂出版，1996）は本格的な学術研究だが，わが国におけるキリスト教とニューエイジという視点から著されたものではない。
もっとも同じ著者の『スピリテュアリティの興隆－新霊性文化とその周辺』（岩波書店，2007）では，第 3 部「グノーシス主義と新霊性文化」で新霊性文化の重要な要素として，カトリック教会が敵対視するキリスト教グノーシス主義について詳細な分析を試みている。

3) Storm, Rachel. *In Search of Heaven on Earth : the roots of the new age movement*　(Aquarian/Torsons 1991) 日本語版の序文には，「禅を主要な霊感として用いたニュー・エイジ指導者を数え上げればきりがないが，後に「フォーラム」となった「エスト」の創始者ワーナー・エアハルドは確実にその一人である。」との指摘がある（邦訳 p.11.）。実際，ワーナーは，京都大学教育学部教授佐藤幸治（1905 ～ 1971）が 1957 年に創刊して主幹を務めた欧文の東洋国際心理学誌「PSYCHOLOGIA（プシコロギア）」を読み，佐藤が考えていた the possibilities of short courses in satori 及び Zen enlightenment（開悟）に多大の関心を抱いていた。（Bartley,William Warren. *Wrener Erhard : thetransformation of a man, the founding of est*, Clarson N. Ootter 1978 pp. 121-129.）また，筆者は，ワーナーが来日し，都内のレストランで WE&A（ワーナー・エアハード・アンド・アソシエイツ）関係者との会食に同席した際，かつて老師山田無文（1900 ～ 1988）と会見し「隻手音声」の公案を出された時の逸話を，ワーナー自身から直接聴いたことがある。

4) 教皇庁は，エストのような「ニューエイジの教育課程」を「対抗文化的な価値観と、主流文化に見られる成功願望とを結びつけるとともに、内面的満足と外的成功を結びつけます。」（『ニューエイジについてのキリスト教的考察』邦訳 p.60.）と見なしている。

5) エラノス会議は，宗教学者ルドルフ・オットーの発案で英国人女性オルガ・フレーベ・アプタインにより 1933 年設立された宗教的主題を検討する学際的会議である。ユングの影響が大きいといわれる。ワーナーは 2006 年 6 月 18 日に「個人のブレイクスルーと社会のトランスフォーメーション」という演題でプレゼンテーションしているのである。教皇庁は「「エラノス年報」はエラノス会議の意図が統一的な世界宗教を造り出すことだったことをはっきりと示している。」（『ニューエイジについてのキリスト教的考察』邦訳 p.132.）との見解を示している。なお，「エラノス年報」に掲載された重要論文の一部は平凡社から 1990 年代初めに邦訳されている。

研究ノート

「坂田祐日記」解読（1927 年 1 月～ 1929 年 12 月）

坂　田　　創

The Diary of Dr.Tasuku Sakata（1927 ～ 1929）

Hajime Sakata

目　次：

１．財団法人関東学院の発足
２．高等学部本校舎竣工
３．中学部本校舎建設に着手
４．大正天皇崩御の服喪

１．財団法人関東学院の発足

（中学関東学院と東京学院の合併）

1927 年は関東学院にとって重要な年であった。4 月に財団法人関東学院が成立し，中学関東学院と東京学院がこの組織の中に入り両者の合併が実現した。ここに関東学院中学部，関東学院高等学部（商科，社会事業科），関東学院神学部が三春台校地に新たな一歩を踏み出すことになった。これは坂田が属していた日本バプテスト青年同盟が 1912 年に提案した「青年の幻」が実現したときであった。その長い道程を思い起こし特別な感慨があったであろう。院長は C.B.Tenny で神学部長を兼務，副院長は千葉勇五郎，高等学部長，中学部長は兼務で坂田祐，理事長は渡部元であった。

２．高等学部本校舎竣工

高等学部は 4 月 23 日に入学式を行ったが，授業は当分講堂を仕切るなどして仮の教室で行っていた。やがて 9 月に本校舎が竣工したので軌道に乗った。東京学院高等部学生は一人も移転して来なかったので，新入生 38 名で出発し，神学部学生は 6 名が移転して来た。学生の寄宿舎も隣接して設けられた。

３．中学部本校舎建設に着手

中学部は校地上段の仮校舎で授業してきたが，高等学部，神学部が上段を使うことになった。予てからの計画通り校地中段に本校舎を建設することになり，9 月にミッション本部の承認が得られたので，Morgan 設計事務所に依頼して建設に着手した。

４．大正天皇崩御の服喪期間

前年 12 月 25 日大正天皇が崩御されたので，服喪のため学校行事にも多くの影響が見られる。

坂田祐日記（1927 年 1 月～ 12 月）

主要事項抜粋

（＊印は解読文掲載）

月	日	曜日	主　要　事　項
1	1＊	土	新年の朝
	5	水	卒業生有志の霊友会
	１０	月	中学２教室の増築申請を県知事に申請
	１２	水	本日より水曜日始業前職員有志祈祷会を行う

所報7_d坂田.indd 137　09.3.13 11:56:11 AM

	１７	月	数学教科指導会の授業参観あり
	２０	木	教練査閲を受ける
	２１	金	婦人ミッション調査委員会（東京学院）
	２２	土	基督教聯盟教育部委員会（YMCA）
	２７	木	学院創立記念日なるも諒闇（りょうあん）のため式を行わず
	２８＊	金	県より中学部仮校舎増築認可あり
	２９	土	仮校舎増築に着手
	３０	日	町内会より旧道道路拡張の為敷地寄付の要請あり
	３１＊	月	道路拡張土地寄付承諾
２	１＊	火	県に東京学院移転願い及び授業料増額の申請
	６＊	日	旧道道路拡張運動会議，星野鉄男（白雨会）と会談
	７＊	月	大正天皇御大喪儀遥拝式
	９	水	仮校舎建前を行う
	１０＊	木	救世軍富永大尉「ときのこえ禁酒号」を生徒に宣伝
	１１	金	紀元節祝賀式は挙行せず
	１２＊	土	Tenny 院長と文部省に出頭，財団法人寄付行為につき打合わせ
	１４＊	月	Mr.Morgan 来校，中学部本校舎建築敷地及び道路築造の実地検分をなす
	２５	金	明治神宮，外苑見学
	２７	日	第４回卒業礼拝式，山室救世軍少将説教
	２８	月	Tenny 院長と共に Mr.Morgan と建築打ち合わせ，文部省出頭
３	３＊	木	学友会送別会
	５	土	中学卒業式，橄欖会歓送会
	１８	金	英語学校卒業式
	１９	土	Tenny 院長と文部省へ出頭
	２５＊	金	職員，生徒大正天皇多摩御陵参拝　第３学期終業式
	２６	土	文部省へ出頭，捜真女学校卒業式
	２７	日	柏木集会，東京学院に於いてミッション本部委員と懇談
	２８	月	中学入学試験（～２９日）
	２９＊	火	ミッション本部委員とバプテスト教育事業につき懇談
	３１	木	市より届け出建物認可書受領，ミッション使節団帰国
４	１＊	金	文部省出頭，東京学院に於いて学院の計画について Tenny 院長と懇談
	２	土	南原繁（白雨会）結婚式に出席
	５	火	中学始業式，入学式
	７＊	木	文部省出頭，３月３１日付けで高等学部認可通知交付さる
	８＊	金	高等学部生徒募集準備開始，中学部一高合格者２名
	９	土	講堂を高等学部臨時教室に使用する準備
	１１	月	地区裁判所に財団法人登記申請，英語学校始業式
	１３	水	財団法人関東学院許可さる，高等学部教授会議，
	１４＊	木	文部省出頭

所報7_d坂田.indd 138　09.3.13 11:56:11 AM

	１５	金	講堂内部仕切り工事開始
	１６	土	天皇陛下横須賀行幸奉送迎（横浜駅）
	１９	火	高等学部入学試験
	２０＊	水	区役所に財団法人申請書提出，講堂内工事完成，高等学部長辞退申し入れ
	２１	木	Tenny 院長横浜に転居
	２２	金	東京学院より荷物到着
	２３＊	土	高等学部入学式
	２５	月	高等学部第１回礼拝
	２７	水	Dr.Franklin 等を自宅に招き会食快談
	２９	金	今上陛下第１回天長節，祝賀式行わず
5	1	日	柏木集会出席
	２＊	月	Tenny 院長，千葉副院長を県庁，市役所に紹介，有吉市長と面談
	３＊	火	バプテスマ記念日のため教員会議に茶菓を供す
	４＊	水	中学部校舎計画につき Tenny 院長と打ち合わせ
	５＊	木	クレメント先生（東京学院元院長）見舞い
	８	日	教会で高等学部入学生歓迎会
	１１	水	バプテスト東部組合年会に学院報告を行う
	１６	月	YMCA 開館式に理事として聖書祈祷を行う
	１８	水	クレメント先生よりフロックコート，シルクハットを贈らる
	１９	木	市内ミッションスクール教員親睦会
	２１	土	庚耕地に土地取得 21.5 坪　財団法人登記
	２２	日	クレメント先生に和服贈呈
	２３＊	月	財団法人設置の為の尽力に対し Tenny 院長より謝礼ありたるも辞退す
	２６＊	木	クレメント氏離日
	２７＊	金	高等学部箱根に遠足
	２８	土	線路側の境界線調査
6	1	水	中学部３年山梨方面に修学旅行
	2	木	中学部１年三崎方面修学旅行に付き添い，２年は水戸方面
	4	土	５年修学旅行北陸方面より帰る，Tenny 院長に澤野良一氏を神学部長に推薦
	5	日	４年修学旅行関西方面より帰る
	8	水	昨日「中学部」と改称する許可あり，生徒に通達，高等学部教授を自宅に招待
	１１	土	高等学部学友会発会式
	１２	日	四谷教会祝賀会に出席
	１４	火	リンカーンの映画を見る
	１６	木	Tenny 院長と Morgan 会社に赴き高等学部の Furniture を決定
	１８	土	高等学部商科の基督教倫理講義開始
	２３	木	石河光哉氏の聖地旅行講演（学校 YMCA 主催）

所報7_d坂田.indd 139　09.3.13 11:56:11 AM

	２４	金	アムンゼン北極探検の講演を聴く，明治学院聖書委員会に出席
	２５	土	神田 YMCA 教育部委員会，訓盲院主催音楽会に出席
	２６	日	柏木聖書研究会，塚本虎二氏聖書講義（横浜 YMCA）
	２７	月	教育同盟会委員会
	２８	火	教育同盟関東部委員会
7	2	土	高等学部中学部聯合雄弁大会，乗馬
	3	日	河井道子女史，学校建設（恵泉女学園）の件で来校
	6	水	白虎隊映画を見る
	7	木	内村祐之氏帰朝
	8	金	佐久間校医により生徒体格検査，石河光哉氏聖地幻燈映写
	9	土	橄欖会東京支部例会
	１４	木	Tenny 院長と高等学部新築校舎を視る
	１５	金	本牧海岸にて中学部水泳訓練
	１７＊	土	４年５年野外教練　富士板妻廠舎に同行（～１９日）
	１８＊	月	同上
	２０	火	県下中等学校長会議，英語学校終業式
	２４	月	前沢辰雄教授死去
	２５	月	中学部終業式，基督教聯盟夏期学校（御殿場東山荘～ 29 日）
	３０	土	水泳訓練終了，野球大会神中に惜敗
8	1	月	ミッション本部より予算認可の報あり，Tenny 院長と懇談
	7	日	教会で礼拝説教
	１８	木	職員服務規程，学生心得の案を作成
	２６	金	寄宿舎の家屋取得，普請に着手
	２７	土	私有地無償払い下げ申請を市長宛提出
	３０	火	ミッション本部 Dr.Franklin 宛返信につき院長と打ち合わせ
9	1	木	第５回関東大震災記念式
	2	金	星野鉄男氏夫人死去の報せ，葬儀の為金沢に赴く（～４日）
	5	月	高等学部新校舎に対する県の検査終了
	6	火	中学部２学期始業式
	8	木	高等学部の喫煙，礼拝の問題について検討
	１１	日	高等学部新校舎及び物品整理
	１２	月	英語学校始業式
	１３	火	高等学部新校舎献堂式及び始業式
	１７	土	中学部教職員帷子公園にぶどう狩り
	１８	日	高等学部地下室食堂を開く
	２０＊	火	住宅取得登記，中学部本校舎新築許可に関し教員祈祷会
	２２	木	中学部敷地の為，丘の一部を崩す
	２４	土	寄宿舎工事
	２６＊	月	ミッション本部より中学部本校舎及び院長邸宅建築承認の電報あり
	２７＊	火	中学部本校舎建築計画に着手

所報7_d坂田.indd 140　09.3.13 11:56:11 AM

10	2	日	基督教聯盟教育部委員会（YMCA 本部）
	3	月	教員と学生野球試合，審判は Tenny 院長
	6	木	土地家屋取得登記（320 坪 2 棟）
	１０	月	京濱教役者会（本校）
	１１	水	バプテスト東部組合年会に学院報告を行う
	１２	水	南米視察講演会，中学部，高等学部有志参加
	１４	金	Mrs.Topping 歸米
	１６＊	日	県下中等学校陸上競技会（厚木中学）日曜日開催に問題を感ず
	２１	金	中学部本校舎につき検討
	２２	土	中学，高等学部連合教員会議
	２３	日	Miss Buzzel と会食（遠野伝道の状況を聴く）
	２６	水	全国中学校長会議（東京～ 30 日）
	２９	土	陸軍演習見学（千葉）
	３０	日	大観艦式見学（横浜沖）
11	2	水	教頭更迭につき Tenny 院長の承認を得る
	3	木	捜真女学校運動会を見学，明治神宮参詣
	4	金	高等学部二学期開始，市内ミッションスクール親睦会（英和女学校）
	１１	金	東京学院地所売却に関し Tenny 院長に意見す
	１８	金	Mr.Morgan 来校建築敷地の測量
	２０	日	日本青年会館に於いて内村鑑三氏の聖書研究会を聴く
	３０	水	高等学部学友会誌（創刊号）に前沢教授追悼原稿を書く
12	2	金	キリスト劇を見る（東京本郷座）
	3	土	橄欖会東京支部会
	6	火	県下中学校小学校長会議
	9	金	Tenny,Fisher と職員諸規定検討
	１０	土	高等学部社会事業科生にキリスト劇を見せしむ
	１２	月	県教役者会
	１４	水	Tenny 院長宅の敷地工事に着手
	１５＊	木	「聖書の研究読者会」を開港記念館で実施，内村鑑三先生来会
	１７	土	ダンカン寮（高等学部学生寮）クリスマス，近隣の子供を招く
	１８	日	塚本虎二氏聖書研究会
	１９	月	英語学校終業式，職員晩餐会
	２０	火	復興局学院工事視察，計画を話す
	２１	水	高等学部職員親睦会
	２３	金	全校クリスマス礼拝，千葉副院長説教，Tenny 院長全職員招待
	２４	土	市より土地無償払い下げ承認さる
	２５＊	日	先帝陛下御一年祭遥拝式，柏木集会
	２６	月	教会クリスマス
	３０	金	恩給原簿を作成
	３１＊	土	教会にて除夜会

所報7_d坂田.indd 141 09.3.13 11:56:11 AM

解読文

１月１日（土）
学院教会除夜会に出席　帰宅して１時就床　7 時半頃起床　8 時半雑煮の食事に着く　内村先生の「一日一生」の１月１日の項創世記１章１節と先生の感想とを読み　食前の祈祷皇室と国家と学院とホームの為に祈り食事をなす　食後日誌の整理をなし遺言書の整理をなせり

１月２８日（金）
Chiye（注：妻）は昨夜高田運吉君のことを夢見たる話をなしたりしが　今朝同君より院長とならずして部長となりたることにつき学院の為に大いに痛嘆して手紙をよこしたり同時に Dr.Tenny, Mr.Fisher にも書きたる由,（中略）本日増築校舎認可来る

１月３１日（月）
３時頃 Dr.Tenny，Mr.Morgan 来校　旧道拡張土地寄付約 100 坪は　昨日町の有志と会見したる時に約したる上部の面積を狭めざること，丈夫なる石垣を市に於いて建設し学院の崖崩壊せざるようにするとの条件 Dr.Tenny，Property　Committee の承認を経たるを以って　本日院長の名を以って承諾書に捺印して庄博造氏に届けたり

２月１日（火）
県庁に至り佐々木視学に会い　東京学院移転願いと中学の授業料増額願いの進捗を請求して帰宅　昼食の後再び学院に至る　午後 6 時若尾ビルジングの中央亭に至り　旧道拡張運動関係有志の招待にかかる晩餐会に出席せり（中略）司会者丸山氏の挨拶に次いで余一言の挨拶をなせり

２月６日（日）
５時半ごろ金沢より星野鉄男君来訪 7 時迄話して帰る　大葬に参列の為に来たりたる由教育上の談話は大いに Suggestion を得たり現代学生の欠陥の最大なるもの礼儀の欠けたること，語学力不足なること　次に YMCA は時代に先んずること必要あること等話したり

２月７日（月）
大正天皇御大喪儀　学校休み　終日在宅今夜遥拝式の準備をなせり（中略）東京に至る　御大喪拝観のため　午後７時講堂に於いて職員生徒並びに夜学校生徒も加わり御大喪儀遥拝式　余司会し藤本君祈祷, 内海君頌徳の辞, 8 時 20 分閉式　午後 11 時全国一斉に遥拝の時刻なるを以って家族一同黙祷をささげ就寝

２月１０日（木）
救世軍小隊長富永大尉副官同伴来院　一般体操の時５分間の話をなさしめ「ときのこえ禁酒号」の広告せしむ　終わりて生徒に買わしむ約 200 部売れたり

２月１２日（土）
YMCA 同盟会館に於いて Dr.Tenny と待ち合わせ相携えて文部省に出頭　午前 10 時半普通学務官吉田氏とあい　財団法人書類の訂正すべき箇所を承り 12 時辞去

２月１４日（月）
午前 11 時 Dr.Tenny，Mr.Morgan 来院　建築敷地及び道路築造につき実地見分　建設会社須藤立ち会わしむ，Morgan 氏帰り Dr.Tenny と昼食を共にして種々語る，文部省に提出すべき訂正書類財団寄付行為及び寄付金決議書，最近 10 年寄付金表を一まとめにして Dr.Tenny に依頼せり　午後 2 時 Mr.Fisher の宅に於いて教役者会，渡部元氏宗教法案反対運動に付き説明せり　夕食後財団の書類と東京学院移転の書類とを整理せり

３月３日（木）
Chapel 約 130 人，石川君　修身４年２組合併授業　午後学友会送別会講堂に於いて　まさに閉会に近づかんとする時　４年生デッカ

所報7_d坂田.indd 142　09.3.13 11:56:11 AM

ンショを合唱したるを以ってこれを差し止め　大声にて叱責し閉会後４年を残し教師をして調査せしむ　余は帰宅しそれより祈祷の為に野毛公園に至り６時帰る（中略）４年生の調査９時ごろまでかかる　余は部屋にありて静かに考え祈りいたり

３月２５日（金）
多摩御陵参拝の為出発　八王子にて下車徒歩御陵に着（12.30 頃）参拝の後淺川の河原にて簡単に第３学期終業式，御陵参拝し学生としての覚悟　皇室に忠誠を励むべきことを数分間力説して式を終わり昼食を喫し通知簿を渡さしむ

３月２７日（日）
２時少し過ぎ左内坂に来たり Dr.Franklin, Dr.Huntington 及び Dr.Tenny と２時間以上学院の将来に就き懇談　それよりＴ氏宅に於いて茶の馳走を受く Dr.Axling その他に会う

３月２９日（火）
夕食後東京学院行き　７時半帝国ホテル着 Dr.Franklin，Dr.Huntington，Dr.Watson，Dr.Masqream，Dr.Beaver 以上５名の視察委員と Dr.Tenny，Mr.Fisher 及び余と８人にて日本に於ける Baptist の教育事業に関する根本問題につき意見交換　午後 10 時散会

４月１日（金）
文部省に至り小菅氏に会い＊＊＊＊の建物の証明書を渡し書類を全部整えて認可を得るまでにしたり（中略）左内坂東京学院に 7 時 40 分 頃 着　Dr.Tenny，Dr.Franklin，Dr.Huntington，Mr.Fisher と学院の計画に付き懇談　打ちとけたる話をなし希望に充たされて散会　Fisher 君と同道 11 時頃帰宅せり

４月７日（木）
文部省出頭左の事を承知　財団法人認可　東京学院移転認可　３月 31 日指令（中略）午前 10 時半頃文部省に着，小菅氏より３月 31 日付けにて高等学部認可辞令ありたる旨通知あり　交付せられたる書類　学則と財産目録とを出し辞去　普通学務室におばた氏を訪ね中学部の学則改正（授業料増額）申請に付き＊＊　３月 31 日付けにて県より発送４月４日付け受付あるを承知　同局より専門に直ちにまわしたり，11 時 Dr.Tenny 方に至り打ち合わせ

４月８日（金）
終日高等学部生徒募集準備　午後中央新聞社石田記者（通信社の）を呼び 17 の新聞社に生徒募集の広告を出せり　一般体操の時生徒一同に高等学部の開設許可を発表せり　夕食後国民新聞にて一高合格者を見る　高野，太田２名合格せり

４月１４日（木）
昨日財団法人許可指令来る　午前 10 時頃文部省に至り小菅氏に会い財団法人指令書のことに付き話し　寄付行為の訂正を加えることにして引き返し　横浜駅にて昼食県庁へ立ち寄り佐々木氏に会い望月君より財団法人の文部省よりの＊本を受け取り帰校　遠藤君を Dr.Tenny 方に立寄らしめ明日文部省に出頭書類の訂正を依頼せり

４月２０日（水）
午前９時より高等学部入学試験成績査定会，余は中座して横浜区役所にいたり有馬君に面会し　財団法人の申請書類を渡し手続きを依頼して帰る　午後２時より高等学部教授会３時半頃終了　Dr.Tenny に余は高等学部長辞退したき希望を述べ其の理由として重任（中学部長と兼ねること）は堪えがたきことを話したり　Ｔ氏熟考する旨答えて帰る　講堂内に設けたる教室出来上がる

４月２３日（土）
高等学部入学式の為多忙なりき　午後２時入

所報7_d坂田.indd 143　09.3.13 11:56:12 AM

学式，４時頃終了博物教室に於いて両学部職員一同茶菓を喫す　院長副院長紹介せり

５月２日（月）
午前 10 時半頃 Dr.Tenny & Dr.Chiba を県庁及び市役所に同伴就任の挨拶の為知事は多忙のため会わざりき，学務部長戸塚君及び教務課佐々木君に会う，有吉市長面談数分間の立ち話にて彼の随想を話しくれたり

５月３日（火）
本日は余の Baptism を受けたる第 25 回目の記念日に当たるをもって　教員会議後茶菓を馳走せり５時頃散会

５月４日（水）
中学部校舎建築敷地等のことに付き外に出でて実地を見，一夜之が計画に没頭せり　７時頃 Dr.Tenny 来訪以上の計画を話せり

５月５日（木）
午後２時頃麻布鳥居坂 14 にクレメント先生を訪問　病床に於いて数分間親しく話し　婦人と約１時間話して帰り　帰途江藤君の事務所に立ちより渡辺房吉氏も来たりクレメント先生へ謝恩の募金することを相話して帰宅

５月２３日（月）
午後 Dr.Tenny 余に財団法人に骨折りたる為に　謝礼として金一封を送りたるも辞退せり

５月２６日（木）
クレメント先生に呈する￥150.00 を取りまとめ　江藤君より先生に贈呈せり　但し２時頃 Siberia 丸に自動車にて着，３時解纜せり　先生及び婦人ご機嫌うるわしく出帆せらる　蓋し地上に於ける永久の別れとならん　見送る者頗る多数なり Dr.Bonldin 夫妻も同船歸米せり

５月２７日（金）
高等学部遠足　午前６時横浜駅前集合６時半出発箱根に向う　高等学部学生及び Dr.Tenny，千葉副院長以下職員 12 学生 21 計 33 名　午前 11 時頃強羅観光会館に着，昼食後大涌谷見学，学生及び職員は昼食前に芦ノ湖畔まで行きたるものあり　午後３時前宿に帰り３時 46 分発にて帰途に就く　午後７時半頃帰宅せり　快晴にて実に愉快なる旅行をなしたり　横浜に帰着せし頃小雨ありたり

７月１７日（日）
第４年第５年生一同と野外訓練の為に富士の裾野に向かう１：40 発，永沢君生徒 18 引率設営の為に今朝出発せり　同行職員戸根木，中居，内海，佐々木なり午後４時御殿場着　徒歩板妻廠舎に着きしは５時少し過ぎなりき，戸根木中尉同道 34 聯隊長副官，機関銃隊中隊長，演習場主管に挨拶せり

７月１８日（月）
午前５時頃起床点検６時頃朝食　７時頃廠舎前にて 34 聯隊機関銃隊の少尉機関銃を実地説明しくれたり空包発射せり，それより練兵場に至り砲工学校測図点の丘に於いて Chapel　讃美歌 35 詩編 33 を読み特に 12 節を力説せり（中略）夕食後夜間演習，10 時少し前終了就寝　富士の秀麗真に驚嘆に値す絶景也

９月２０日（火）
３時より中学部教員会議５時散会せり，散会前本日米国本部に於いて開かれ居る理事会＊＊中学部校舎新築に要する費用を可決する様祈祷会を開けり　多田，石川，藪下君　終わり一同主の祈りを共にせり而して散会せり本日朝より寄宿舎食堂を開く

９月２６日（月）
午後２時半より副院長室に於いて経理委員会，Dr.Thomson 午後来訪　本部より Cable

所報7_d坂田.indd 144　09.3.13 11:56:12 AM

来たり中学部校舎，寄宿舎及び院長宅建築承認の旨を報ず

９月２７日（火）
Prayer meeting　中学部校舎建築承認せられたる感謝祈祷　（中略）昼食後中学部校舎建築計画　放課後中学部教員会議

１０月１６日（日）
県下中等学校競技会（中略）９時開会４時頃閉会　本日は日曜日なりしも県主催なる故参加せり　結果良からざる如く（精神的に）感じたり　余は最初のこの会の準備会に於いて（県庁に開かれたる）反対したりしも容れられざりき，今後は努めて日曜日以外の日に挙行するよう奮闘するの決心なり

１２月１５日（木）
記念会館に至り「聖書の研究読者会」晩餐会に出席，東京より内村先生，塚本君，畔上君来会せらる，時田及び下山君渡辺君大いに骨を折りたり，食後別室に於いて懇談会，余最初に話し内田良平氏が 20 年研究誌を続けて読みたる話をなし先生大いに喜ばれたり，各々の自己紹介終わりて先生一場の話しをされたり，横浜より日本の武士道の精神に築き上げたるキリスト教を欧米に輸出すべしと，記念館の講堂は大いに気に入られたる如し
９時少し前解散

１２月２５日（日）
午前９時に先帝陛下御一年祭遥拝式　詩 72 編を読み先帝のご恩沢に報ゆる最上の方法はこの聖書，聖言の真意を奉戴して祈願をこめることなりと述べ　キリスト教と勤皇思想愛国の思想とを力説せり　午後３時柏木の集まりに出席　日本青年会館を引き上げ最初の安息日なり　塚本兄のルカ第 17 章のらい病患者の癒されたる物語の註解は大いに感動を与えたり　内村先生の活けるキリスト黙示録１：18 はキリスト教の根本義の大教訓なり先生の教えを直接拝聴すること約 20 年になんなんとす　先生矍鑠として昔日に異ならず真の生命の大福音を伝えらる　感謝に堪えず
　先生既に 60 有８，願わくは何時までも御丈夫でこの福音の使者として最高の使命を全うせられんことを祈る

１２月３１日（土）
午前８時頃起床，各室掃除，終わりて書斎に於いて今年後半期の手紙整理，午後殆ど半日かかる　物置の箱に入れある古い手紙など持ち来たり整理す，写真も大切なるものを集めて軍用行李に入れる（中略）午後 11 時少し前多田君来訪今夜の除夜会に出席の為なり，時間未だ早きを以って炬燵に入り２，30 分話して相携えて講堂に至る　ストーブを囲んで祈祷会（中略）２，３名を除くほか祈祷を捧げ充実したる祈祷会なりき　12 時 30 分前に始め１時閉会せり　終わりて伊澤君持参の肉を煮て食したる由，余は直ちに帰りて就寝，明日奉賀式の準備あるを以って也　今夜ラジオにて 12 時と同時に鶏鳴を放送したりと

1928 年キーワード

１．中学部雨天体操場竣工
２．三崎寄宿舎建設
３．横浜聖書研究会発足
４．昭和天皇即位

１．中学部屋内体操場竣工

前年 1927 年，中学部本校舎の建設に着手したが，それに先んじて木造の屋内体操場兼講堂が竣工した。以後これを用いて授業，礼拝，諸集会が行われた。本校舎建設と平行して正門と本校舎をつなぐ道路工事も始まった。

２．三崎寄宿舎の建設

７月には三浦郡三崎町諸磯海岸に「三崎寄宿舎」が建設された。建設の目的は「本寄宿舎は本学院生徒を収容し，学院設立の精神なるキリスト教主義に基づき，心霊の向上と身体の強健を計るを以って目的とする」であっ

所報7_d坂田.indd 145　09.3.13 11:56:12 AM

た。夏期休暇の期間，有志の生徒を参加させ，宗教教育，水泳による身体の強化，教師及び生徒相互の親睦交流を図った。坂田は三崎と横浜の間を行き来しながら夏の期間を過ごした。

３．横浜聖書研究会

内村聖書研究会（柏木集会）には折を見て出席しているが，この年同志と共に「横浜聖書研究会」を発足させた。前年より内村鑑三の弟子の塚本虎二を中心に研究会を開いていたが，会員を募り組織化して定期的に聖書研究を続けていくことになった。会場は横浜 YMCA であった。

４．昭和天皇即位

天皇即位大典の関連記事が多く見られる，また松平節子と秩父宮の御成婚は坂田にとって喜びであったろう。

坂田祐日記（1928 年 1 月～ 12 月）

主要事項抜粋

（＊印は解読文掲載）

月	日	曜日	主　要　事　項
1	1	日	新年奉賀式，教会礼拝，柏木集会
	3＊	火	年賀の来客
	5＊	木	歌舞伎座観劇
	6	金	グランド，校舎敷地地均し視察
	7＊	土	松平節子，秩父宮と婚約の報，横浜聖書研究会組織打ち合わせ
	9	月	中学部始業式，高等学部授業開始
	１０	火	教員祈祷会（毎週）
	１１	水	英語学校始業式
	１３	金	寄宿舎生を自宅に招き茶話会
	１４	土	臨時理事会（多田教頭に代わり長崎次郎招聘）グランドで乗馬
	２２＊	日	横浜聖書研究会発足（塚本虎二講演）
	２５	水	青年訓練所講義（毎月）
	２６	木	中学部教練査閲
	２７＊	金	創立記念日，雨天体操場定礎式
	３０	月	県下私立中等学校聯合会
	３１	火	高等学部生徒募集広告
2	6＊	月	Morgan 会社に中学部本校舎の件で赴く
	9	木	中学部 YMCA 送別会
	１０	金	高等学部活動写真会
	１１	土	紀元節奉賀式
	２６	日	中学部卒業礼拝
	２９	水	中学部学友会送別会（杉田青砥山）
3	3	土	中学部卒業式（第５回）
	6	火	国語科教科指導会
	7＊	水	文部省督学官来校（入学選抜方法につき），高垣勳次郎氏捜真女学校校長代理就任承諾

所報7_d坂田.indd 146　09.3.13 11:56:12 AM

	１０＊	土	塚本小使永眠（肺炎）
	１６	金	高等学部学友会送別会
	１９	月	英語学校卒業式（第 3 回）
	２４	土	中学部終業式
	２７＊	火	中学部入学考査（志願者 439，口頭試問，体格検査，29 日発表）
	３０	金	職員旅行（伊東）
4	2	月	Mr.Covell 帰朝
	6	金	高等学部入学試験
	１０	火	三崎地所の調査報告あり
	１１	水	捜真女学校始業式に理事長として高垣校長代理紹介
	１３	金	子安第四隣保館にて中学部会の入学式で演説
	１６＊	月	中学部屋内体操場献堂式，高等学部入学式始業式，寄宿舎新入者歓迎会
	２８＊	土	三崎諸磯視察，総務委員会の状況
5	1	火	文部省提出の校舎図面整理
	8	火	Tenny 宅新築落成披露
	１１＊	金	中学部新校舎の件討議（同 12，18 日）
	１４＊	月	三崎諸磯土地購入決定
	１５	火	正門道路工事請負の件
	１７	木	寄宿舎第四寮改築工事に着手
	２２	火	バプテスト年会に出席（仙台　～ 24 日）
	２５	金	東北学院見学，帰路に就く
6	4	月	三崎寄宿舎工事着工
	5＊	火	日本宗教大会，神宮絵画館見学，内村先生信仰５０年祝賀会
	8	金	修学旅行箱根方面及び日光足尾方面帰る
	9	土	北陸方面帰る，親交会
	１０	日	関西方面帰る
	１４	水	全国基督教協議会（～１６日）
	１５	木	市内中学校長会
	１９	火	交誼会送別会
	２１	木	三崎寄宿舎視察，
	２２	金	千葉副院長日曜学校大会出席の為米国へ出帆
	２３	土	谷戸セツルメント視察
	２６	火	Mr.Fisher 帰国出帆
	２８	木	生徒に三崎寄宿舎のこと話す
	３０	土	三崎寄宿舎視察
7	2＊	月	柏木集会
	4＊	水	米国独立記念日集会
	5＊	木	セツルメント報告会
	6	金	三崎寄宿舎視察
	7	土	三崎キャンプ希望者募集

所報7_d坂田.indd 147　09.3.13 11:56:12 AM

	１０	火	水泳訓練開始，三崎入舎心得作成
	１３	金	訓盲院の評議員を依嘱される
	１７	火	御殿場板妻廠舎の野外教練を視察
	２０＊	金	水泳部慰労，英語学校終業式
	２１	土	中学部終業式
	２３＊	月	三崎寄宿舎献堂式，開所，生徒入舎
	２４＊	火	三崎寄宿舎
	２６＊	木	同上
8	4	土	英語学校講習会視察
	6	月	第３週目参加生徒と共に三崎行き
	１５＊	水	職員猪狩氏永眠
	１６	木	戸根木配属将校送別会
	２２	水	千葉副院長三崎寄宿舎訪問
	２６	日	橄欖会総会
	２９＊	水	三崎寄宿舎撤収準備
	３０	木	三崎寄宿舎閉舎
9	１＊	土	関東大震災記念式
	6	木	中学部２学期始業式
	１１	火	英語学校始業式
	２７	木	中学部５年生軍艦見学
	２８	金	秩父宮成婚奉賀式
	２９	土	校長講習会（～ 30 日）新渡戸稲造博士講演
10	１０	水	基督教教育同盟総会（～ 12 日）
	１３＊	木	Tenny 院長病臥
	１８	木	児童成績展覧会審査
	２０	土	学院理事会
	２２	月	県下中等学校校長会
	２６	金	聯合野外演習（～ 27 日辻堂）
	２８	日	橄欖会役員会（明年創立 10 周年記念事業について）
	２９	月	正門門衛の住宅に付き検討
	３１	水	御大典記念事業寄付金募集
11	1	木	高等学部２学期始業式，新県庁舎落成式
	2	金	徒歩訓練（東神奈川～中山）
	3	土	明治節奉賀式
	4	日	中学在校生秋山一郎君永眠
	6＊	火	御即位大典（たいてん）京都行幸奉送
	7＊	水	秋山一郎君の葬儀に説教
	１０＊	土	御即位礼奉祝式，旗行列
	１１	日	正門道路視察
	１４＊	水	御大典記念事業として運動場整均実施
	１６＊	金	賜饌（しせん）を頂戴する

所報7_d坂田.indd 148 09.3.13 11:56:12 AM

	１７	土	京濱キリスト教中等教育会
	２０	火	教練査閲
	２６	月	英語教科指導会
	２７	火	宮城前に陛下奉迎
12	1	土	全国中等学校長会議（～６日）
	9	日	教会バプテスマ式（本牧二の渓海岸　４名）
	１３	木	校旗制定式
	１５	土	御親閲
	２０	木	英語学校終業式，クリスマス祝会
	２２	土	中学部，高等学部 YMCA 合同クリスマス礼拝
	２４	月	学院全体のクリスマス礼拝
	２９	土	帝劇でキリスト劇を見る
	３１	月	正門及び守衛住宅を視察，年末の感

解読文

１月３日（火）

８時頃起床，掃除をすまし９時頃朝食の汁粉を食事中内海君年賀に来訪，離れに於いて大いに語る　昼食少し前に神奈川の樋口君来訪，内海君と共に昼食を喫し大いに教会のこと共談じて両人同時に帰る，今朝小松原君（夜学卒業）来訪今夜大連に向かいて帰任せんとの報告暇乞いに来たれり，よって二三の忠告訓戒を与え大いに辛抱すべきことを強くすすめて帰したり，午後内海君ら帰ってから中居牧師来訪，夕食を共にせり，学院の宗教教育のことなど大いに語り合う，夜高谷君来訪中居君と坐して大いに語る，高谷君来る前に白雨会の記録など示して如何に信仰にて固く結べる友情のうるわしきかを語る，高谷君来たりて話大いに弾む，余の古き十数年前の日記など読みて快談せり，中居君帰りて高谷君と 10 時半頃迄語る学院高等学部商科のことに付き生徒訓練上のことに付など，終わりに祈りて分かれたり，午後中居君居る中に卒業生今井隆一君来訪　来年卒業の筈にて之より論文の為に大いに努力するとの事　余の大学時代の卒業論文を書いた記事など読みて参考に供したり，本夜永沢君八木君同道にて門口まで挨拶に来られたり　11 時頃就寝

１月５日（木）

午後１時半歌舞伎座に至り観劇，（中略）3 時開演　日本一の芝居，日劇の権威，真に感激せしめらる　わが国特有の武士道的精神の発露，今なお人心を指導するに足るのあるを見，欣快に堪えざりき，曽我兄弟，和泉式部，武士道，仏教の救いの精神など顕著にあらわる，午後 10 時散会，本日の切符は一人 3.50（3 等）続いた座席を取ること能はざりき　10 時頃銀座の裏通りのそばやにて夕食をすまして帰宅

１月７日（土）

今朝の新聞（朝日）松平米大使の令嬢節子様秩父宮様の妃に御婚約御交渉中とのこと，我が会津藩主の孫女に当たらせらるる　60 年前の朝敵，感慨無量，皇恩限りなし（中略）7 時より八木君，時田大一君下山君来たり聖書研究会のことにつき会談　会員組織のことに決し会費 30 銭以上と定む　種々談話八木君の祈りにて分かる　時に 9 時半なり

１月２２日（日）

午前 10 時半教会に至り礼拝　午後２時半 YMCA に至り横浜聖書研究会に出席，本月より会員制度にせり　会員たるもの６０名聴講者たるは 16 名，塚本君講義終わり数十分

所報7_d坂田.indd 149　09.3.13 11:56:12 AM

懇談の後さくら Restaurant に至り夕食

１月２７日（金）
午前８時半創立記念式，式後石丸俊三君を招待一場の話を乞う，世界大戦後の政治の思潮と題し約１時間半の講演をなせり，（略）午後２時より中学部雨天体操場定礎式，院長宅も定礎式（略）夜高等学部音楽部主催音楽会，中学部音楽部及び捜真音楽部出演　来会者数百数十名８時閉会

２月６日（月）
Dr.Tenny と共に横浜地区裁判所に至り　横浜土地株式会社の土地　学院の下電車線路に沿うた分　実測 121 坪 56 を 4,500 円にて購入　社員小佐野氏と他１名の社員立会いの上登記を完了せり午後１時半　帰途 Morgan 会社に至り中学部設計図を視，意見を交換して帰る

３月７日（水）
午前９時前に井上県視学来校約１時間たって稲葉文部省督学官来校　入学選抜方法に付き懇談 11 時 15 分辞去女師（注：女子師範学校のこと）に向かう（略）放課後中学部職員会議，主として入学選抜方法に付き協議せり（略）夕方高垣勘次郎氏来校　一昨日の理事会に於いて協議したる同氏を捜真の校長代理（Pawley 校長不在の間）たらしむることにつき承諾の回答をなせり

３月１０日（土）
Dr.Tenny に Dr.Franklin より手紙来たりそれを閲覧せしめくれたり其の内容に付き Dr.Tenny と懇談せり（略）塚本小使午後５時 10 分久賀病院に於いて死亡　余は聖書を読み祈祷をささげたり

３月２７日（火）
午前７時半頃登校，入学考査第１日志願者 816 中出席者 439 名　職員全部出勤８班を組織（三人宛）口頭試問所を作る，田中伊澤矢島の卒業生３名及び５年＊十名手伝う午後１時頃終了，食事は食堂に於いて提供午後査定

４月１６日（月）
第１学年本日より中学部屋内体操場仮教室に於いて授業，最初に屋内体操場献堂式を行う，余司会し中居君聖書朗読祈祷，Fisher 氏オルガン　8:30am より高等学部入学式及び始業式（略）午前 11 時過ぎ Mr.Morgan 来校便所の＊＊＊＊のことに付き打ち合わせたり，終日多忙を極めたり，夕食を食堂に於いて食せり　６時より寄宿舎に於いて新入舎生の歓迎会を開けり

４月２８日（土）
Dr.Tenny 来たり昨日までありし総務委員会その他の茶会に於いて　反関東学院反 Tenny の気分盛んになりし由及び予算をカットせられ　又学院の復興プログラムに賛成者少なきを聴き涙を以って其の苦衷を述べられ　余大いに奮起し慰めたり　午前 10 時半帰宅中居一郎君と共に喫茶の上三崎に向かう　12 時２分横浜駅発逗子駅下車自動車にて三崎に２時少し前着　約束の通り松林君訪問小憩の後案内せられて油壺の対岸の地を視察　約 150 坪の売り地あり好適なり＊＊これを学院 Summer Camp 敷地として購入の決心をなし再び松林君方に帰り茶菓の馳走を受け５時三崎発の自動車にて逗子に来たり帰宅せしは７時頃なりき　８時少し前 Dr.Tenny 訪問　本年度の予算不足の補填の方法に付き話し大いに慰め祈祷を共にして９時過ぎ帰宅就寝，夜半床上にて予算調べたり

５月１１日（金）
午後１時半 Mission Property Committiee と学院土地家屋委員会と聯合協議会，中学部校舎のことを討議　Mr.Morgan も加わる（略）夕食後舎生を茶に招く９時過ぎまで話して分かる

所報7_d坂田.indd 150　09.3.13 11:56:12 AM

５月１４日（月）
12 時 2 分発にて三崎行き Dr.Tenny，宮田大工同伴　松林君の案内にて Summer　Camp の地所を視，測量して直ちに購入に決したり所有主立会いの上，6 時出発帰途に就く

６月５日（火）
午後２時前，青山日本青年会館に着　日本宗教大会に出席，午後４時頃散会　それより田中祐夫君と同道神宮絵画館を拝観第２回目なり　明治大帝の＊＊邸行幸（御見舞い）の絵は感激の涙を注がしむ　午後６時前に上野精養軒に行く内村先生信仰 50 年祝賀会に出席来会者 143 名余は南原植木両君を左右に三谷兄弟矢内原，藤本君を前にして食卓に就き懇談せり，数名の祝辞最後に内村鑑三先生の挨拶あり　閉会時に 9 時祝辞中伊藤一禮，大島正健両先輩のは大いに興味ありたり

７月２日（月）
午後５時半柏木に到着　佐野寿君夫妻の送別会に出席，来会者（略）余は先生の招きにより隣席に座し親しくお話しすることを得たり，先生の食前の感謝，食後約２時間，米国のこと，アマストのこと，ベルさんのこと，カソリックのこと，農村伝道のこと，伝道資金のこと，桑港教友のこと，・・・・・談尽くることを知らず　最後に余と山枡君祈祷を命ぜられ終わりて 9 時散会

７月４日（水）
米国旗，日本旗を掲ぐ　一般体操の時米国独立記念日に付き一場の講話をなせり

７月５日（木）
放課後 Settlement 関係者の懇談報告会をひらき余も一言せり　学生約 10 名，テンネー，川村，渡部，高谷，遠藤，澤野，友井の諸君及び余

７月２０日（金）
午後４時より学院下の支那料理屋に於いて水泳部教職員助手の慰労晩餐会　教員 12 名助手５名計 17 名６時頃解散　午後７時 40 分英語学校終業式　清水武君本日春洋丸にて渡米正午，余見送ることを得ざりき

７月２３日（月）
午前４時頃目さむ　床中にありて天の白みゆくを見る今日もまた曇る，朝食後カットベット組み立て室内の掃除をなし生徒の到着を待つ　午前 11 時頃伊澤君と共に海に入る　今年始めての海水浴なり　昼食後中居君，伊澤君，大曾根君，及び余，人夫２名車を以って原まで迎えにゆく　３時半頃着　荷物を自動車より受け取り寄宿舎に着　＊＊を終わりたるは４時半頃　長崎，石川，八木，岡本の４教員，荒井卒業生，生徒 26 名着　午後５時より献堂　余司会し長崎教頭祈祷約 30 分にて式終わる　松林教員臨時校医神田氏同伴来会，式後荒井君，１年の栗原診断を受く　入浴して６時夕食，夕食後一同にて散歩磯づたいにて諸磯村落に至り本道を帰還　７時４０分より親睦会，９時就寝

７月２４日（火）
午前３時頃目さむ　床中にて夜の明けゆくを見る，太陽東天に輝く日光を見ること８日目に始めてなり爽快言わん方なし　６時起床なるも全部 1 時間前に起床せり　６時半礼拝余司会す，讃美歌 59，詩編 19，感話をなし 462　式終わり朝食　朝食後掃除，終わりて外に出て運動　９時より自習，10 時半水泳，昼食後直ちに自由時間　余床上に午睡をなせり　その間に神田校医来診栗原と太田　おやつ２時 45 分　午後３時水泳，櫓を立てるに苦心したるも成功せざりき　夕食後直ちに諸磯高台に至り夕陽会　余司会す夕陽はくれてルカ伝第 24 章のエマオの夕べのところ　帰宿せるは７時 30 分頃　それより９時半まで自由時間にし室内遊戯（各種）読書等９時半

所報7_d坂田.indd 151　09.3.13 11:56:12 AM

就寝

７月 26 日（木）
6 時起床　本朝より国旗を掲ぐ，石川君司会礼拝　朝食，掃除自習規定の通り　10 時 15 分自習終わり直ちに水泳　注文の新ボート到着余祈祷を捧げ進水式を行い使用す　12 時昼食，（略）午後 3 時水泳　余は八木君同伴臨界実験所に至り大島正満博士に面会挨拶せり，午後 4 時出　自由時間八木君魚釣り　朝簡単に教員会議を開き礼拝，夕陽会のことに付き協議司会者はその日全てを司会することにせり　午後 6 時半頃国旗降下　夕陽会石川君司会　山賀君ラジオ調整の為に 10 時までかかる　三崎タイムス第一号発行　安眠少しく暑さを感ぜり

８月１５日（水）
午前 5 時頃起床，旗揚げをなし室内に於いて Chapel 長崎君司会，横浜より電話来たり猪狩君昨夜永眠の通知来る，直ちに支度して中居牧師と共に自動車にて逗子に来たり 9.48 にて歸浜，昼後出勤猪狩久君火葬等のことに付き執務，夕食後多田岡本君達と共に猪狩君宅に至り出棺式 7 時 30 分出棺，中居牧師電車故障の為遅参（余司会せり）出棺に間に合い祈祷せり　久保山火葬場に至る

８月２９日（水）
午前 6 時起床 6 時半頃朝食，余感謝の祈祷をささぐ　宮田大工等工事に忙し鈴木氏梱包に多忙なり　午前櫓を倒し午後これを片付けて舎内に入る　ノア丸カンラン丸も舎内に入るラジオはアンテナを取り外し舎内に納む　午前も午後も水泳昼食後少しく午睡　夕食後西瓜を食す　この西瓜は伊澤君と高木とが畑に出かけ買い来りたるもの価すこぶる廉にして（50 銭）味美なり（略）熊田氏渡辺氏と共に来訪，明晩より来たり宿泊するとのこと　舎内に導き物品を一覧せしむ　鈴木老人と余と感謝の祈祷会をひらく　日記を記して就床

９月１日（土）
8 時少し前学院に至り今日の記念式の準備をなせり　11 時職員生徒一同講堂に参集震災記念式　終わりて食堂に於いて職員一同結びを昼食として食す

10 月 13 日（土）
朝 Tenny 院長見舞い千葉副院長と共に，今尚病床にあり，9 時頃千葉氏と懇談　福岡西南学院に転ずることを断念せらるる様すすむ
　沢野氏と同道 10 時半頃出発玉川プールに至り午後 1 時開会の朝日新聞主催の国際水泳大会を見る，白山君審判主任　余は同君の招待状を受けたり　秩父宮同妃殿下ご来臨，5 時少し過ぎ閉会，（略）大いに疲れ本夜 Settlement に行く積りなるもなし得ず

11 月６日（火）
午前 7 時少し過ぎ横浜駅に至り学院生徒代表と他の中学校代表と共に京都に御即位大典に行幸の両陛下奉送 8 時 35 分通過，解散後内海君と共に秋山一郎の宅を訪ね両親に弔辞を呈す

11 月７日（水）
午後２時半秋山一郎君葬儀の説教準備　午後２時半秋山一郎君の葬式内海君司会し余説教せり，久保山火葬場に至る一旦帰宅＊＊後再び至り骨上げに列す

11 月 10 日（土）
午後２時より御即位礼奉祝式　Mr.Topping に滞在中の Mrs.Wrap 参列　午後 3 時＊＊＊＊の後校庭に於いて整列記念撮影の後桜木町――横浜駅の高架線の下の集合所に至り市内中等学校と旗行列，午後 4 時頃行進開始，県庁，市役所前，花咲橋伊勢山に至り散会

11 月 14 日（水）
大嘗祭　午前 8 時 30 分講堂にて全校の式，余司会し Holtom 博士訓話せり　終わりて学

所報7_d坂田.indd 152　09.3.13 11:56:12 AM

友会及び運動部長及び Tenny 院長と校庭に於いて御大典記念事業としての運動場整理の実施打ち合わせをなせり　昼食後（略）オデオン座に至り Uncle　Tom's　Cabin を見大いに感動を受け 6 時頃帰宅せり

11 月 16 日（金）
午前 6 時半起床，ひげをそり風呂場にて水をかぶり身体をきよめ本日の賜饌頂く準備をなせり　午前 10 時頃出発公園賜饌場に至る
午前 11 時頃入場　12 時少し過ぎ帰宅して家族一同と共に拝戴，中食

12 月 31 日（月）
午後 9 時半頃　以上の日記を記しそれより明元旦の奉賀式の準備をなせり　今夜 11 時より教会にて除夜会あり　余も出席の心組みなりしも頭少しく痛みたるを以って止め 11 時頃就寝せり　今夜の夕食の際は特に感謝の念に溢れたり　我が生い立ち，貧家に育ちて貧乏の経験，苦学，波乱万丈の半生の歴史を回顧し　今日先ず不自由なく暮らすことを得加えるに今年は精神的にも平安なるを得　誠に感謝に溢れたり，天恩優渥なるに対し特に深甚なる感謝を捧ぐ

1929 年キーワード

1．中学部本校舎竣工
2．崖の崩壊
3．セツルメント
4．創立 10 周年記念式

1．中学部本校舎竣工

一昨年（1927 年 9 月）より建設を開始した中学部本館が竣工し，5 月 11 日に献堂式を挙げた。関東大震災で校舎を失ってからの悲願であった校舎が遂に与えられた。実現に長い間労苦を重ねてきた Tenny 院長と坂田の感慨はさぞ深かったものと想像する。6 月には第 2 期工事に向けて，Morgan 設計事務所と打ち合わせ協議が始まっている。この古城を思わせる校舎は関東学院の象徴的建物としてまた横浜市の歴史的建造物として 80 年を経た今もその姿を保ち続けている。

2．崖の崩壊

三春台校地は三方に急崖を抱えているため，崩壊が危惧されていたが，この年 5 月の大雨の際に崩壊が起こり，隣接家屋を破壊する事故が起こった。下段の Tenny 院長宅の崖も一部崩壊した，直ちにその始末と今後の予防対策がなされた。

3．セツルメント

Settlement は現在の社会福祉事業である，関東学院セツルメントはキリスト教に基づいた奉仕活動である。この活動は 1931 年に会館を取得して確立したようであるが，実際の活動はその 2 ～ 3 年前から開始されていたようで，昨年の日記の中にも関連記事が散見される。これには神学部，高等学部の学生が教授の指導の下に熱心な活動をしている。活動の拠点は神奈川区浦島町で日雇い労働者，その家族子供たちの福祉，啓蒙，教育に貢献した。この活動は 1935 年まで続けられた。

4．創立 10 周年記念行事

1919 年「中学関東学院」として発足してから丁度 10 周年を迎える年であったので創立 10 周年記念式及び記念行事が行われた。また高等商業部，社会事業部は 1 年から 3 年までが始めて完成した年であったのでその祝賀も兼ねて行われた。11 月 4 日に全学院が参加して記念祝賀式が行われた。創設時に県知事として多大の支援を頂いた有吉忠一市長も出席され，心のこもった式辞を述べられた。

所報7_d坂田.indd 153　09.3.13 11:56:12 AM

坂田祐日記（1929 年 1 月～ 12 月）

主要事項抜粋

（＊印は解読文掲載）

月	日	曜日	主　要　事　項
1	1	火	新年奉賀式，記念会館にて賀詞交換会
	2＊	水	浦島町の Settlement 訪問
	5	土	Miss Converse，高垣校長訪問　フェリス Shafer 校長訪問
	7	月	学院理事会（年間随時開催，財団法人寄付行為改正，学則改正）
	8	火	中学部３学期始業式
	１０	木	剣道寒稽古（～ 18 日）視察，内村先生葉山にて療養中
	１１	金	英語学校始業式 (130 名)
	１５	火	中学部職員祈祷会（毎火曜日），教員会議にて学校衛生の講演
	１７	木	生徒募集要項を各小学校に送付
	１８	金	高等学部職員祈祷会（毎金曜日）
	２１	月	芝教会にて教役者会（年間数回）
	２３＊	水	Mrs.Gressitte の弟 Linsley 一行 25 名来校
	２６	土	本校にて県下中等学校化学指導会総会
	２７	日	久邇宮薨去のため創立記念式行わず
	３０	水	中学部３年以下野外訓練
2	1	金	運動場地均し工事開始
	2	土	学院英語大会
	5	火	県庁にて県下中等学校校長会議（年間数回）
	8	金	入学調査票２校に不正を発見，県に報告
	9	土	野球リーグ部長会を開く，中学部音楽会
	１１	月	紀元節奉賀式
	１５	金	入学志望者の身体検査及び人物考査
	１７	日	県立高女にて個性調査講習会（～ 18 日）
	１８	月	中学部入学許可通知書発送
	２１	木	河井道子女史学校新設に付き意見を聴く為来校
	２３＊	土	中学部卒業査定
	２４	日	中学部卒業礼拝式（山田光秀牧師）
	２５＊	月	中学部学友会卒業生送別会（杉田青砥山にて）
	２７	水	中学部入学考査結果を中等学校長に送付
3	2	土	中学部卒業式　記念会館にて卒業記念晩餐会
	6	水	捜真女学校理事会（年間随時，坂田は理事長）
	２０	水	英語学校卒業式
	２４	日	丘友会（英語学校同窓会）総会
	２５	月	中学部３学期終業式
	２７	水	第２回中学部入学考査（～ 28 日）
	３０	土	運動場工事終了

所報7_d坂田.indd 154　09.3.13 11:56:12 AM

4	4	木	青年訓練所講義（毎月，日枝小学校にて）
	5	金	中学部１学期始業式，入学式
	7	日	南原宅にて白雨会
	１１	木	高等部入学試験，英語学校始業式
	１２＊	金	中学部二部授業にて授業開始
	１６	火	高等部入学式，寄宿舎舎生会
	２１	日	内村先生ご不快当分講壇に立たれず
	２３	火	天皇陛下横浜行幸，奉迎，奉送　天覧体操参加
	２５	木	塚本虎二による横浜聖書研究会（ほぼ隔月，横浜 YMCA にて）
	２６	金	高等商業部補欠入学試験
	２７	土	Miss Converse 藍綬褒章受賞祝賀会
	２９	月	天長節奉賀式
5	1	水	横浜 YMCA 理事会（毎月，理事長に就任）
	9	木	中学部教員会議を新校舎会議室で行う
	１１＊	土	中学部新校舎献堂式（新講堂にて）
	２０	月	高垣勘次郎を捜真女学校長に任命（理事会）
	２２	水	グロスター公殿下を横浜駅に奉迎
	２３＊	木	大雨により崖崩壊，隣接家屋破壊，Tenny 院長宅の崖も崩壊
	２７	月	市内男子中等学校長懇談会
	２８	火	高垣勘次郎新校長を教員，生徒に紹介　学院常任理事会
6	2	日	崖崩壊予防応急工事設計依頼　中学部４年関西方面修学旅行
	3	月	天体観測用望遠鏡購入決定
	4	火	中学部５年北陸方面修学旅行
	5	水	中学部３年日光方面修学旅行
	6	木	中学部１年修学旅行見送り，２年修学旅行伊香保に付き添う（～７日）
	8	土	全国教育大会に県より出席（～ 11 日）
	１７	月	バックネットのコンクリートをうつ
	２４	月	歴史教授指導会（湘南中学），寄宿舎生を招き茶話会
	２６	水	市内中学校長会（本牧中学校，年間数回）
	２８	金	Morgan 技師と中学部第二期校舎工事に付き協議，設計依頼
7	1	月	三崎寄宿舎視察，厨房工事中
	5	金	Mr.Gressitte 一家帰国
	8	月	本牧海岸にて水泳訓練開始
	9	火	Mr.Topping 夫妻帰国
	１１	木	三崎寄宿舎に至り夏の準備
	１６	火	鈴木貞三教員の告別式に弔辞を読む（日ノ出町教会）
	１７	水	水泳訓練遠泳に 40 名参加，三崎に荷物発送
	１９	金	寄宿舎裏の崖崩壊，英語学校終業式
	２０	土	中学部終業式，
	２１	日	植山直樹（理事）永眠，弔問

所報7_d坂田.indd 155　09.3.13 11:56:13 AM

	２２＊	月	三崎寄宿舎開館　生徒 30 名，教職員 7 名と共に出発
	２３＊	火	三崎寄宿舎
8	１５	木	Mr.Morgan 訪問　第二期工事打ち合わせ
	２７	火	三崎寄宿舎閉館
	２８	水	橄欖会総会　100 名出席
	３０	金	Tenny 院長高山より帰宅　訪問
9	1	日	関東大震災記念式
	4	水	中学部本校舎第二期工事敷地調査
	6	金	中学部２学期始業式
	9	月	Mr.Fisher 一家帰着
	１１	水	高等部始業　英語学校 2 学期始業式
	１３	金	神学生夏期伝道報告会
	１７	火	県教育会理事会
	２３	月	地盤悪く工事設計変更検討　バプテスト関東部会（本校にて）
	２７	金	4,5 年野外訓練，玉川河畔に露営
	２８	土	教化総動員委員会 (記念会館にて)
10	1	火	Tenny 院長松葉杖にて今学期始めて教員会議に出席
	2	水	式年遷宮祭儀式挙行
	１４	月	関東教育大会（～ 16 日記念会館）
	１７	木	青山学院生 37 名来校，野球庭球親睦試合
	１９	土	寄宿舎裏の崖コンクリート工事完了
	２０	火	基督教教育同盟総会出席の為，京都に赴く（21 ～ 23 日）
	２６	土	全国中等学校長協会総会（～ 28 日府立高等学校にて）
	３０	水	有吉市長 Tenny 院長訪問
11	1	金	高等部 2 学期始業式
	3	日	明治節奉賀式（8 時）　教会礼拝（10 時）
	4＊	月	創立 10 周年記念祝賀式，宗教講演会（賀川豊彦牧師説教）
	5＊	火	父兄招待会
	6＊	水	大運動会
	7	木	中学部本館第二期工事着手，基礎工事開始
	8	金	記念祝賀大音楽会
	9	土	県下中等学校弁論大会，高等部英語劇
	１１＊	月	平和記念日訓話
	１３	水	記念祝賀慰労晩餐会
	１７	日	県下中等学校体育大会
	２７	水	教練査閲
	２８	木	中学部生徒募集要項を各小学校へ送付
12	1	日	中学部本日より生徒募集開始
	2	月	発熱　気管支炎にて病臥（～ 10 日）
	１９	木	常任理事会
	２０	金	英語学校終業式

所報7_d坂田.indd 156　09.3.13 11:56:13 AM

	２１	土	県教育懇談会（今回より私立校長も加わる）
	２３	月	中学部入学考査（人物考査，身体検査）院長招待のクリスマス晩餐会
	２４	火	入学考査　中学部クリスマス礼拝，終業式
	３０	月	中学部第二期工事基礎工事完了

解読文

1 月 2 日（水）

浦島町の Settlement に向かう，（略）２時 15 分頃着，大出金作方に立ち寄り年始として金一封（¥5.00）を呈し暫時話して土曜学校の子供会に出席，子供数十名大人も約十名，渡部社会事業科長指導の下に社学生菅野，磯，嶺井，榎本，門井の諸生大いに努む，諸種のプログラム，松原生の御話，Mr.Topping のバイオリン，Mr.Covell の独唱，安村牧師の御話，撮影をなせり，終て余最後の挨拶をなし Present を分配して散会，門井君のトンネル長屋の三畳に立ち寄り帰宅せるは五時過ぎなりき，大いに寒くなれり

1 月 23 日（水）

午後二時（ベルゲルランド）世界観光団に加はり来たりたる Mr.Gressitte の夫人の Brother　Prof.Linsley 一家及び男女合して 25 名来校，Mr.Covell 船に迎えにゆき同行せり（自動車数台にて）Colgate 大学の Prof.Smith 夫妻も来たれり，中学部教員生徒を講堂に集め一行を紹介せり，Linsley 氏及び Smith 氏にも挨拶を乞い渡部一高君をして通訳せしむ，余司会せり，約一時間にして一行捜真に向かう

2 月 23 日（土）

一般体操時，明日の卒業礼拝及び明後日の学友会送別会のことに付き達せり，午後第五学年卒業査定，約十分にて終了全部卒業，創立以来の Record なり，震災後にして特別の注意を引きたる生徒なりしが一同首尾よく卒業するを得たり，本日第一回より卒業式の書類を整理せり

2 月 25 日（月）

学友会送別会午前八時校庭に集合徒歩杉田行き青砥山に至る，余は九時半頃市役所に至り水崎（注：横浜市）視学及び中川教員課長に会い，第一回（入学）考査の結果報告書を直接渡し数十分懇談し，それより県庁に至り村上教務課長に会い同様報告をなし，それより電車にて杉田行き磯子にて永沢君及び千葉副院長に会い同道会場に着，一場の挨拶をなし昼食後余興，多田君司会三時頃愉快に終了，余の発声にて関東学院の万歳を三唱解散，バスにて浦舟町に来て市電に乗換え歸校

4 月 12 日（金）

第 1 第 2 学年 Chapel 多田君司会す，本日より授業を開始す二部授業，午前十一時下屋内体操場に於いて組長副組長任命，午後一時三十分第三学年以上 Chapel 長崎君司会せり，午後一時下屋内体操場に於いて組長副組長任命

5 月 11 日（土）

新校舎に引越せり，午後一時新講堂に於いて中学部新校舎の献堂式，終て教員会議等

5 月 23 日（木）

下 Chapel 約 140（降雨の為）八木君司会，聖書５－１授業，午後一時半頃山下町停留所付近に集合５－２組中居藤本両教員，午後３時解らん（注:纜）のグロスター公殿下奉送，Empress　of　Asia 号，大暴風雨の為に肌を通して濡れたり，船は遅れて３時半解らんせり，秩父宮殿下御見送り遊ばさる，帰宅して長崎教員より南側の崖崩壊して二階建て家屋

所報7_d坂田.indd 157　09.3.13 11:56:13 AM

破壊したる報告を受け驚けり，直ちに現場に至り被害状況を視察し Tenny 院長は相沢書記を同伴して被害者を見舞う様にせり

7 月 22 日（月）

12 時少し過ぎ出発 12 時半タクシー正門に来たり相沢君と共に荷物を持ち乗車数分にして横浜駅に着，岡本，八木，伊澤，熊井，岡本三豊，余及び生徒 30 名 1：22 分発 2：03 分逗子着同所にて職員とも 38 名となり自動車６台に分乗，3 時 10 分頃，原に着，寄宿舎に至る室の整頓をなさしめ神田校医の来診あり水泳をなさしめ入浴をなさしむ，5 時半夕食 6 時旗下ろししたる後諸磯トップに至り最初の夕陽会，余日直なる故司会し力強く奨励をなし夕暮れの間を縫うて帰舎，茶話会をなし 9 時半頃就寝

7 月 23 日（火）

日直長崎教頭，午前５時起床，海岸に於いて一同早天祈祷会長崎教頭奨励せり司会は水谷，４年生旗揚げ，朝食，清掃，午前 8 時～9 時聖書研究会 1 年八木君 2 年岡本君 3 年長崎君 4 年 5 年石川君，余は伊澤君大曾根君岡本三豊君を一グループとして舎内に於いて主として Paul の書簡及び使徒行伝を基礎として基督教の根本問題に付き講義せり，10 時半水泳，（略）12 時少し過ぎ昼食，自由時間，3 時少し前神田校医の来診，及びおやつ，3 時水泳やぐら立て不成功に終る本日より昨年の通り渡辺老人に船を以って海上警戒を依頼せり，5 時半夕食，6 時旗下ろし海岸に於いて夕拝

11 月 4 日（月）

8 時半より全校宗教講演会，賀川豊彦氏の講演，黒田四郎氏独唱，決心カードに記したるもの 400 余名，11 時頃終り昼食を早めて祝賀会の準備，午後 1 時半よりの式なるも 1 時半大勢押し寄せ来たれり，2 時開会，村上教務課長知事祝辞代読，有吉市長，鈴木高工校長，滝沢二中校長，斎藤青木校長，ワインド氏，高橋輝明氏，田中稲積君（橄欖会）等の祝辞，橄欖会の基本金寄付，4 時頃閉会，上の校舎にて茶菓，午後 5 時半より橄欖会晩餐会食堂にて牛鍋会卒業生約 140 教員 30 合計 170 の大牛鍋会，創立以来の 5 人の教員に橄欖会よりの記念品（カフスボタン）の贈呈あり，食後写真をとり 7 時半閉会，7 時より高等部講演会，余上田博士の講演半分と安部磯雄氏の演説を聞けり，9 時閉会それより会衆（満堂）は展覧会場を見物し散会せり

11 月 5 日（火）

二中に至る途中，学院前電車線路に荷馬車の馬倒れたるを助けて起こしたり，10 時少し前着，寸時待ち滝沢校長に会い昨日の礼を述べて青木校に至り斎藤校長不在なりし故礼の名刺を残して帰る 11 時，昼食後父兄会に於ける話の支度，2 時より父兄招待会，来会者四百六七十名（高等部，中学部合計）4 時頃閉会，それより校舎及び展覧会場展覧せしむ，日暮れ頃大抵退散せり

11 月 6 日（水）

大運動会，午前 7 時頃生徒校庭に集合 7 時半運動会開始，４時頃閉会３時頃雨点々降り来たれり，来会者（参観人）無慮（むりょ）２千人 午後７時より橄欖会主催にて映画大会講堂立錐の余地なしの盛況，余開会の辞を述べて直ちに映画に移る，山賀式エレクトラ伴奏オデオン西川等の援助にて大成功午後 10 時少し前閉会，７時半頃より大雨なりしが散会のときは止み帰るに好都合なりき，会議室にて茶を委員一同と共に飲み一同 10 時半頃帰宅

11 月 11 日（月）

平和記念日，聯立祈祷会約 10 名，平和の為，学院記念会の感謝，Chapel 約 130，Fisher 君司会，其の前に記念日のことにつき話せり，修身第 1 年 2,3 組，一般体操の時全校を集め平和記念日に付き昨年締結したる不戦条約の第 1 巻第 2 巻を読み教うるところありたり，

所報7_d坂田.indd 158 09.3.13 11:56:13 AM

次に先週記念諸集会に生徒一同の奮励による
ことに付き謝意を述べ，最後に賀川豊彦氏の
講演によりて決心したる四百余名に奨励せり

所報7_d坂田.indd 159 09.3.13 11:56:13 AM

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
― 牧師ヤ・ジュ・チェルマーとチェンライのアカ族 ―

勘　田　義　治

A Case Study of the Reception of Christianity in the Mountain Districts along the Thai-Burmese Border
—The Pastor Rev. Ya Ju Chermer and the Akha People Group in Chiang Rai—

Yoshiharu Kanda

要　旨

19 世紀初頭より始まった米バプテスト派によるビルマへの宣教師派遣は，ジャドソンを初めとした宣教師たちの数々の実績をみる。特にタイ・ビルマ国境山岳地帯に生活する山岳少数民族に対しては，バプテスト派のみならず，欧米から派遣された超教派の宣教師たちによって布教活動がなされており，山間部の集落では，現在でも教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（伝統的宗教）アニミズムを信仰しているが，現在は，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ている。

本稿は，「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―」と題して，牧師ヤ・ジュ・チェルマーの宣教活動を通しつつ，山間部集落におけるアカ族キリスト者と教会活動について言及し，変化するアカ族社会とキリスト教教育の関係についてまとめたものである。

キーワード

①山岳少数民族　②アカ族　③チェンライ
④バプテスト派　⑤子供寮

目　次

1．はじめに
2．タイ・ビルマ国境山岳地帯のアカ族
　2.1　タイ・ビルマ国境山岳地帯に生活する山岳少数民族
　2.2　山岳少数民族アカ族
3．牧師ヤ・ジュ・チェルマーの宣教活動とタイ国内アカ族のクリスチャンたち
　3.1　牧師ヤ・ジュ・チェルマー
　3.2　ビルマからタイへ
　3.3　タイ国内での宣教活動
4．アカ族バプテスト派教会組織アカ・チャーチーズ・イン・タイランド
　4.1　1960 年代－黎明期－
　4.2　1970 ～ 2000 年－成長期－
5．山間部集落におけるアカ族キリスト者と教会活動
　5.1　アカ族訓練センター
　5.2　山間部集落における教会活動
　　5.2.1　山間部集落におけるアカ族キリスト者と教会活動の一事例
　　～チェンライ県ボン村における教会活動～
　5.3　変化する社会とキリスト教主義教育
6．おわりに

1．はじめに

アメリカンバプテスト宣教師アドナイラム

所報7_e勘田.indd 161　09.3.13 11:56:43 AM

・ジャドソン（Sr.Adoniram Judson）は，会衆派から派遣されるも，インドへの航海の途中でバプテスト派に改宗し，1813年にビルマのラングーンに到着した。ビルマの信仰者たちが，特に「山岳少数民族」といわれている人々が，神のことばを彼ら自身の言語で読むことができるように，ジャドソンはまずビルマ語，それから各民族の言葉に翻訳し，山岳少数民族における伝道者を育て，その教えを山奥の隅々の村にまで伝えることに人生の大半を費やした。

本稿では，山岳少数民族アカ族バプテスト派教会組織アカ・チャーチーズ・イン・タイランド(Akah Churchies in Thailand 以下ACT）牧師ヤ・ジュ・チェルマー (Rev.Ya Ju Chermer) のキリスト者としての歩みに焦点をあて，タイ国内での教会組織の設立や布教活動の経緯を，資料と現地調査結果を用いて精査し，キリスト教徒に改宗したアカ族クリスチャンの実態を解明するものである。チェルマー牧師は，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20世紀の半ばにつくり，自らの布教活動によって多くの村民にバプテスマを施した。その結果，奥地の集落では信者の数が増え，教会が設立された。その後，タイ国内最初のアカ族によるバプテスト派教会組織ACTを創立するに至った。

現在，タイ国内のアカ族は，受け継がれてきた伝統や風習と，押し寄せる近代化の波の間を行き来するように，日々を送っている。古いものを捨て，新しいものを受け入れざるを得ないというジレンマの中にあっても，彼らが今もなおその生活の中に伝統を守り続けているということは，キャラクターの強烈さと知恵の深さを表わしているのかも知れない。

本稿では，押し寄せる経済や社会の変貌の波の中で，自らを見失うことなく生き続けるアカ族の姿に，キリスト教への改宗という切り口を通して，少数民族におけるキリスト教の布教と受容が，どの様に彼らのコミュニティやその構成員を変容させてきたかを，また彼らの近代化にどの様に結び付いてきているかを，考察することにある。

ヤ・ジュ・チェルマー牧師
2007年12月26日チェンライ市内で筆者撮影

2．タイ・ビルマ国境山岳地帯のアカ族

2.1　タイ・ビルマ国境山岳山岳少数民族

彼ら山岳少数民族は，生活様式において多くの共通項はあるものの，慣習，信仰などの違いから，いくつかのグループに分けることが出来る。カレン (Karen) 族, モン (Hmong) 族, ラフ (Lahu) 族，アカ (Akah) 族，ミエン (Mien) 族，リス (Lisu) 族など，タイ政府が認めたものだけでも10種類[2]の民族に及び，現在およそ68万人[3]がタイ北部山岳地帯，ミヤンマーやラオスとの国境地帯の山岳部に居住する。そのほとんどが20世紀初頭に中国南部雲南省からビルマやラオスを経緯しタイ国内に移住してきた人々[4]である。一般的には焼き畑農業に伴う5年から10数年ごとの集落移動を繰り返し[5]ながら，山地で独自の生活スタイルを保持してきた。鮮やかな民族衣装を身にまとい，精霊を信仰し，山の斜面の焼畑で陸稲を植え，餅や赤飯や納豆を作って食べ[6]，茅葺きの家屋を建て，山奥で暮らす人たちである。

王族を頂点としたタイ社会において，その多くはヒエラルキーの底辺にある山岳少数民

所報7_e勘田.indd 162　09.3.13 11:56:45 AM

族，彼らはタイ社会に同化しタイ国民として生きることを始めない限り，様々なハンディを背負ってしまい，自立できない状態が続く。1956 年，タイ政府により施行された「国民登録法」発布時，既にタイ国内に居住していた山地民はその対象とならなかった。現在でも身分の保証である ID カードやパスポートの取得，健康保険などのタイ政府による行政サービスの授受などが難しく，難民として扱われてしまう場合も少なくない[7]。独自の文化や生活スタイルを維持するが為，タイ語が喋れず，読み書きが出来ないというハンディや身分の格差はすぐに差別や蔑視を引き起こす原因となり，貧困という現実に飲み込まれ，[8]少女売春—HIV －麻薬という悪循環が始まる。近年，タイでの大きな社会問題は麻薬，HIV，そしてその背後にある少女売春といわれている。このいずれにも山岳少数民族は貧困という要素で深く関わっており，山岳少数民族にとっても，タイ人にとっても共に祝福し合えるよき隣人関係では未だにない。

2.2　山岳少数民族アカ族

数多い山岳少数民族の中でアカ族は今もその生活に伝統が息づいており，最も保守的な山岳民族かもしれない。彼らにとって祖先が残したもの，それが生活の手本である。それはアニミズム，焼畑農業，定期的な住まいの移動，そして村長・家長を中心とした村落共同体である。

中国的，道教的な文化とタイ (Tai) 族などの近隣の民族の文化の影響を受けてきた民族で，起源はチベット高原だと言われている[9]。彼らはタイ北部チェンマイ (Chiang Mai) 県，チェンライ (Chiang Rai) 県などの険しい山々の尾根や中腹に，15 戸から 50 戸ほどの集落を築いて暮らし，5 ～ 10 年のサイクルで新たに焼畑を開きながら村を移動する。[10]本来は文字を持たない民族であり，アカ・ハニ (Akah･Hani) 語という言語を喋り，チベット・ビルマ語群の一分派である。チベット系の特徴である父子連名制をとり，親の名の一部を子の名に残して継いでいく。[11]各家庭は父系社会を築き，家系や財産は長男が引き継ぐ。

現在北部の山岳地帯に 256 の村があり，約 49,903 人[12]が山中住む。村長は宗教的指導者でもあり，村の統治者でもある。陸稲を主食とし，トウモロコシや野菜，果物やケシを栽培し，家畜は豚や鶏，アヒルや犬などを飼育する。特に犬肉を好み[13]，その肝臓を珍重する。男尊女卑の風習をもち，警戒心が強く臆病であるが，家事と畑仕事を任される女性は温和で素朴，やさしくてサービス精神に富み，働き者で知られる。結婚適齢期は男女とも 14 ～ 18 歳である。女性の民族服は草木染によるビビットな原色の布を黒地の布に縫いつけ，細かく刺繍が施されている。また頭にはコインや金属が多数ぶら下がった独特の帽子 (兜) がかぶされ，農作業時はもちろん，就寝時においても外さない。これは帽子を脱ぐと悪霊が頭から入ってしまうという信仰のあらわれである。

正装のアカ族の婦人
チェンライ県ボン村にて
2006 年 1 月筆者撮影

3．牧師ヤ・ジュ・チェルマーの宣教活動とタイ国内アカ族のクリスチャンたち

筆者による現地フィールド調査は，2004

所報7_e勘田.indd 163　09.3.13 11:56:46 AM

年8月から2008年5月までの間に17回を数え，ACTヤ・ジュ・牧師へのインタビューも子息ヨハン・チェルマー(Yohan Chermer)の通訳によって複数回行った。3.1～3.2はヤ･ジュ・牧師へのインタビューの結果を資料，文献と照らし合わせ記述したものである。

3.1　牧師ヤ・ジュ・チェルマー

1933年1月2日ヤ・ジュ・チェルマー(以下ヤ･ジュ)はビルマ国内シャン(Shan)州チェントン(Kengtung)市バンキヘ(Pang Khi He)村で生まれる。両親は農業に従事し，クリスチャンであった。1930年代のこの地域では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)がチェントン周辺のラフ族，シャン(Shan)族，アカ族の村々を訪れ，宣教活動を行った。[14] ヤ・ジュの両親はこの伝道師を通して聖書を学び，バプテスマを受けた。当時この村には約100世帯のアカ族クリスチャンが居住し，ビルマにおける最初のクリスチャンの村といわれている[15]。両親にバプテスマを施した伝道師トゥ・ジョウによりヤ・ジュは1946年(13歳)にバプテスマを自宅近くの川にて受ける。

当時，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)ではポール・ルイス(Paul Lewis)とエリアン･ルイス(Eliane Lewis)宣教師夫妻をビルマに派遣し，チェントン市郊外パン・ワイ(Pang Wai)村で山岳少数民族を対象としたバイブルスクールを開校していた。[16] ルイス宣教師夫妻は自らが翻訳したラフ語による聖書により授業を行い，その後伝道師トゥ・ジョウによりアルファベットを当てはめたアカ文字による聖書教育も行った。ヤ・ジュはこのバイブルスクールに約2年間通い，ラフ族，カチン(Kachin)族，ワ(Wa)族，タイ族そしてビルマ族の生徒共に聖書や讃美歌，バプテスト派の教義を学ぶ。片道3日の道のりを山中に野宿し，裸足で歩いて通ったそうである。したがって当時のヤ・ジュは，村では両親と共に昼間は畑仕事をし，夜は両親や村人と共に讃美歌や聖書を学ぶ日々を送った。1950年，同じ村のアカ族の娘ミ･チュ（Mi Chu）と結婚し，長女ミ･ティ（Mi Ti）をもうける。

1950年代のヤ・ジュとミ・チュ　撮影者不明
Jean Nightingale,*Tribal Christians of the Golden Triangle ; Akah Christians,1950-2000 ;Where did they all come from ?*, Overseas Missionary Fellowship (OMF) Int.1953-1976 ed., 2001, 表紙より転載。

3.2　ビルマからタイへ

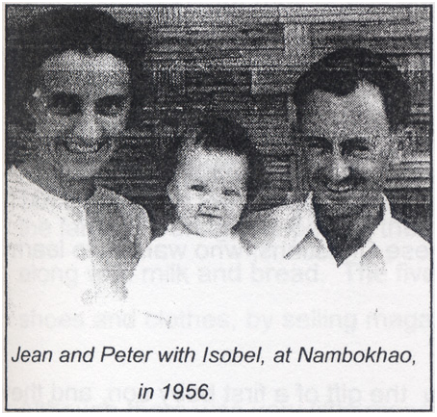
1957年8月21日，ヤ・ジュの妻ミ・チュの父リ・ヤ(Li Ya)とリ・ヤの息子スイ(Sui)はビルマから国境を超え，タイ国内チェンライ県チェンライ市郊外ナンボカオ(Nambokhao)村[18]を訪れた。そこで彼らは外国人宣教師による超教派伝道組織(Overseas Missionary Fellowship 以下 OMF)[19]から現地に派遣されていたピーター・ナイチンゲール(Peter Nightingale)，ジーン・ナイチンゲール(Jean Nightingale)宣教師夫妻の宣教師館を訪問した。リ・ヤは一家でナンボカオ村に移住し，ナイチンゲール宣教師夫妻による現地教会の設立を助け，有給の伝道師になることを宣教師夫妻に願い出た。

その頃ナンボカオ村には，リ・ヤの友人であるタイ・ヤ(Tai Ya)族のクリスチャンが家族で居住していたこともあって，リ・ヤはこの村を度々訪れていた。友人の紹介によりナイチンゲール宣教師夫妻と知り合ったリ・ヤは，この宣教師夫妻から信仰上の大きな影響

所報7_e勘田.indd 164　09.3.13 11:56:46 AM

を受けた。リ・ヤの希望はOMF宣教方針と異なることにより，有給の伝道師になることは叶えられなかったが，義理の父親のこの行動に触発されたヤ・ジュは，タイのアカ族にキリスト教の福音を伝えることに献身する決心をした。

同年9月18日，ヤ・ジュは義父，リ・ヤに連れられて妻ミ・チュ，長女ミ・ティの一家で，ナンボカオ村のナイチンゲール宣教師夫妻を訪ね，タイ国内のアカ族のために，自ら伝道師となって布教活動を行うことを告げた。1957年以前にタイ国内において，クリスチャンに改宗したアカ族については，2009年でも未だ確認されていないので，ヤ・ジュ夫婦がタイ国内のアカ族における最初のクリスチャンである可能性は高いと推察される。



ピーター，ジーンイチンゲール夫妻1956年ナムポカ村にて　撮影者不明

Jean Nightingale,*Tribal Christians of the Golden Triangle ; Akah Christians,1950-2000 ;Where did they all come from ?*, Overseas Missionary Fellowship (OMF) Int.1953-1976 ed., 2001, p98より転載。

3.3　タイ国内での宣教活動

ヤ・ジュ一家に最初に提供された宿舎は宣教師館の牛舎であった。食事は宣教師一家から分け与えられ，宣教師の仕事を手伝いながら聖書や教会運営を学ぶのが，ヤ・ジュ夫妻のタイでの最初の生活であった。その後，ヤ・ジュ自身が布教活動を行うために，西に約10km山を登ったカイイェ(Khayeh)村[20]に一家は移住する。このカイイェ村は伝統的なアニミズム信仰のアカ族の村であった。ナイチンゲール宣教師夫妻はこの村を当時度々宣教に訪れ，村人も子供の病気を治療する為の医薬品を看護師でもあった夫人のジーンから貰い受けるなどの交流があった。しかしまだ改宗する村人が現われるまでには至らなかった。

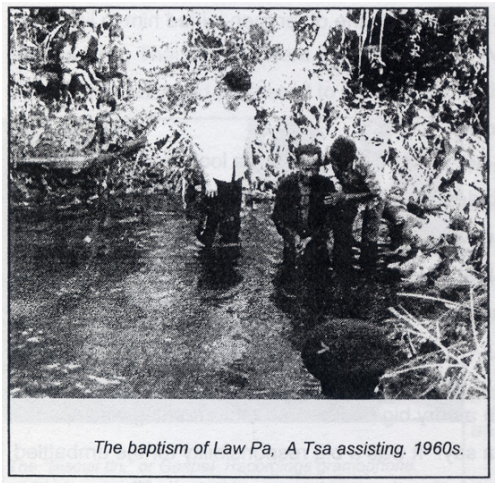
邪霊を村の中へ入れないというアカ族の伝統的なアニミズム信仰により，ヤ・ジュ一家は村の中での居住は許されず，また村人からの数々の迫害を受けた。彼は耐えながら根気よく，熱心に布教活動を進めた。数年後，村人の中に徐々に求道者が現われ，1962年には，竹と牧草で出来た小さな教会を村の郊外に建てることが出来た。この教会はタイ国内でのアカ族における最初の教会であり，同時に最初の教会組織の出現である。また自分の教会をつくりあげたことで，ヤ・ジュはこの教会の牧師に就任した。

1962年12月24日，ヤ・ジュ牧師は最初のバプテスマを5名の村人に施すことが出来た。村の近くを流れる川で本人や宣教師の家族全員が見守る中，ヤ・ジュ牧師の司式で執り行われたこのバプテスマ式は，タイ国内でのアカ族の最初の改宗者，クリスチャンの出現であった。その後，教会員は少しずつではあるが，確実に増え続けた。

1968年3月，新たな宣教地を開拓する為にヤ・ジュ一家と教会幹部はチェンライ市よりさらに南西の村，ホイサン(Huai Saan)村に移住する。1976年には大火で教会堂を焼失したが無事復興し，この年のナイチンゲール宣教師夫妻による母教団への「レポート」[21]によると，5箇所の村の教会に75～100のアカ族クリスチャン家族が存在するまで成長したと記されている。その後，1985年の「レポート」では22教会村と報告され，会員数の増加と共に教会組織の管理運営は複数の教会員による執事(役員)と複数の牧師，伝道師によって運営されたとある。この記述よ

所報7_e勘田.indd 165　09.3.13 11:56:46 AM

り，この頃，現在の様な教会組織体制が出来上がった様子が窺い知れる。



1960 年代クリスチャンコミュニティでのバプテスマ式
撮影者不明
Jean Nightingale,*Tribal Christians of the Golden Triangle ; Akah Christians,1950-2000 ;Where did they all come from ?*, Overseas Missionary Fellowship (OMF) Int.1953-1976 ed., 2001, p98 より転載。

４．アカ族バプテスト派教会組織アカ・チャーチーズ・イン・タイランド

4.1　1960 年代－黎明期－

1962 年 12 月 24 日，ヤ・ジュ牧師による最初のバプテスマによって改宗したアカ族は，ア・ザェ (A Zae) とア・シャ (A Shah)，ア・ジュイ (A Jui) 夫妻，ア・ツァ (A Tsa)，ア・ペ (A Peh) 夫妻の５名[22]である。この５名とヤ・ジュ牧師，妻ミ・チュの計７名が，タイにおける最初のアカ族教会組織を作り，彼らが牧師として，執事として牧会を運営し，初期の組織づくりを支えたメンバーである。またナイチンゲール宣教師夫妻や他の OMF 外国人宣教師たちは，宣教方針として金銭的援助は行わなかったが，定期的なバイブルクラスの開催，教会維持のために必要な献金教育，生活環境を支えるインフラの整備，例えば水道施設の建設などを指導し，アカ族の現状に合わせた教会組織をつくりあげる手助けを継続的に行った。竹と牧草でつくられた最初の教会堂は 1964 年４月，教会員たちによって，木材や煉瓦による，より恒久的な建物に建替えられた。

60 年代，ヤ・ジュ牧師は精力的にチェンライの山々を歩き回り，アカ族だけではなく様々な部族の村々で布教活動を行っていたが，1965 年，それまで執事であったア・シャとア・ツァは副牧師に任命され，ヤ・ジュ牧師の不在時は牧会活動を守り，礼拝を執り行う日々が始まった。またこの頃，教会内に女性会が出来上がり，日曜日の朝の礼拝の後に開かれる女性の集まりを，執事などの教会幹部の夫人たちが率先して行った。

1966 年にビルマに旅立ったヤ・ジュ牧師がアカ語による旧約聖書を持ち帰り，1968 年にはルイス宣教師夫妻により翻訳されたアカ語による最初の新約聖書が，英国聖書協会 (British and Foreign Bible Society) から発行された。それまで字を持たぬ文化を維持していたアカ族は，この時点でアルファベット表記のアカ語を使用するようになった。タイにおける最初のアカ族教会組織の始まりを 1962 年とすると，60 年代はまさに黎明期にあたり，牧師や教会員，外国人宣教師が一丸となって布教活動を行い，組織づくりに力を注いだ頃であるといえる。

チェンライ県ホンサイ村にて
左からア・シャ氏，とア・ツァ氏，そしてヤ・ジュ牧師
2007 年 12 月 24 日筆者撮影

所報7_e勘田.indd 166　09.3.13 11:56:48 AM

4.2　1970 ～ 2000 年－成長期－

1968 年布教活動の拠点をチェンライ県西部に移したヤ・ジュ牧師と教会は，その後，会員数を増やし続け，大きな教会組織へと発展していく。1976 年，教会堂を焼失した大火は，OMF の宣教師により世界の多くの教会組織に知らされ，タイ国内はもとよりアメリカ，スイスなどの教会から復興資金と支援物資が届いた。この大火によって教派を超えた多くの教会がタイ国内におけるアカ族バプテスト派教会の存在を知るところとなり，また様々な意味で注目されることになった。新しいアカ族の教会は堅牢な材質で建てられたので，当時のタイ政府の役人はこれ見て，村人たちがこの地に永遠に留まるつもりでいる証拠だと見なした。この新教会堂の建設を契機に，アカ族の部族長老や教会幹部は居住区域の制限についてタイ政府との交渉を始め，アカ族は永住権を持つことが出来たのである。

また 70 年代から 80 年代にかけて，タイ政府は，国内の教育における基礎的な目標として，辺鄙な土地に住んでいるか，都会に住んでいるかに関係なく，初等教育をすべての子供に受けさせることに重点を置き，国民を指導した。この政策はタイ社会の変容に影響を及ぼし，アカ族の村にもその影響が表れた。例えば永住権を持った家庭の子ども達はタイの公立の小中学校に通うことが許され，タイ語と仏教に基づく宗教教育を受けるようになった。

教会の指導者達は，タイ語を喋る子供が育成され始めると，アカ族によるアカ族のためのアカ族教会組織のリーダーを養成するための教育を考え始めた。また部族を超えた聖書学校がタイ人牧師や OMF の宣教師によって度々開催された。これはアカ族の若者がバプテスマを受け，定期的に超部族の聖書学校に派遣され，村に帰って教会の教師になるという図式が確立されてきたことを示している。

この頃の教会員の中にはタイ語が出来ない者が多く存在したが，この新しい教師たちは，タイの公立の学校で初等教育を受け，タイ語の読み書きが出来る最初の世代となった。新しいタイプのアカ族教会におけるいわばパイオニア的存在である。その親の世代であるヤ・ジュ牧師たちにとって，教師は外人宣教師だけであったが時代が長く続いたが，この頃の聖書学校には外国人宣教師，タイ人宣教師，他部族の宣教師や牧師が教師を務めていた。その結果，アカ族の教会にアカ語とタイ語，両方で，礼拝を執り行う事が出来る牧師が誕生し始めた。そしてアカ族のためのアカ族によるアカ語の聖書学校も同時に始まった。

1987 年，アカ族の教会は記念すべきジュビリー (Jubilee)[23] を迎えた。その式典において，ヤ・ジュ牧師をはじめとするアカ族の教会員は，キリスト教を知ることの無かった山奥の人々に布教活動を行うために，何千キロもの山道を宣教して歩いた伝道者への感謝の祈りを捧げ，その功績を追憶することが出来た。カレン族，ラフ族そしてタイ・ヤ族 (中国雲南省)，アメリカ人，オーストラリア人，スイス人，インド人，スコットランド人などが，聖書と讃美歌を携えて，黄金の三角地帯の山中のアカ族の村々へ通ったことに感謝する礼拝であった。これはタイにおける最初のアカ族教会組織が，ヤ・ジュ牧師によって創設されてから 25 年の歳月が経たことを記念する式典であると同時に，アカ族バプテスト派教会組織アカ・チャーチーズ・イン・タイランドの正式な発足の式典でもあった。

しかしこの後，ACT 内部では，リーダーシップに関することを含めて信条や意見の相違が表面化し，分裂が始まった。90 年代を迎えるまでに傘下の主要な教会から多くの教会員が離反し始め，90 年代には，新たなグループが新教会組織をつくるに至った。1999 年，ACT には 400 人以上の教会メンバーからなる 50 以上のクリスチャンの村があった。1984 年に 23 村に約 300 であった家族数が，15 年間で 100 増加し，村数が 27 以上増えた

所報7_e勘田.indd 167　09.3.13 11:56:48 AM

ことを示している。増加したひとつの教会の会員数を平均すると3～4家族であり，したがって奥地の村の中に3～4家族のクリスチャンホームを有する村が存在し始めたことになる。つまり1957年当初，ヤ・ジュ牧師がカイイェ村近辺で布教活動を始めた頃は，村落共同体の中に他宗教の家族が存在することは困難であったが，1999年には可能になったことを示している。これは共同体の原理が崩壊したのか，共同体の原理を留めながらもキリスト教の影響によって村人の対応に変化が生じたのかはまだ判断できないが，40年間の歳月もしくはヤ・ジュ牧師の布教活動の成果か否かについては今後の調査に委ねることにする。

5．山間部集落におけるアカ族キリスト者と教会活動

5.1　アカ族訓練センター

1989年8月，ACTはチェンライ市郊外メコン(Maekorn)村にアカ族訓練センターとホステル(子供寮)の建築に着手した。日本政府は以前からアカ族の子供たちの教育に関心を持っていたので，この建設費に対し財政的な援助を行うことを決定した。当時，山岳民族の取材に訪れた日本の雑誌編集者が，日本の国会議員にアカ族の現状と訓練センターに付随する子供寮について報告し，その後大使館を通じて調査が行われた。日本政府はODAからの支援を決定し，同年6月に日本大使館は子供寮の建設費と送迎用の4輪駆動車を贈呈した。OMF宣教師による技術指導やシンガポールの中国系のクリスチャンの財政的援助により，3年後の1992年，同センターは竣工した。

アカ族訓練センターは，小学生から高校生までのアカ族の男女を付随の子供寮に寄宿させ，タイの公立の初等教育，中等教育を受けさせることと，礼拝や日曜日の教会学校で聖書や教義を教えることにより，アカ族の将来を担い，タイ社会でも自己を実現できるクリスチャンを育てることを目的とした，アカ族によるアカ族のための教育施設である。研修生の実家のある山間部のアカ族集落には，小学校や中学校が無い村が多く，子供たちは実家で生活する限りは，タイ社会での公用語であるタイ語を習得することが出来ない。ACTでは，教会ネットワークによって募集したアカ族の子ども達を訓練センター付随のホステルに寄宿させ，公立の小中高校へ通学させる。また，アカ族クリスチャンによるキリスト教主義教育を行い，アカ族としての新しい価値観やモラルを教えている。

2008年現在，ACTではチェンライ市内と近郊に，メコン寮(訓練センター付随)，ワカタケ(WAKATAKE)寮，フジヤマ(FUJIYAMA)寮の3棟の子供寮を経営している。寮生は4歳から18歳までの男女で，入寮の条件は保護者と本人の承諾，寮費として年間20,000バーツ（54,000円[24]）をACTに支払うことである。この寮費は，ホステルの維持費に充てられ，寮生の生活費と学費は，ACTが熊本YMCAに委託して行っている里親制度によって，日本のスポンサーから賄われている。熊本YMCAでは，寮生1名につき年間50,000円の援助のできる里親を募集している。里親のいない寮生や里親からの援助が打ち切られた寮生の学費はACTが運営費から負担していたが，最近はACTの財政難よりその支出が難しくなり，里親からの援助が打ち切られた場合，退寮させて実家に返すケースもあるそうだ。

寮での生活はキリスト教主義に則り，礼拝と共同作業(ワーク)を毎日の日課とし，厳しい規則による団体生活が基本である。寮生は男女に分かれ，二段ベットの大部屋で生活し，年上の寮生は年下の寮生の面倒をみる。テレビは週末の金曜と土曜の夜の決められた時間のみ見ることが出来，髪の毛を染めたり，ピアス，マニキュア，男子の長髪，携帯電話は禁止されている。親との面会は，親が来訪

所報7_e勘田.indd 168　09.3.13 11:56:48 AM

する時と夏休み (3 月末～ 5 月の間の数日間), クリスマスの休暇 (12 月末) だけである。また毎週金曜日の夜は，アカ語 (アカ族の国語) の学習時間とし，寮母や ACT 教師による授業が行われている。したがってこの寮生達は，アカ文字で書かれた聖書や讃美歌は読むことが出来，アカ語での文章も書くことができる。

ACT アカ族訓練センター

ホステル
チェンライ県メコン (Maekorn) 村にて
2008 年 3 月筆者撮影

自習する寮生達

自習する寮生達
チェンライ県メコン (Maekorn) 村 ACT メコン寮にて
2008 年 5 月筆者撮影

5.2　山間部集落における教会活動

ビルマとの国境付近の山中に入り，アカ族の村を訪問すると，村の中心にある建物に十字架が付いているのを眼にすることがある。これがアカ族の教会である。竹と葉で出来た粗末な掘っ立て小屋のような教会堂であるが，日曜日にはこの教会に村中の信者が集まり，敬虔な礼拝が行われる。信者の讃美の歌声が流れ，牧師の祈りが捧げられる。ガスも水道も電気も無い村での日曜日の礼拝である。仏教国タイの，それも都市や市街地から遠く離れた山中に，点在する教会として，ヤ・ジュ牧師の足跡を数多く見ることが出来るのは何故だろうか。ACT はどの様な組織作りを行い，どの様に山中の村々に教会活動を展開しているのであろうか。

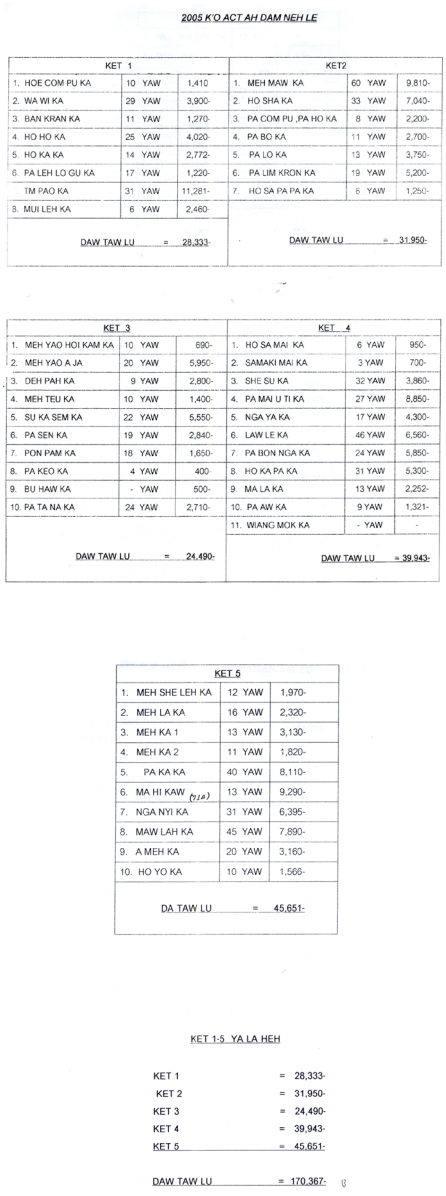
ACT より提出された 2005 年度会計資料 (図 1) によると，組織全体は 5 の教区 (図中の KET) に分けられ管理され，各教区に 7 ～ 11 の村が管轄されている。図には各村の世帯数（図中の YAW）と年間の献金額が記載されているが，この年の献金額の合計（図中の DAW TAW LU）は 170,367 バーツ（499,757 円 [25]）と記載されている。また 5 教区の世帯数合計は 848 世帯で，この年の 1 世帯あたり

所報7_e勘田.indd 169　09.3.13 11:56:50 AM

の平均献金年額は 200.90 バーツ（685 円）になる。また管轄教会の牧師に ACT より支払われる報酬は年額 1,420 バーツ (4,840 円) であった。この年のアカ族一人当たりの日雇収入を 120 ～ 150 バーツ（409 ～ 511 円），平均年収を 35,000 バーツ (120,000 円) とする[26] と，ACT と教会の財政がいかに厳しい状態にあるかが分かる。

各教区には 1 名の伝道師[27] が配置され，教区の教会を巡回して牧会活動を管理運営する。全ての教会に牧師が赴任しているわけではなく，無牧の教会も少なくない。牧師のいない教会では，教会員の中に代行する者がいて，礼拝や日曜学校などの教会活動を運営する。ACT より村の牧師に任命されても，その収入では生活が出来ないため，農業や日雇の賃金労働に兼業として従事するのが村の牧師の現状であった。

チェンライ県ボン村にて
ボン Bon 村旧教会堂と教会員 , 訪問者
屋根の下に見えるのは十字架
2004 年 8 月筆者撮影



2005 K'O ACT AH DAM NEH LE

KET 1		
1. HOE COM PU KA	10 YAW	1,410
2. WA WI KA	29 YAW	3,900-
3. BAN KRAN KA	11 YAW	1,270-
4. HO HO KA	25 YAW	4,020-
5. HO KA KA	14 YAW	2,772-
6. PA LEH LO GU KA	17 YAW	1,220-
TM PAO KA	31 YAW	11,281-
8. MUI LEH KA	6 YAW	2,460-
DAW TAW LU =		28,333-

KET2		
1. MEH MAW KA	60 YAW	9,810-
2. HO SHA KA	33 YAW	7,040-
3. PA COM PU ,PA HO KA	8 YAW	2,200-
4. PA BO KA	11 YAW	2,700-
5. PA LO KA	13 YAW	3,750-
6. PA LIM KRON KA	19 YAW	5,200-
7. HO SA PA PA KA	6 YAW	1,250-
DAW TAW LU =		31,950-

KET 3		
1. MEH YAO HOI KAM KA	10 YAW	690-
2. MEH YAO A JA	20 YAW	5,950-
3. DEH PAH KA	9 YAW	2,800-
4. MEH TEU KA	10 YAW	1,400-
5. SU KA SEM KA	22 YAW	5,550-
6. PA SEN KA	19 YAW	2,840-
7. PON PAM KA	18 YAW	1,650-
8. PA KEO KA	4 YAW	400-
9. BU HAW KA	- YAW	500-
10. PA TA NA KA	24 YAW	2,710-
DAW TAW LU =		24,490-

KET 4		
1. HO SA MAI KA	6 YAW	950-
2. SAMAKI MAI KA	3 YAW	700-
3. SHE SU KA	32 YAW	3,860-
4. PA MAI U TI KA	27 YAW	8,850-
5. NGA YA KA	17 YAW	4,300-
6. LAW LE KA	46 YAW	6,560-
7. PA BON NGA KA	24 YAW	5,850-
8. HO KA PA KA	31 YAW	5,300-
9. MA LA KA	13 YAW	2,252-
10. PA AW KA	9 YAW	1,321-
11. WIANG MOK KA	- YAW	-
DAW TAW LU =		39,943-

KET 5		
1. MEH SHE LEH KA	12 YAW	1,970-
2. MEH LA KA	16 YAW	2,320-
3. MEH KA 1	13 YAW	3,130-
4. MEH KA 2	11 YAW	1,820-
5. PA KA KA	40 YAW	8,110-
6. MA HI KAW (Y1A)	13 YAW	9,290-
7. NGA NYI KA	31 YAW	6,395-
8. MAW LAH KA	45 YAW	7,890-
9. A MEH KA	20 YAW	3,160-
10. HO YO KA	10 YAW	1,566-
DA TAW LU =		45,651-

KET 1-5 YA LA HEH

KET 1	= 28,333-
KET 2	= 31,950-
KET 3	= 24,490-
KET 4	= 39,943-
KET 5	= 45,651-
DAW TAW LU	= 170,367-

図 1：ACT おける教区と教会および教会員の分布一覧 (2006 年 8 月調査時に ACT 提供)

所報7_e勘田.indd 170 09.3.13 11:56:53 AM

5.2.1　山間部集落におけるアカ族キリスト者と教会活動の一事例

～チェンライ県ボン村における教会活動～

2004 年 8 月 19 日より 23 日まで，筆者は ACT のメンバーおよび北部アメリカンバプテスト連盟派遣宣教師チャールズ・フォックス (Charles Fox) 氏，本学文学部森島牧人教授らと共にチェンライ県チェンライ市郊外のアカ族集落ボン村を調査のために訪れた。これは 2005 年度に予定された本学学部生によるタイ北部山岳少数民族支援活動[28] の候補地としての事前調査である。この調査では現地教会の礼拝に参加し，生活環境と教育環境におけるキリスト教布教の影響について，教会員より聞き取り調査を行い，集落の家屋や村人によるコーヒーの栽培地を視察した。

翌 2005 年 2 月 22 日より 26 日まで，ACT のメンバー，宣教師フォックス氏，文学部森島教授，本学学部学生 10 名と共に再度同村を訪れ，本学アカ族支援活動としては最初の教会堂 (シェルター)[29] を ACT 教会員，村人と共に建設し，同月 26 日，建設に関わった人々と献堂礼拝を挙行した。また本学学部生による集落の全戸調査を行い，地図と人口人種分布図を作成した。隣村のパン・ルアン (Pang Luang) 村においても生活環境と教育環境について聞き取り調査を行った。

2008 年 5 月 27 日，筆者は ACT スタッフと共に再び同村を訪れ，教会堂の使用状況，村民の生活の変化を視察し，牧師や教会員からの聞き取り調査を行った。その調査結果の概要は次の通りである。

調査期間：5 月 27 日 (火)17：00 ～ 28 日 (水) 10：00

参加者：ヨハン・チェルマー氏－ ACT 財務役員・コーディネーター
ア・ドゥ・マヤー (A Du Maya) 氏－ ACT 事務長
ア・トゥ (A Tu) 氏－ ACT 第 2 教区担当伝道師
アサイ・チェルガー (A Sai Chergar) 氏－ ACT 委員
勘田義治（関東学院大学）
計 5 名

位　地：チェンライ市より国道 1 号線，118 号線を南下し，メースイ (MaeSui) 村を過ぎ，東に 30km ほど山道を入った山の斜面にある。チェンライからは車で約 3 時間。大規模なパン・ルアン村に付随した枝村である。

人　口：アカ族 14 戸 (60 ～ 65 名), タイ人 6 戸，計 20 戸の混在集落である。

宗　教：プロテスタント ― 14 戸 (アカ族 ACT 教会員)
カソリック　― 0 戸
仏教　　― 6 戸 (タイ人)

生　業：畑作は焼畑農法が行われ，トウモロコシ，米 (陸稲)，野菜 (ネギ)，茶などを栽培し，収穫された作物は自給され，一部は出荷される。
家畜は牛，豚，鶏。

インフラ：タイ政府により敷設されたソーラーパネルによる電気の供給が行われている。

就　労：･都市部 (バンコク , チェンマイ , チェンライなど) への出稼ぎ。
・タイ人が経営する近隣の茶園での茶摘など。茶摘はキロ単価 40 バーツ，1 日 160 バーツの収入を得る。
・農林省の日雇業務として，林の下草取りなどの軽作業で 1 日 120 バーツの収入を得る。

平均年収：不明

教育施設：隣村のパン・ルアン村の公立小学校，中学校。子ども達は歩いて通う。

教　会：14 戸あるアカ族は全てクリスチャンで ACT の会員である。毎日曜日の主日礼拝には 24 ～ 5 名の参加者があり，日曜学校では子ども達に巡回牧師によるタイ語識字教育やアカ文字の習得，歌の練習などが行われている。青年や婦人のプログラムは無い。現在，常駐の牧師はいないが，不

所報7_e勘田.indd 171　09.3.13 11:56:53 AM

定期で ACT 巡回牧師が訪れ，礼拝を行う。女性教会員のブ・ラム (BuLum) 氏が礼拝時に牧師の代わりを務める。

また，チェンライ県ボン村における教会活動について，アカ族村民にヒアリング調査を行ったが，その一例を紹介したい。

ア・ヘ・レチェル (A He Lecher) 氏は 1975 年生まれ 33 歳，既婚，妻と子ども 4 人の 6 人家族である。職業は農夫で，農林省の下草取りや茶園の茶摘などの日雇に従事している。以前は同じチェンライ県メーワン (Mewang) 村で伝統的な生活をしていた。改宗後，ACT の教会員となり，10 年前にボン村に移住した。ア・ヘ・レチェル氏はキリスト教に改宗後の生活の変容と将来の期待について次のように語っている。

「従来の伝統的宗教 (アニミズム) では年間 12 回以上ある祭祀が大きな負担で，期間中は畑仕事も出来ず，捧げる家畜やビール代が大きな出費であった。さらに結婚式や葬式が入ると収入は減る一方で, 生活は苦しかった。そのため自分を含め多くの若者が村を離れてしまい，祭祀を司る祈祷師の後継者が育たなくなった。おそらく自分の親の代で伝統的な暮らしは終るであろう。自分はこの様な生活にはもう二度と戻りたくない。

『教会は楽しい。』と友人に誘われて，教会に行くようになり，18 歳の時に ACT ヤ･ジュ牧師からバプテスマを受けた。クリスチャンに改宗して，収入はそれほど増えてはいないが，精神的に楽になった。アカ族はキリスト教に改宗する人が増え，お互いに助け合う様になったことが良いことだが，伝統的な宗教の村ではいまだに酒や麻薬をやっている人がいる。現在は教会の会計担当の役員を担っている。子供にもいずれ教会の仕事をして欲しいと思っている。

自分は学校に行ったことが無いので字があまり読めないが，教会がバイブルクラスを開けば，そこで文字を学びたい。自分の子どもは隣村の小学校に通っているが，教会でも聖書を勉強させたい。字が読めるようになれば，将来，安定した生活を送れるようになるからだ。以前赴任した ACT ア・モン (A Mon) 牧師は教会で青年たちにアカ語とタイ語のクラス (識字教育) を行っていたが，今は常駐牧師がいないので，それが出来無いことが残念である。

今，ボン村教会に必要なものは塗装をするペンキである。日本の教会にお願いしたいことは，この教会に牧師が赴任されることを祈って欲しい。」

チェンライ県ボン村にて
ACT ボン村教会役員ア・ヘ・レチェル氏
2008 年 5 月筆者撮影

チェンライ県ボン村にて
ACT ボン村教会の現状
2008 年 5 月筆者撮影

所報7_e勘田.indd 172 09.3.13 11:56:54 AM

チェンライ県ボン村にて
ACT ボン村教会日曜学校における巡回牧師ア・モン牧師によるタイ語識字教育とアカ語のクラス
2008 年 5 月 28 日筆者撮影

チェンライ県ボン村にて
ACT ボン村教会の教会員たち　2008 年 5 月 28 日筆者撮影

5.3　変化する社会とキリスト教主義教育

第 1 教区担当伝道師ロゥ・パ (Law Pa) によると，管轄のドイチャン (Doi Chang) 村[30] ではコーヒー栽培が村の大きな基幹産業となり，大手資本による大規模な焙煎工場も出現した。栽培農家である村人は収入が増え，村社会には格差が生まれ始めた。増えた親の収入を当てにして就学も就労もしない子ども達が，夜な夜なバイクなどを乗り回し，徘徊するようになった。彼らの喫煙や飲酒，麻薬の使用が大人たちの悩みの種であるが注意する大人は少ない。ACT では教会として，この問題に取り組み，役員と教会員が対策を考えるが，具体策がまだ無い。また月曜から金曜の夜，村の子ども達の多くは中国人教師による家庭塾で中国語を習う。費用は年間 2500 バーツ (約 6,750 円) であるが，子供の親たちによると，将来中国語が話せると就職が有

所報7_e勘田.indd 173　09.3.13 11:56:55 AM

利になるからだそうだ。

チェンライ市内の子供寮ではどうであろうか。ACT が経営するワカタケ寮では，2008 年度，２名の女子が高校を卒業後来日し，熊本 YMCA 経営の専門学校熊本 YMCA 学院へ留学した。また２名の寮生がチェンライ市内の国立メィ・ファ・ルアン大学 (Mae Fah Luang University) に通学し，英語と会計学を学んでいる。これは ACT の教育理念が具現化され，タイ社会で自己を実現できる生徒の誕生である。

しかし解決されていない課題も残る。例えば，寮で生活する子ども達は幼い頃から青年期まで，成長期である長い年月 (子どもによっては 10 年以上)，１年の大半を両親と離れて生活することになる。またタイの公立学校では仏教の宗教教育を受け，寮ではキリスト教主義の教育を受け，実家に帰ると，子供によっては両親による伝統的な精霊信仰の生活を送ることになる。信仰の如何にかかわらず，本来，子どもたちが育つ課程で親から学ぶ多くのことは，彼らの民族としてのアイデンティティに大きく関わるのではないだろうか。

ACT としては，未就学のまま成人したアカ族の将来，特にタイ社会での生活を考えると，現状では，今行っている教育方法を取らざるを得ない。現 ACT 総主事でありヤ･ジュ牧師の長男であるヤ・トゥ (Ya Tu) 牧師は，アカ族の生活の変化について次のように述べている。

「精霊信仰による伝統的な村社会が崩れようとしている今，キリスト教はアカ族にとっての新しいモラルであり，価値観である。したがって子どもたちが心身ともに健康に育ち，将来を担うアカ族になり，次世代を育てていく為には，キリスト教主義教育は必要且つ重要な教育と考えている。精霊信仰の祭祀や伝統は，もはや受け継ぐ世代も無く，実生活においても負担が大きいだけで現実的ではない。それに比べキリスト教は組織をつくり，民主的な世界をつくることが出来る。アカ族は山岳少数民族のなかで力も弱く，他民族から蔑視されてきたが，教会に通う事でタイ社会でも幸せに暮らせるようになれる。」[31)]

６．おわりに

1960 年代，チェンライからチェンマイに至る山々を抜ける道はまだまだ舗装されてはいなかった。雨季，乾季に関わらず，その道を行くには四輪駆動の車が必要であった。そして公共の交通機関もなかった。しかし，70 年代の初め，タイ政府の技術者がこの２つの町を１日で往来できる舗装道路の建設に着手し，80 年代にはその当初の目的を達成した。その頃，ヤ・ジュ牧師の村では，農業技術のある OMF の宣教師の助言により，定住に基づく陸稲の畑作が行われ，効率よく土地が利用されるようになった。また，水道技術のある OMF の宣教師の指導により，村に上下水道が敷設された。生活用水だけではなく果樹園でも水道が利用されるようになり，換金作物の栽培が効率よく出来るようになった。90 年代にはタイ人により，道路建設や電気の供給などのインフラの整備が続き，大規模な農園の出現とそこでの就労など，貨幣経済の流入はアカ族の村の様相を急速に変え始めた。クリスチャン人口の増加も村の様子を大きく変える要因となった。

確かに精霊信仰による村落共同体は，一部では，特に都市近郊の集落では，その変容を観始めたものの，多くのアカ族の村ではまだまだ民族衣装や祭祀が残され，たとえキリスト教に改宗したアカ族でも，その生活の中には伝統を守り続けている人々の姿を見る。2000 年を迎え，ACT の布教活動によりクリスチャン人口は増え続けたが，村の教会の礼拝では未だに民族衣装を着た婦人の姿をよく見かけ，食事においては男達が食べ終わるのをじっと待ち続ける女性の姿は，クリスチャンホームでも日常的な光景だ。

所報7_e勘田.indd 174 09.3.13 11:56:55 AM

調査活動で村に赴いた折，茶店でお茶を飲みながら通りを行き交う人々を眺めていると，聖書における「ガリラヤでのイエス」を思い浮かべることがある。目の前を歩くアカ族の人々とイエスを比較するのは突飛なことであるが，当時のユダヤの社会構造やイエス自身が庶民の中を廻り歩く労働者であったこと，そしてその境遇や社会構造がその後のイエスの生きかたに大きな影響を与えたことと，キリスト教に出合ったアカ族の様子とが頭の中で重ね合ってしまう。ヤ・ジュ牧師が生まれ育った当時のビルマはどの様な状態であったのだろうか。少年時代のヤ・ジュ牧師はその中で何を観，何を想ったのであろうか。

本稿は改宗したアカ族クリスチャンの実態をヤ・ジュ牧師の生き様を切り口にして解明することを目的としたが，ある程度の実態を抽出し，考察を加える中で，アカ族の宣教師の役割と機能が理解できた。押し寄せる近代化の波の中で，改宗したアカ族が今もなおその生活の中に守り続けているもの，ヤ・ジュ牧師が，故郷のビルマからタイ国内に，携えながら山々を歩き，村々に運び続けたもの，その中に信仰の初心と伝道があると想像される。

【注】

1) アドニラム・ジャドソン Sr.Adoniram Judson (1788 － 1850 年) は，1812 年米会衆派外国伝道協会から宣教師としてインドに派遣された。その船上において聖書を研究し渡航中にバプテスト派に転向した。インドを経て 1813 年妻アンと共にビルマのラングーン（現ヤンゴン）に到着した。ビルマ政府に敵視され，民衆にも受けいれられず，きびしい宣教活動を強いられたが，不屈の精神でカレン族の間に伝道をすすめた。滞緬 38 年間なかで最大の業績は聖書全巻をビルマ語に翻訳したことである。稀有な言語学力を生かしビルマ語の辞書と文法書を編纂した。その折，多くの現地人の支援を受けた。彼の労により，ビルマ族，カレン族，モン族の間での開拓伝道が進んだ。ビルマでのバプテスト宣教は彼に始まったと言われている。以上の叙述は，T.V. シトイ他，『フィリピン・インドネシア・タイ・ビルマ』，教文館，1985 年を参考にした。
2) 綾部恒雄監修，林行夫，合田濤編『講座　世界の先住民族－ファースト・ピープルズの現在－02 東南アジア』, 明石書店, 2005 年, 65 ～ 66 頁。
3) 68653 名，チェンマイ山岳民族研究所 2002 年の統計による。
4) 萩原秀三郎著，『雲南－日本の原郷－』，佼成出版社，1983 年，220，221 頁。
5) 綾部恒雄，前掲書，89 ～ 90 頁。
6) 萩原秀三郎著，前掲書，203 ～ 204 頁。
7) 綾部恒雄，前掲書，75 ～ 77 頁。
8) 日本外務省発表の 2006 年のタイ国一人当たりの GDP は 3,179 ドルであるが，同年 8 月筆者によるチェンライ県チェンライ市近郊ホイコム村調査時のアカ族の平均収入は，1 日一人 120 ～ 150 バーツ（US $ 3.32 ～ 4.14，1 US $ = 36.19 BHT）であった。
9) 萩原秀三郎著，前掲書，220 頁。
10) 同書，79 頁。
11) 同書，78，220 頁。
12) *The Hill Tribes Living In Thailand* ; Published by AIligator Service CO Ltd. 2006, p.7.
13) 萩原秀三郎著，前掲書，201 頁。
14) 2006 年 8 月 15 日，筆者によるビルマ国内シャン州タチレク市 A.B.C (Akah Buptist Convention) タチレク (Tha Khi Lek) アカ族子供寮調査時に，カレン族ロ・トウ・ジョウ牧師子息ア・ロゥド (A Lowed) 牧師より確認した。
15) Jean Nightingale,*Tribal Christians of the Golden Triangle* ; *Akah Christians 1950-2000 ;Where did*

所報7_e勘田.indd 175　09.3.13 11:56:55 AM

they all come from ?, Overseas Missionary Fellowship (OMF) Int.1953-1976 ed.,Australia,Duplicated by Snap Printing, 2001, p.28.

16) ポール・ルイス夫妻は，1947から1966までは主にビルマのラフ族とアカ族，1968以降はタイ北部の部族の人々の間で，アメリカのバプティスト教会海外伝道協会の宣教師として働き，言語学と人類学を研究した。カレン，モン，ミエン，ラフ，アカとリスの文化を観察･調査し，部族に関する言語の編纂を行った。その間，彼らに初歩的な健康管理，家族計画，教育，工芸品の売買などを教育支援した。特にアカ族語彙の編纂においてはアカ族ピュマ，ヤ・ポ(Ya Po)よりアカ語を習得し，カレン族バプテスト派教会伝道師トゥ・ジョウの行った，アカ語の音にアルファベットを当てはめてアカ文字を作る作業を受け継ぎ，アカ語の聖書の翻訳，発行を行った。（Paul Lewis, Peoples of the Golden Triangle: Six Tribes in Thailand ,Thames & Hudson,1998. および2008年12月24日チェンライ県ホイサン村で行われた筆者によるヤ・ジュ牧師インタビュー結果による）

18) 現 Huaikhrai 村。チェンライ県の国境の街メーサイ（Mae Sai）から国道1号線を15km南に進み，やや西に入った国道1149号線沿いにある。現在はタイ（Thai）人とタイに帰化したタイ族が多く居住する住宅地である。（2007年12月25日，チェンライ県チェンライ市郊外ナンボカオ村における筆者調査による）

19) OMFの歴史は1865年，イギリス人ハドソン・テーラー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，OMF 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。

20) 現 Khaa Yaeng Pattana 村。2007年12月25日筆者調査活動による。現在は別名ゴシェンというラフ族の村となり，クリスチャンが多い村である。

21) Jean Nightingale, op.cit., p .175.

22) Ibid., p .90.

23) 旧約聖書レビ記第25章に基づき，ユダヤ教では50年に1度の大恩赦の年（ヨベルの年）を迎えるようになっており，主にカトリック教会では25年に一度の「聖年」として記念してきた。ラテン語では「アニュス・サンクトゥス（Annus sanctus）」とか「ジュビレウム（Jubilaeum）」，英語では「ジュビリー（Jubilee）」と言う。すべてのものが元に戻る年で，過去の債務からの解放，歓喜を象徴する特別の年である。つまりキリスト教においては新しい世紀の始めと終わりは，しばしば象徴的な意味を持つ。ヤ・ジュ牧師にとって，1987年は，1962年にアツァとアシャの両家族と共に始めた，タイ国内で初めてのアカ族による教会が25周年を迎えた記念すべき年であった。

24) 2008年12月30日付バンコク銀行為替レートによるとタイバーツにおける対日為替レートは37.74。1バーツは約2.6円

25) 2005年12月30日付バンコク銀行為替レートによるとタイバーツにおける対日為替レートは34.09。1バーツは約2.9円

26) 2004年8月19日～23日，ACTのメンバーおよび北部アメリカンバプテスト連盟派遣宣教師チャールズ・フォックス氏，関東学院大学文学部森島牧人教授，工学研究科院生と共に行ったボン村調査活動における調査結果による。

27) 彼らは自らをエヴァンゲリストと呼び，ACTから伝道師として雇用されている。農家などを兼業する者がほとんどで，ACTから支払われる報酬だけでは生活できないのが実情だ。

28) 関東学院は日本の教育機関としてタイ北部山岳少数民族への支援活動の一端を担い，大学で学生の課外授業における国際交流の実習の場として，あるいは学生によるボランティア活動として1992年よりプログラムを展開している。課外授業としては文学部比較文化学科カリキュラムワールドスタディⅡ，ボランティア活動は公認ボランティアグループ「関東学院大学ΣソサエティⅠ」による活動である。

29) 教会堂はシェルターを兼ね，台風などの災害時の避難場所になるだけではなく，村のコミュニティセンターとしても使われることを目的とし，村民の要請によって建設される。子どもたちの識字教育，青少年や婦人の社会活動や生活の向上を考える場として村民によって活用される。また学生と村民が一体となって行われる建設作業はACTによってコーディネートされ，共生の精神を学び合う場となる。

30) チェンライ県ドイチャン村はアカ族（60%）とリス族（40%）が定住した古い村の一つである。アラビカ・コヒーの産地として有名で，2007年の全世帯数は約550軒，約3000人が生活する。アカ族においては最大の村である。村人の収入源はコーヒー豆の生産労働で，年間約6,000トンのコーヒーを生産してタイ人によるコーヒー会社に出荷する。コーヒー豆は，1キ

所報7_e勘田.indd 176 09.3.13 11:56:55 AM

ロあたり約 80 ～ 100 バーツ（日本円にして 200 ～ 300 円，2008 年）程度で取引され，村にある焙煎工場に運ばれる。

31) 2008 年 5 月 27 日 (火)13：00 ～ 14：00 チェンライ市内 ACT 本部オフィス にて行われたミーティングの結果による。出席者はヤトゥ・チェルマー (ACT)，ヨハン・チェルマー (ACT)，アドゥ・マヤー (A Du Maya,ACT)，アサイ・チェルガー (A Sai Chergar,ACT)，勘田義治（関東学院大学）以上 5 名。

参考文献

1．萩原秀三郎著『雲南－日本の原郷－』，佼成出版社，1983 年

2．綾部恒雄監修林行夫，合田濤編『講座　世界の先住民族－ファースト・ピープルズの現在－02 東南アジア』，明石書店，2005 年

3．Jean Nightingale,*Tribal Christians of the Golden Triangle ; Akah Christians 1950-2000 ;Where did they all come from ?*, Overseas Missionary Fellowship (OMF) Int.1953-1976 ed.,Australia,Duplicated by Snap Printing, 2001, p.28.

4．Paul Lewis, *Peoples of the Golden Triangle: Six Tribes in Thailand* , Thames & Hudson,1998

5．Burma Baptist Convention, *Burma Baptist Chronicle, Board* of Publications, Rangoon,1963

6．*The Hill Tribes Living In Thailand* ; Published by AIligator Service CO Ltd.Apri1, 2006

7．谷口巳三郎著『エイズ最前線』，熊日出版，2003 年

8．T.V. シトイ他『フィリピン･インドネシア･タイ･ビルマ』，教文館 ，1985 年

9．日本聖書協会発行，『新共同訳　聖書』，1991 年

所報7_e勘田.indd 177　09.3.13 11:56:55 AM

研究ノート

「高慢」と商業社会
―「高慢」は道徳性から離脱したのか―

伊　藤　　哲

Pride and Commercial Society
— A Veiw of the Relationship between Pride and Morality —

Satoshi Ito

目　次

はじめに
１．神から解放された自由意志
２．トマス・モアの「高慢心」批判
３．ホッブズとロックにおける人間本性
４．マンデヴィルの「私悪」の正体
５．ヒュームにおける利己心
６．スミスの「高慢の本能」
７．まとめにかえて

はじめに

今日，現代社会では「ジコチュウ（自己中心主義）」的人間の増殖が今なお続き，不快的要因の蔓延する社会環境がこの時空を覆っているように思われる。この自己中心主義的行為は，自らのことを第一に考え，他者存在を考えない傍若無人な振る舞い（＝高慢な態度）である。本来であれば，私たちは社会的常識として，また，道徳的に他者への思いなしもまた経験をとおして学んでいるはずである。

本稿では，この「ジコチュウ」の源泉としての欲望（＝高慢，傲慢，自己顕示，虚栄）の近代ヨーロッパ社会の中での，ということはキリスト教文化圏のなかでの欲望の暴走の端緒は何か。また，なぜ私たちの生活の中でこのように道徳性―信念や信条―や宗教性―信仰―が欠落あるいは消滅していったのか考える前段階として，近代イギリス思想における「高慢」の系譜を辿ることによって，人間の自由意志の解放＝欲望とその後における社会的環境への思想家たちの対応をまず概観したい。そのことは，ルネサンス期での人間の自由意志の躍動的な情熱を認識できる一方で，自由意志の野放図さ，すなわち，上流階級による自らの利益獲得の姿（これこそ「ジコチュウ」の元祖といえるのではないだろうか）とそれに対抗する新旧のキリスト教聖職者や当時の思想家の姿勢を見ることができるであろう。

さらに，近代においては，人間の本性に「高慢」を置くことによって，近代商業社会の展開の中での人間と社会がどのような関係性の下に議論されたかを「高慢」の歴史的位相と近代的意義づけを概観しながら，僅かでも考察を加えていきたい。そのことをとおして，「高慢」が近代の道徳性・社会性から離脱したように見えるが，実は他者との交流の上での一つの社会的ツールとして機能すべきものとして把握された旨を明らかにしたい。

１．神から放たれた自由意志

ピコ・デラ・ミランドラ (Pico della Mirandola) の『人間についての尊厳』の次の叙述を見ることから始めよう。「我々は定まった座も，固有の姿形も，お前自身に特有ないか

なる贈り物も，おおアダムよ，お前に与えなかった。それというのも，お前の願い，お前の意向に従って，お前が自分で選ぶその座，その姿形，その贈物を，お前が得て，所有せんがためである。他の者たちの限定された本性は，我々によって規定された法の中に抑制されている。お前は，いかなる制限によって抑制されることもなく，その手の中に，私がお前を置いたお前の自由意志に従って，自分自身に対して，自分の本性を指定するであろう。世界の中にあるものすべてを，いっそう都合よくお前がそこから見回せるように，私はお前を世界の中心に置いた。我々はお前を，天のものとも地のものとも，死すべきものとも不死なるものとも，造らなかった。それというのもお前があたかも自分自身の専断的な名誉ある造り主であり形成者であるかのように，自分のより好んだどんな姿形にでも自分自身を形造りえんがためにである。お前は獣であるところのより下位のものに堕落することもできるであろうし，お前の意向次第では，神的なものであるところのものより上位のものに再生されることもできるであろう。」[1)]

このピコの「自由意志」こそが，エラスムス (Desiderius Erasmus) やモア (Thomas More) が指摘し，非難する人間と社会を出現させたといえる。エラスムスは自らの著書『痴愚神礼賛』で，当時の領主や君主が自らの領土拡大に明け暮れ，聖職者や多くの貴族階級の人々が自らの地位の向上や出世にしか没頭していない状況を批判したのである。そのような環境の中で生活している人間よりも自分の方がいかに謙虚であるかを愚かな神は次のように語る。

「第一，私が自分で自分を褒めましても，どこかの某といわれる学問のあるお方や，某といわれる偉いお方よりも，はるかに謙虚だと思います。こういう方々は，羞恥心が腐っていまして，お世辞のうまい頌詞作者やほら吹き詩人をお抱え料で買収なさり，ご自分に対する褒め言葉を，つまり，真っ赤な大嘘をお聞きになろうというのですから。」[2)]

このように知識人や地位の高い人々は，当然財力を持っており，誇りが高く，自らの心をくすぐる言葉をかけられることで悦に入っていたのである。本来であれば，宗教的な戒律や説教により，私たち人間は自らの欲望を，すなわち自らの傲慢さを謙虚な心に立ち返らせ，有徳な姿を示すことこそが上流階級のあるべき姿―それは中下層階級の模範となるべき姿―であったはずである。ルネサンス的自由意志は，神から多くの人々の気持ちを離脱させ，人間中心主義的＝世俗的である彼らの欲望を肥大化し暴走させたといえるのではないか。

上記の社会状況をより端的に提示し，「高慢心」を痛烈に批判したエラスムスの友人であるトマス・モアの『ユートピア』を次に眺めてみよう。

２．トマス・モアの「高慢心」批判

モアは，エラスムスと同様に，一六世紀初頭の当時のイギリス社会状況について，あの「羊が人間を食らう」という文言でお馴染みな通俗的解釈の次の原文中で，我欲にまみえた上流階級を痛烈に批判している。

「羊は非常におとなしく，また少食だということになっておりますが，今や大食で乱暴になり始め，人間さえも食らい，畑，住居，町を荒廃，破壊するほどです。この王国で特に良質の，従ってより高価な羊毛ができる地方ではどこでも，貴族，ジェントルマン，そしてこれ以外の点では聖人であらせられる何人かの修道院長さえもが，彼らの先代の土地収益や年収入では満足せず，また無為，優雅に暮らして公共のために役立つことは皆無，否，有害になるのでなければ飽き足りません。つまり，残る耕作地は皆無にし，すべてを牧草地として囲い込み，住家を壊し，町を破壊し，羊小屋にする教会だけしか残りません。さらに，大庭園や猟場をつくるだけではあなた方

の国土がまだ痛み足りなかったかのように，こういう偉い方々はすべての宅地と耕作地を荒野にしてしまいます。」[3]

このときモア自身も官職にあり，イングランドの中枢に身を置いていた。当時，羊毛の需要の高まりによる第一次エンクロージャーの時期であるが，それとは裏腹に，多くの犯罪が多発していたときでもあった。その犯罪の多さから，刑罰の厳格化が上流階級の議論の間で高まった。しかし，モアは犯罪の多発の原因は上述のように彼らの飽くなき欲望追求にある旨を示してみせた。彼らの私的利益追求，すなわち，彼らの囲い込みのために，多くの農民や職人が領地を追われ，住処と稼ぎ口を喪失した姿を「羊が人間を食らう」というフレーズで私たちに指摘したのである。

また，上述のイギリス社会体制批判の第一部の後に，第二部としてヒュトロダエウスの述べるユートピア島の社会を仔細に描写する箇所の多くで「高慢心（superbia）」に言及している。

「貪欲と略奪心は，あらゆる生物の場合には（将来の）欠乏に対する恐怖から起こりますが，人間の場合には，必要もないのに，ものを見せびらかして他人を凌ぐのを栄誉と考える高慢心だけで起こります。」[4]

「こういう事態［ユートピアの社会］は，もしも，あらゆる災禍の首領であり親であるあのただ一匹の恐ろしい野獣，すなわち高慢心が反抗してさえいなかったら実際に起こりえたでしょう。この高慢心は，自分の利益ではなく，他人の不利を持って繁栄の尺度としています。高慢心は，自分が支配し嘲笑できる相手としての惨めな人たちの悲惨さと対照されてはじめて高慢心の幸福はことさらに輝きだすのであり，高慢心は自分の富を見せつけて惨めな人たちを苦しめ，その貧苦を煽り立ててやろうとしているからです。この冥府の蛇は人間の心に巻きついて，人がより良い人生行路に就かないようにとまるで小判鮫のように引き戻し，引き止めます。」[5]（〔　〕内は引用者）

モアは，ユートピアの人々の「三つの神的制度」，つまり市民的平等と分有，平和と静けさにおける恒常にして不屈の愛，さらに金銀への蔑みを提示する。とくに最後の金銀への蔑みにおいては，貨幣の使用の全廃とともに人々の貨幣への欲望が消滅する旨を示している。とはいえ，モアの貨幣の使用の全廃は今日の私たちにとっては非常識極まりない事であろう。現在の経済社会においては金融派生商品の登場により，貨幣という実体を越えた当時の人々が想像もつかない状況の中へ放り込まれおり，私たちの方が世界経済という高慢心をも凌駕する怪物にすっぽりと呑み込まれているといえるかもしれない。

とはいえ，モアが指摘するように，貨幣経済の登場が人間の高慢心を肥え太らせていったことは事実である。その身勝手な人間の欲望の肥大化と暴走はローマカトリック教会の思想家のみならず，プロテスタントの場においてもルター (Martin Luther) が『キリスト者の自由』から次のように述べることによって，信仰とキリスト教的人間への無理解を非難している。

「あなたは信仰において既に充分であり，その点で神からすべてを与えられているときに，あなたにとって過剰な財宝と善行とが，あなたの身体を支配しかつ養うのに一体何の用に役立つとなすのか」[6]と。

上記のように，ルネサンスと宗教改革の関係性を考えるとき，トレルチ (Ernst Troeltsch) とヴィンデルバンド (Wilhelm Windelband) の両者の見解の相違を想起できよう。つまり，トレルチのように「宗教的新生つまり宗教改革のほうが，ルネサンスに比して比較にならないほど強力な原理であった」と述べているのに比して，ヴィンデルバンドは，「この部分現象（＝宗教改革）は，一般ルネサンスのなかで，たしかに一つの重要な地位を占めているけれども，しかし事実はしばしば言われてきたように，一般ルネサンスの重要なまた

推進的な動機では決してないのである。それがこのようにみえるのは，新しい思想の運動すべてに共通する教会への反抗というものが，宗教改革においてもっとも単純にもっとも鮮明に現れざるをえなかったがためにすぎない。」[7]

この両者の議論は，ルネサンスあるいは宗教改革のどちらに重きを置くかという捉え方になっているが，私自身はその歴史的連続性を重視した見方を選ぶべきであると考える。

これまで見てきたように，ピコが人間に付与した自由意志の中で，とくに「能力（ヴィルトゥ）」を持つ者の意志の考察がマキアヴェリ (Niccolò Machiavelli) によって行われたと見られる。彼の「運命（フォートゥナ）」に対する人間の能力の力強さは次のように運命に抗する力を表していた。「世の中の事は，すべて運命と神によって支配され，人知をもってしては到底律することができなし，矯正する道もないように定められてあると信じている人が多くあるかもしれない。このため人間の努力は無意味であって，万事は天に任すべきものであると考えてくるであろう。…とはいえ，我々に自由意志が消滅しない限り，私はこう考える。つまり運命は人事の半分の裁定者であるが，残りの半分は，あるいはそれより少ないかもしれないが，それは我々の裁量に任してあると。」[8]

マキアヴェリは『君主論』で，まさに近代絶対君主国家体制が支配するヨーロッパにおいて，イタリアの将来を危惧し，ヨーロッパ列強に対抗できる君主待望論を著したのである。能力を持つ者としての上流知識階級の自由意志は神を置き去りにして，自らの欲望の赴くままに疾走を始めたといえる。そのことこそが，これまでにみたエラスムスやモアにおける旧教側の内部的批判としての態度であり，旧教から抜け出したルター，すなわち新教という立場からのルネサンス的欲望＝自由意志への批判であったと受け止めても問題はないかと思われる。エラスムス，モア，ルターの三者は高慢心渦巻く社会環境にブレーキを踏んだのである。しかし，時代の趨勢は待ってくれるはずもなかった。

3．ホッブズとロックにおける人間本性

近代人はホッブズ (Thomas Hobbes) に始まると言われる。『リヴァイアサン』第一部第一三章の書き出しがそのことを語っている。

「自然は人々を，心身の諸能力において平等につくったのであり，その程度はある人が他の人よりも肉体において明らかに強いとか精神の動きが早いとかということが，時々見られるにしても，すべてを一緒にして考えれば，人と人との違いは，ある人がその違いに基づいて，他人が彼と同様には主張してはならないような便益を，主張できるほど顕著なものではない，というほどなのである。」[9]

近代以前においては，人間は古代ギリシアより能力のある者とそうではない者の二区分によって成立していた。そのことがストア的賢人と大衆を分けていたのである。しかしながら，ホッブズが主張するように，人間の諸能力は平等につくられたということから私たちの近代市民社会の外観が整えられていったといえる。

ホッブズはこの能力の平等を前提として，人間本性を規定していくのであるが，それが顕著に伺えるのが彼の当該書である『リヴァイアサン』のネーミングにおける彼の説明である。これは同書第二部第二八章の最後の段落で明らかとなる。「私はこれまで，人間（彼の高慢およびその他の諸感情が，彼を強制して，自らコモン・ウェルスに服従させた）の本性を，彼の統治者の大きな力とともに述べてきた。後者を私は，リヴァイアサンに比し，その比較をヨブ記第四一章の最後の二節からとってきた。そこにおいて神は，リヴァイアサンの大きな力を述べて，彼を高慢の王と呼んでいる。『地上には彼と比較されるべきな

いものもない。彼は恐れを持たないように造られている，彼はすべての高いものを見下し，あらゆる高慢の子たちの王である』と神は言う。」[10] 私たち人間は高慢な存在であり，まさにリヴァイアサンという国家的存在がなければ闘争に明け暮れる輩であることをホッブズは指摘するのである。

ホッブズの述べる「高慢の子たち」である私たちはどのような性質をもっているかを聞いてみよう。「ほとんどすべての人は，自分が大衆よりもおおきな程度の賢明さをもつと，思っているのである。すなわち，多くの人が自分より知力や雄弁や学識がすぐれていることを，いくら認めることができても，自分と同じく賢明なものが多くいることは，なかなか信じたがらないのが，人間の本性なのだ。」[11] 私たち人間の能力の平等が希望の平等を生み，そのことが財の希少性という現場での闘争状態を生むことをホッブズは自然状態の風景として描いていた。

高慢な存在としての人間が自然状態から脱出する方法において，ホッブズは多くの諸不便を経験する人間同士の「諸思想と諸情念」[12] の類似性を指摘する。そのことが自然状態における「継続的な恐怖と暴力による死の危険」[13] を意識する人間に「平和に向かわせる諸感情」を生むのである。「人々を平和に向かわせる諸感情は，死への恐怖であり，快適な生活に必要なものごとに対する意欲であり，それらを彼の勤労によって獲得する希望である。」[14] ホッブズは高慢な存在としての人間が共同生活をする上での共感を提示することによって，高慢心の抑制を，そのことは翻って，自らの慎慮のあり方を示すものであった。

ここで，社会契約説ではホッブズの次に来る者としてのロック (John Locke) の人間観も一瞥しておこう。なぜなら，ロックの自然状態における人間はホッブズのような闘争的人間ではなく，自然法を認識し，それに従う存在としての人間であるからである。彼の自然無価値論と労働価値説の源泉としての叙述を考察することによって，人間の欲望の増大する姿を覗いてみよう。

ロックは，彼自らの『自然法論』において，理性は感覚・経験によって自然法の知識に到達することができる旨を示し，自然法を認識・理解する自立した人間こそが冷静に自らの行為を自然法の範囲内で規律できることを述べている。その一例としての「腐敗制限論」を考えれば，神は自然を我々に与えるにあたって小共同体での秩序がすでに維持されている自然状態を想定していたことは明らかである。つまり，ある果実がたわわに実っている一本の木を想像しよう。一人の人間がすべてあるいはその大部分をもぎ取っていくのではなくて，彼が今日食べる分だけを取って，残りは他者のためにそこに置いていくというものである。すると十個の果実の一個を取って行った後に，九個の果実がその数の人間の生存を助けることになる。まさに自然状態においては物財の増大は考慮に入れられることなく，自然のあるがままの状態が想定され，そこに自然法を犯す者の出現により，私的所有の在り方が問われることとなる。その結果，政治社会の設立への契約の必要性が提示されることとなる。

ロックの時代においては，名誉革命後の治安が安定した上に商工業者が台頭する時代であり，商業社会の飛躍的進展は必然のものとなった時期である。勤勉な中産階級の私的財産はますます増大していく中で，その推進的思想としての議論がロックの『市民政府論』で行われる。

まずは，彼の神からのメッセージの読み直しが行われる。「神は世界を人間共有のものとして与えた。けれども，神はそれを彼らのために，そうして，彼らがそこから生活の最大便益を引き出しえるように，与えたのであるから，それがいつまでも共有，未開墾のままであっていいと神が考えていたとは，想像されない。」[15] このように，我々に与えられた自然は人類共有のものから，個々人へと分

有されるべきものへと変わっていく。そして，次のロックの叙述以降は，現代の環境経済学者ハンス・イムラー (Hans Immler) から強烈に批判される個所でもある。「自然と土地とは，それ自体としてはほとんど無価値な素材を供与するに過ぎない。」[16]「改良を加えられない土地は実際そうなのであるが，荒地と呼ばれている。」[17] 極めつけは次の労働と自然の創出する価値比較であろう。

「すべてのものに価値の差等を与えるのは実に労働に他ならない。…労働による改良が，価値の大部分を作るものであることが分かるであろう。十分の九は労働の結果である。…多くの場合，その百分の九十九までは，全く労働に帰せられるべきものであることをみいだすであろう。」[18] そうして，この労働が一個人のものであること，つまり，私的所有が規定されるのである。「人は誰でも自分自身の一身については所有権を持っている。…そこで彼が自然が備えそこにそれを残しておいたその状態から取り出すものは何でも，彼が自分の労働をまじえたのであり，そうして彼自身のものである何ものかをそれに付け加えたのであって，このようにしてそれは彼の所有となるのである。」[19]

ここで，ロックはどうやら欲望あるいは高慢心を「労働」という語句に置き換えたものと考えられる。自らの財産を増やすためには，自らの意志で自然に働きかけることによって，同じことであるが，神から人間が共有物として与えられた自然から自らの取り分を主張することによって，一身と同様に所有を確定する。他者のものではなく，自然から取り出したものが私的所有となることによって，自らの所有物の増大は他者との比較の下に置かれることになる。この状況こそモアが述べたように，「必要もないのに，ものを見せびらかして他人を凌ぐのを栄誉と考える高慢心」を育てる土壌が商業社会に必然的に存在することを物語っているといえよう。

さらに，ロックは，「貨幣の発明，彼らの財産の蓄積を持続し拡大する機会を作った。」[20] ことを述べる。その所有権を法が保障するのである。ロックの提示した政治社会こそは経済社会そのものであり，個人の自由が守られている社会がいかに個々人の幸福の多様性を作り出したか，そのこと自体が幸福を獲得するための物財や物財を購入するための労働に多くの者を駆り立てる世界を造ったのである。となれは，個々人の幸福を追求できる状況での高慢は本当に否定されるべき人間の本性であるのか。私たちは次にマンデヴィル (Bernard Mandeville) の人間観を検討することで，近代社会の高慢を含めた人間本性を考察しよう。

4．マンデヴィルの「私悪」の正体

マンデヴィルの有名な『蜂の寓話』のサブタイトルを思い起こしてみよう。それは「私悪は公益なり」である。マンデヴィルは十八世紀初めのイングランドの繁栄を自らの詩「ブンブンうなる蜂の巣―悪者が正直者になる話―」で次のような書き出しで始めている。

「ある広々とした蜂の巣があって
　奢侈と安楽に暮す蜂でいっぱいであった」[21]

まさにイングランドの商工業の隆盛は，様々な産業が多くの人々の欲望＝奢侈，すなわち「高慢 (pride)」によって支えられている旨をマンデヴィルは指摘するのである。確かに宗教家や道徳家は私たちに節約を説くのであるが，もしそのように大衆が彼らの説教を素直に聞き入れることがあれば，たちまちにしてこの不潔であるが日々商業が営まれている社会は寒々としたものとなることをマンデヴィルは次のように同じ詩のなかで述べている。

「さて輝かしい蜂の巣に注意し
　正直と商売が一致するさまを見よ。
　見せかけは消えてみるみる薄れ
　まったく別の顔のように思える。
　莫大な金額を毎年使う

人々が絶えたのみでなく，
それで暮らした大勢の者もやむなく
毎日それにならうことになったからだ。」[22]

マンデヴィルは精神内科医らしく人間を「種々の情念の複合体」であると指摘する。さらに，彼は「人間は欲望に動かされる以外には，決して努力するものではない」と述べ，「あらゆる人間は，隣人のことなど考えず，できる限り自分によかれと願うのである」[23]と付け加えている。マンデヴィルの人間本性分析では「自己愛 (self-liking)」が鍵言語となっているが，この自己愛が高慢の原因として，ホッブズ的言い回しで次のように記述される。

「高慢とは，悟性をもつあらゆる人間が，彼のすべての資質と事情に十分通じた公平な裁定者が彼に許しうる以上に，彼自身のことがらを過大に評価し，よりよいように空想する，あの生れながらの能力なのである。」[24]

マンデヴィルの詩の中で登場する「奢侈 (luxury)」と「高慢」こそ，当時の道徳家や宗教家のみならず一般的重商主義者さえもが批判していた性向であった。その「奢侈」と「高慢」は次のように彼によって高らかに語られる。

「あの忌わしく意地悪く有害な悪徳で
悪の根源をなす強欲が，
奴隷として仕えた相手は放蕩であり
あの気高い罪であった。
他方で奢侈は貧乏人を百万雇い
いとわしい高慢はもう百万雇った。
羨望そのものや虚栄は
精励の召使であった。」[25]

マンデヴィルはこの詩の教訓部分で，次のように強調することによって，私たちが悪徳であると道徳的に規定する「奢侈」や「高慢」等々が国家の繁栄には欠かせないものであることを述べる。

「いや国民が偉大になりたい場合
ものを食べるには空腹が必要なように
悪徳は国家にとり不可欠なものだ。
美徳だけで国民の生活を壮大にできない。」[26]

「私悪」―道徳厳格主義的立場に立って言うと―である私たちの本性は，マクロ的経済の局面から捉えると確かに国益に適ったものである。そのことは端的に言って，現在の個人消費が国内総生産の数字に大きく影響を及ぼすことを一考すれば事足りるであろう。

このように人間の自己愛から高慢心は位置付けられた。私的奢侈―そのことは自らの生活水準の向上であるがーを追求して，勤勉に働くことが人間社会の繁栄に適ったものであった。しかしながら，マンデヴィルは手放しで人間の性向が適切な方向性を持つとは考えていなかった。そのことは彼が「老練な政治家」を登場させる彼自らの『社会の本質についての考究』で示される「名誉の原理」と「恥の原理」である。彼は人間の社会性において，「政治体」に言及する。

「社会ということによって私が理解しているのは，人間がはるかに強い力で押さえつけられるか，説得によって野蛮な状態から引きずり出されるかして，他人のために働く点に自らの目的を見出せる訓練された動物となり，かつまたある支配者とかその他の形の政治のもとで，各成員が全体に資するようにされ，皆が巧みな管理のために一人の如く行動せられる政治体である，ということを読者に知っていただきたい。」[27]

マンデヴィルによれば，本当の意味で公共的善を志向する者は限られており，その歴代の政治家たちが社会的メリット＝公益を見据えたうえで，「名誉の原理」と「恥の原理」を行使することによって政治体を構築してきたのである。この二つの原理は人間の高慢の本性をそれぞれの状況で刺激するものであった。例えば，ある人物が人助けをしたとすれば，彼を称賛することによって彼の自負＝誇りは保たれ，このような行いをすることが人々の称賛・是認を得られる事と分かるであろう。他方，もし他者の所有物を無断で許可もなく持っていくことは，盗人的行為であり，非難される行為として非難されることによっ

て，その人の高慢心は自己愛的な性向からやってはいけないことと認識し，自らの行為に対して恥じる気持ちを持つことになろう。今後は他者に迷惑となることがどのようなことか自覚されてその行為は慎むべきもの，あるいは社会的に認知され得ないものとしてのトータルな社交性を身につけていくこととなる。

上記のように，社会的ルールの確立は歴史的経緯という慣習的性質を持ちながら，マンデヴィルによって解明されたと同時に，彼は人間の高慢を私たちにとってなくてはならないものとして，商業社会＝国家繁栄の構成要素の重要な部分として看過されてはならないものとして強調したのである。

5．ヒュームにおける利己心

私たちはスコットランド啓蒙思想の二人の偉大な人物－ヒューム (David Hume) とスミス (Adam Smith)―が考える「高慢」を概観するところにきた。彼ら二人にとっては，すでに人間の本性分析において共通するスタンスがある。それは次の両者の叙述である

ヒュームは次のように述べる。「人間は生まれつき利己的であるか，あるいは限定的寛容さを授けられているに過ぎないから，簡単には見知らぬ人の利益をはかる行動を起こす気にはならないものである。もっとも，何らかの代償となる利益を獲得する見込みがあって，そのような他人のための行動を起こす以外，その利益を獲得する希望がない場合は別であるが。」[28)]

では，スミスはと言えば，次のように述べる。「人間がどんなに利己的なものと想定されうるにしても，明らかに彼の本性なかには，いくつかの原理があって，それらは，彼に他の人々の運不運に関心をもたせ，彼らの幸福を，それを見る喜びのほかには何も，彼はそれから引き出さないのに，彼にとって必要なものたらしめるのである。」[29)]

この両者の人間本性把握には，周知のように，私たちの本性には二つの原理，すなわち利己心と利他心が併存する旨理解されていることである。これまでは，人間本性とされた高慢は悪しきものとしての位置づけが一般的であった。だからこそ，とくに財貨の希少な時代に至っては，その欲望があることこそが人間同士の抗争を生むものとして考えられていたといえる。また，政治社会が成立したのちには，自らの利益追求の安全保障から利益増殖の場が与えられた。マンデヴィルにおいては，すでに眺めたように，道徳的・宗教的発想における私悪を国家繁栄の必須要件として扱うことによって，完全に私たちの本性としての欲望的傾向性をあるがままの人間の姿として浮かび上がらせたといえる。

さて，ヒュームにおける人間本性はどのように社会性と適合しうるか若干の考察を加えることで確認しよう。

ヒュームは「共通利害の一般的感覚 (a general sense of common interest)」[30)] が私たちにある旨，指摘する。また，人間は社会の効用性を認識する存在として捉えている。「思うに，各人が別々にただ自分自身のために労働するときは，人間の力は小さすぎて，何らかの大きな仕事を遂行するには足りない。また，一人の人の労働がその様々な必要のすべてを補うために用いられれば，個々の技術が完全の域に達することは決してない。さらに，個々人の力と成功とは必ずしも等しくはない。」さらに，ヒュームは個人の非力さ，不完全さ，結果の不確実性の三つの諸不便に対して次のように述べることによって，先の社会の有効性を提示する。「各人の力を連結して，我々の力を増大する。分業によって我々の能力は増す。相互の援助によって我々が運命や偶然にさらされることは少なくなる。このように力と能力と安全とが加わるため，社会は有利となるのである。」[31)]

上記のヒュームの「共通利害の一般的感覚」は個々人の共通感覚であり，その共感が

社会的有用性への方向性を「黙約」として了解し合っている。舟橋喜恵氏はこのようなヒュームの利己心について,「同感によって公的社会的利益を見せ教え込まれていた利己心」，あるいは「啓蒙された利己心」[32]と述べる。確かに，ヒュームの言うとおり,私たちはすでに社会の恩恵を受けて生活を営んでおり,その個人の成長過程においても教育を受けているのである。となれば,スコットランド啓蒙思想に流れ込んでいる「道徳感覚学派」の創始者でもあるシャフツベリ (3rd Earl of Shaftesbury，Anthony Ashley Cooper) の人間観にも言及しておかなければならないだろう。

マンデヴィルがシャフツベリのことを次のように端的に評価しているところが彼の「社会の本質についての考究」の冒頭にある。「ほとんどの道徳家や哲学者は,自己抑制のない美徳などありえない,とこれまで意見が一致してきた。だが,見識ある人々によって今よく読まれている最近亡くなったさる著者は逆の意見を持ち,人間は我が身の苦労とか無理を強いることなしに生まれつき有徳なのであると考える。」[33]

シャフツベリは次の三つの批判をすることにより,先のマンデヴィルが言った有徳な人間像を提示したといえる。一つ目として,ホッブズ的な利己的人間像批判。二つ目,啓示宗教的思想における人間の原罪批判。三つ目,生得観念批判への反論としての「道徳感覚」の位置づけ。上記の一つ目は,明らかに人間の利己的闘争的人間像への批判であり二つ目は,生まれながらにして罪深き人間という前提の否定である。さらに,三つ目は,ロックの生得観念批判の「心は白紙状態」への反論である。このようなことから,よく次のことをシャフツベリが語っていると言われる。それは,これまでに果たして我々は自然状態を経験したことがあるかという懐疑であり,すでにこの現在の社会状態を営んでいる我々は社会的存在として生まれたということであり,その根拠として我々には「道徳感覚 (moral sense)」がある。そしてそのベースとして我々がすでに持っている「美的感覚 (sense of beauty)」をとおして,外的対象の均衡,均斉,さらに調和と全体の秩序を意識することを社会に転ずるとき,それ自身が「正邪の感覚 (sense of right and wrong)」となっていくことをシャフツベリは指摘している。彼にとって,人間は「社会的感情（social affection)」と「利己的感情 (self affection) 」を併せ持つ存在であることも合わせて提示されるところである[34]。

この道徳感覚学派的な思想を合わせて考えてみると,ヒュームの言う社会の効用性への意識である「共通利害の一般的感覚」は,シャフツベリの「美的感覚」に通ずるものがあるであろう。なぜなら,社会という構成体における秩序と全体の調和が平和的状態を意味し,その平和的環境こそが私的財産を的確に維持・拡大できる体制であり,社会的共通の利害は一致する。従って,もし社会を乱すような事柄が起こるとすれば,それは「美的感覚」にはずれ，醜く，不適格な行為は否認の対象として自覚されることとなろう。このように考えてみると,ヒュームの利己心は先に舟橋氏が指摘したような「啓蒙された利己心」ではなく,より根源的な人間本性が抱える社会性というものを表しているとも解釈はできないだろうか。

6．スミスの「高慢の本能」

すでに指摘したとおり,スミスはヒュームと同様な人間本性の認識の立場にいる。ここでは,スミスの考える商業（＝経済）社会における「高慢」の立ち位置について概観したい。そのことが,現実社会における私たちの足場をも示してくれると同時に,「ジコチュウ」の捉え方を僅かなりとも別角度から考察してくれるものと思われる。

スミスは『道徳感情論』の初版からマン

デヴィル批判を行っている。「私の理解では，自愛心がしばしば行為の有徳な動機でありうるから，この問題の解決は，徳性の実体を確証することにとってなにも重要性をもたない。私はただ，名誉あり高貴であることをしようとし，我々自身を尊重と明確な是認の対象たらしめようとする欲求が，いくらかでも適宜性をもって虚栄と呼ばれることはありえないということを，示そうと努めよう。」[35] このとき，スミスがマンデヴィルの自己愛，すなわち，私悪として定義される「高慢」や「虚栄」を社会的実践的状況において再定義しなおしていることに注意しよう。

スミスは私たちの気持ちとして次の三つの欲求を挙げている。一つ目，自らを名誉と尊重の適切な対象とし，その名誉と尊重を得ようとする欲求。二つ目，名誉と尊重を本当にそれらの感情に値するように獲得したいと願う欲求。三つ目，とにかく内容はどうあれ称賛を得たいというつまらない欲求。スミスは前出の二つは適切な評価の対象となりえるとして，次のように言っている。「名誉あり尊重すべきものになろうという欲求と，名誉と尊重への欲求とのあいだ，徳性への愛と真の栄光への愛とのあいだにもまた，類縁性がある。」[36]

スミスはまた，同書の自己規制論を論じる箇所で，「高慢 (pride)」と「虚栄 (vanity)」を取り上げ，「ふたつの悪徳は，両者ともに過度の自己評価の変形なのだから，いくつかの点で相互に類似しているとはいえ多くの点で非常に相違している」[37] とした後に，「高慢な人間 (the proud man)」と「虚栄的な人間 (the vain man)」 の特徴を拾いあげている。まず「高慢な人間」については，自らの優位性を確信している人であること，また自らの行為の決定に対して思慮深く，頑固である旨指摘している。一方，「虚栄的な人」については，自らの優位性を心の底から確信しておらず，身分と財産に対して払われる尊敬を得たいがために，多くの上長者や上流の人々と積極的に交わろうとする。また自らの生活様式を本当の自己自身より大きく見せるように努める旨，示すのである。

スミスは次のように述べることによって，二つの悪徳とみられている高慢と虚栄のメリットを指摘する。「この本当の優越性が存在する場合，高慢はしばしば，多くの尊敬すべき徳性，すなわち，誠実，高潔，高度の名誉感，あたたかくてしっかりした友情，もっとも不屈な不動性と決意をともなっている。虚栄は，多くの愛すべき徳性，すなわち，人情，礼節，すべての小さなことにおいて恩恵を与えたいという気持，そしてときには，大きなことにおける本当の寛大さを，ともなっている。」[38]

さらに，同書の自己評価を論じた同じ箇所で，「高慢の本能 (instinct of pride)」が「自分たちを，年齢と境遇において自分たちと同等の人々と，同じ水準」[39] に自らを置こうとする旨，スミスは指摘する。それに加えて，私たちにとって，非常に興味深い次の発言がある。「ほとんどすべての場合に，どんな点においても，卑下しすぎるよりも，少し高慢でありすぎる方がいいし，自己評価の感情においては，ある程度の過大は，その人物自身にとっても，中立的な観察者にとっても，どんな程度の過小よりも，不快さが少ないように思われる。」[40]

私たちはどのようにこのスミスの「自己規制について」の結論部分を理解すべきであろうか。

7．まとめにかえて

私たちはホッブズにおいて自己保存本能の強さを闘争状態にみた。また，ロックでは私的所有の維持と拡大のための個人の労働価値の創出をみた。マンデヴィルは明確に自己愛を提示することによって，人間の個々人の欲望＝私悪が国家的富を増やすことができるとした。シャフツベリでは，彼は私たちの「社

会的感情」は自己保存のできる「利己的感情」があって初めて公共に貢献できる存在としての人間になれるとしていた。さらに，ヒュームは人間に利己的性質とともに「共通利害の一般的感覚」を示すことによって，私たちの社会的意識の同質性を示していたといえるのではないか。では，スミスの最後に示した「卑下しすぎるよりも，少し高慢でありすぎる方がいい」という発言の真意は何であろうか。

スミスもまた，ヒュームと同様に人間本性の二つの原理としての利己心と利他心を自らの人間分析の基盤としていた。商業社会の急速な発展が現在と同様に，個々人の自由と幸福の多様性を生み，財産のさらなる増大をもたらした。その状況の中で，スミスは『道徳感情論』（1790 年）の生前最終版を刊行し，道徳的腐敗が上流階級の間で起こっている旨も指摘しているところである。

商業社会の飛躍的発展は取りも直さず，私的利益の追求とその的確な享受にある。もしそれが得られなくなると，私たちは当然，その適切な環境を取り戻そうと渇望する。もっと端的にいえば，そのことは自己保存本能の時代環境的現れ方と言えなくはないか。商業社会＝経済社会の発展は，これまでに見てきたように価値の多様化を生んできたので，その状況がまた相互的結びつきを疎遠にしてきた。従って，もし価値観の異なる人々に自らの主張や出来事を伝えるためには，私たちは多くのコミュニケーションの機会と時間をお互いにもたなくてはならなくなった。となれば，自らの事柄を簡明・適切に相手に伝えることによって，相手の頭にこちら側の姿形を想像できる素材を提供する努力をすべきである。

このこと自体，スミスが終生『道徳感情論』の改定において基軸としていた「同感」に他ならない。相手のある程度の状況を把握することによって，感情の適正感を探ろうとする行為者と観察者は，時として，立場が逆転する。そのように考えれば，スミスの言う「高慢」とは，双方がより良く分かり合うためのコミュニケーションツールとしての役割を果たしていると言えなくはないだろうか。私たちは「ジコチュウ」という言い訳をして相手の立場を無視し，怠慢さの中に自らを放置してきたのではなかろうか。価値観―趣味に起因するものであれ，年齢に起因するものであれ―の相違を超克する努力を厭わずに，相互により分かり合えるスミス的「高慢」を学び直す必要が今日あるのではなかろうか。

【注と引用文献】

1）Giovanni Pico della Mirandola, *Oratio De Hominis Dignitate*. 佐藤三夫訳編『ルネサンスの人間論―原典翻訳集―』有信堂，1984 年，206-7 頁。
2）渡辺一夫責任編集『エラスムス　トマス・モアー世界の名著 22―』中央公論社，1980 年，59 頁。
3）トマス・モア『ユートピア』澤田昭夫訳，中央文庫，1978 年，74 － 5 頁。
4）同上，144 頁。
5）同上，243 － 4 頁。
6）Martin Luther, *Von der Freiheit eines Christenmenschen*. 石原謙訳『キリスト者の自由・聖書への序言』岩波文庫，48 頁。
7）Ernst Troeltsch, *Renaissance und Reformation*, Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie Gesammelte Schriften, Bd. Ⅳ ,herausg.v.Hans Baron, 1925.　内田芳明訳『ルネサンスと宗教改革』岩波文庫, 1985 年, 13 － 4 頁。
8）マキアヴェツリ『君主論』黒田政利訳，岩波文庫，1984 年，152 － 3 頁。
9）Thomas Hobbes, *Leviathan*, introduction byA.D. Lindsay, Everyman's Library No.691, 1965, p.63. 水田洋訳『リヴァイアサン　』（一）岩波文庫, 1993 年，207 頁。
10）*Ibid*., p.170. 邦訳（一）237 頁。
11）*Ibid*., p.63. 邦訳（一）208 頁。
12）*Ibid*., p.2. 邦訳（一）39 頁。
13）*Ibid*., p.65.　邦訳（一）211 頁。
14）*Ibid*., p.66. 邦訳（一）214 頁。
15）John Locke, *Two Treatises of Government*, introduction by W.S.Carpenter, Everyman's Library, 1984, p.132. 鵜飼信成訳『市民政府論』岩波文庫, 1983 年，38 頁。
16）*Ibid*.,p.138. 邦訳 49 頁。なお，イムラーは自らの著書『経済学は自然をどうとらえてきたか』（原

タイトル＝*Natur in der ökonomischen Theorie*，栗山純訳，農文協，1993 年）で，ロックの思想が自然を社会から切り離したことのブルジョア的意味と自然破壊の源泉として次のように批判している。「ロックは，自然を経済的に占有する仕方に関して，自然を深く傷つけずにはおかない種を播いたのである。外的自然を非社会的に把握することから一つの摩擦がつくり出され，それがブルジョア的に自然を従属させる方法全体を特徴づけてきたし，いまなおそうである。すなわち，一方でロックはあらゆる個人に，自分自身の生存を確保するために，外的自然の中にある財や原料を，随意に何回でも，思うがままの量だけ取り出す権利を与える。社会的な価値形成において，これらの財の消費が損傷あるいは破壊として記録される場所はない。…すでにロックにおいて，自然を思いのままに占有し，従属させ，搾取することを追い求めることと並行して，当然起こりうる自然破壊に対しては実践上完全に無知であるという，自然に対するこのような特有の態度が見出されるのである。」（同邦訳書，103 － 4 頁）

17）*Ibid*.,p.137.　邦訳 48 頁。
18）*Ibid*., p.136. 邦訳 46 頁。
19）*Ibid*.,p.130. 邦訳 32 － 3 頁。
20）*Ibid*.,p.140. 邦訳 53 頁。
21）Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees or Private Vices, Publick Benefits*, with a commentary critical, historical, and explanatory by F.B. Kaye, Vol.1, Liberty Classics, 1988, p.17.　泉谷治訳『蜂の寓話』法政大学出版局, 1985 年, 11 頁。
22）*Ibid*., p.32. 邦訳 30 頁。
23）*Ibid*., p.184. 邦訳 168 頁。
24）*Ibid*., p.124. 邦訳 113 － 4 頁。
25）*Ibid*., p.25. 邦訳 21 頁。
26）*Ibid*., p.37.　邦訳 35 頁。
27）*Ibid*., p.347. 邦訳 319 頁。
28）David hume, *A treatise of human nature: being an attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects*, in The Philosophical Works, ed. By T.H.Green and T.H.Grose, 4vols, reprint of the new edition London, 1882-86, Scientia Verlag Aalen, 1964,Vol.2, p.349. 大槻春彦訳『人性論』（四）105 頁。
29）Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, The Glasgow edition ed. by D.D.Raphael and A.L.Macfie 1976, p.9. 水田洋訳『道徳感情論』筑摩書房，1973 年，5 頁。
30）Hume, *A treatise of human nature*, in Works, Vol.2, p.263. 邦訳（四）63 頁。
31）*Ibid*.,p.259. 邦訳（四）56 － 7 頁。
32）舟橋喜恵『ヒュームと人間の科学』勁草書房，1985 年，35 頁。
33）Mandeville, *The Fable of the Bees*, Vol.1, p.323. 邦訳 297 頁。
34）Anthony Ashley Cooper, The Third Earl of Shaftesbury, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, ed. by Lawrence E. Klein, Cambridge University Press, 1999, p.192.
35）Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, p.309. 邦訳 387 頁。
36）*Ibid*., p.310. 邦訳 389 頁。
37）*Ibid*., p.255. 邦訳 491 頁。
38）*Ibid*., p.258. 邦訳 495 頁。
39）*Ibid*., p.260. 邦訳 498 頁。
40）*Ibid*., p.262. 邦訳 500 頁。

研究プロジェクト報告

「バプテスト」研究プロジェクト 2008 年度活動報告

村　椿　真　理

Report of the Baptist Research Project , 2008

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形成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た。

2007 度より 2 年間の研究期間を設定し，今年度も研究スタッフの中間発表会を中心に活動を行なった。しかし今期は 4 回の例会中研究中間発表は下記の 3 回のみにとどまった。ひとつの反省は，論文集出版への道が予想通り簡単には開かれなかった実情があり，今年度二度にわたる出版計画の再検討を余儀なくされ，結果その問題に終始労することとなった。しかし総合支援室のよき助言，また関係各位のあたたかい支援を受けることができ，2008 年末ついに刊行の道が開かれることとなった。研究会を代表し心から謝意をここに表するものである。

他方，本プロジェクトには昨年度来もう一つのプロジェクトも立ち上げられ活動を継続した。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，またバプテスト神学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」なる会を設置活動し，今年度具体的にリスタートしたものである。こちらのプロジェクトは現「キリスト教史学会」理事長であられる出村　彰氏を監修者に迎え，当所の予定通りの活動を今期順調に行なうことができた。またこちらも 2010 年 4 月の教科書刊行が昨年末に決定した。どちらも関東学院大学出版会からの出版であるが，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，奮起して目下執筆活動に従事している。

また関東学院創立 125 周年の記念事業への参加プログラムとして，本研究所運営委員会に「バプテスト創設 400 年祭」に関するシンポジウム計画案を提出し，運営委員会でその承認を得ることが許された。これも特筆すべき今年度の活動報告のひとつといえるであろう。以下合わせて報告する。

2．活動報告

1）「バプテスト派の歴史的貢献」その 2

◆構成員と研究テーマ

先ず，研究プロジェクトの構成メンバーは以下の 11 名であった。

代表：所員，村椿真理，所員：影山礼子，
木村浩二，研究員：佐藤光重，安田八十五，
客員研究員：松岡正樹，大島良雄，川島第二郎，
佐々木敏郎，原真由美，伊藤　哲，古谷圭一，

上記メンバーの内より，既に提示されてい

所報7_g研究□ 口.indd 191　09.3.13 11:58:11 AM

る各員研究テーマは次の通り。研究論集は以下の目次となる予定である。

１．アンドリュー・フラーの神学と英国バプテスト伝道会設立における貢献
村椿　真理
２．ロジャー・ウィリアムズのイコノグラフィー　佐藤　光重
３．横浜バイブルプレスとその出版物
川島第二郎
４．日本バプテスト派における女子教育
影山　礼子
５．日本バプテスト派の婦人達の宣教活動に関する歴史研究（東部組合聯合婦人会の成立）　原　真由美
６．東京におけるバプテスト教会の歴史研究１，四谷バプテスト教会を例として
古谷　圭一

◆今年度，定例会報告
第１回定例会
期 日：2008 年５月 29 日（木）午後４時半より
場 所：関東学院大学　六浦　キリスト教と文化研究所
「ロジャー・ウィリアムズのイコノグラフィー」 発表：佐藤　光重
第２回定例会（研究発表会，流会）
期 日：2008 年７月 24 日（木）
場 所：関東学院大学　六浦　キリスト教と文化研究所
発表予定者の事情により発表はなく，執筆規定の制作準備のみ行なった。
第３回例例会
期 日：2008 年 10 月 23 日（木）午後５時半より
場 所：関東学院大学　六浦　キリスト教と文化研究所
大西講演の問題点『17 世紀パティキュラー・バプテストの 1677 年前後の状況について』 発表：村椿　真理
第４回定例会
期 日：2009 年２月 26 日（木）午後３時より
場 所：関東学院大学　六浦　キリスト教と文化研究所
「日本バプテスト派の女子教育」 発表：影山　礼子

◆ 2009 年度の活動予定
2009 年度は，原稿締め切りを 09 年２月末（３月末を最終期限）として４月より編集作業に入る。残りの中間発表会を行ない，他は編集会議を必要に応じて招集する。６月入稿予定。出版は本年 10 月，創立記念日前に合わせるものとする。また，今後の更なる本格的研究について構想し，学外の日本のバプテスト研究者を招いての研究会などの計画を立ち上げる。

２）「バプテスト教科書制作準備研究会」

既に一年間の準備段階を経て，執筆計画がまとめあげられてきたが，現「キリスト教史学会」理事長：出村　彰氏を監修者に迎え，監修者の指導による執筆規定が定められ，監修者の同席を得て執筆者会議が開催された。各執筆担当者は現在それぞれ執筆活動にあたっており，タイム・テーブル通り活動がすすめられている。バプテスト派創設 400 年を迎える 2010 年４月の刊行を目指し今年度の活動が行なわれた。

◆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

所報7_g研究□ 口.indd 192　09.3.13 11:58:12 AM

◆「教科書」（およその目次と執筆予定者）
監修言　　（出村　彰，筆）
序　　歴史を学ぶ，バプテスト史を学ぶ
第１章　前　史
　①宗教改革
　②宗教改革急進派（アナバプテスト）
　◆トピック　　（１章・松岡正樹，筆）
第２章　バプテスト教会の誕生
　①英国国教会とピューリタン分離派
　②最初のバプテスト教会（スマイスとヘルウィス）
　③ジェネラル・バプテストとパティキュラー・バプテストの発展
　◆トピック　　（２章・斉藤剛毅，筆）
第３章　18 世紀のバプテスト教会
　① 18 世紀のバプテスト教会
　②停滞と発展・海外伝道の先鞭
　③バプテスト同盟の設立
　◆トピック　　（３章・村椿真理，筆）
第４章　アメリカのバプテスト教会
　①植民地時代から独立戦争
　②信仰大覚醒から西部開拓期，教派主義の台頭
　◆トピック　　（４章・金丸英子，筆）
第５章　日本のバプテスト教会
　①日本伝道のはじまり
　②伝道の進展と教派団体の確立
　③ 15 年戦争とバプテスト，日本基督教団加盟と敗戦からの出発
　◆トピック　　（５章・枝光　泉，筆）
バプテスト史年表
資料・世界のバプテスト教会
索引

◆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：2008 年５月 12 日（月）午後１時より４時まで　出席６名
　場所：関東学院大学 「キリスト教と文化研究所」（２号館３F）
　報告：構成員の紹介　他　議事：教科書作成に関する件（これ迄の協議案の確認），今後のタイム・テーブル
第２回，バプテスト史教科書執筆者会議
　日時：2008 年８月 26 日（月）午後１時より４時まで　出席６名
　場所：日本バプテスト連盟　北山バプテスト教会 (京都)
　議事：執筆規定に関する件，目次及び執筆範囲検討に関する件
　各章担当者の原稿をチェックし用語，執筆規定等の調整作業を行う。

◆ 2009 年度の活動予定
６月に新年度第１回の執筆者担当者会を本学研究所を会場に開催する。その後編集作業，読み合わせ作業などを夏休みにかけて行ない，秋には最終的な監修者の指導を受ける。新年度は通算第３回程度の執筆者会議を予定している。年末には入稿し，2010 年４月の刊行に備える。執筆者の脱稿は本年６月と定めている。

３．関東学院創立 125 周年記念事業「キリスト教と文化研究所」企画案

本プロジェクトは本学創立 125 周年記念事業として以下のような学術シンポジウム企画案を提示し，運営委員会での承認を受けた。

◆企画名　「バプテスト 400 年祭，記念シンポジウム」
テーマ　「バプテストの伝統に立つ教育機関の現代的教育の使命」
　―バプテスト 400 年と関東学院建学の精神―」
◆研究期間　2009 年度 10 月　創立記念週間，若しくはその前後
◆シンポジウム　パネリスト
　本学，法学部教授：村椿真理
　西南学院大学教授：金丸英子
　本学，　名誉教授：高野　進
　司会，　本学教授：松田和憲（予定）

所報7_g研究□ 口.indd 193　09.3.13 11:58:12 AM

◆企画責任者　村椿真理　法学部教授，
関東学院大学「キリスト教と文化研究所」所員。

◆企画のテーマと主旨について

2009 年，バプテスト派教会はバプテスト創設 400 年を迎えるが，欧米諸教会，諸団体において記念式典および学術的記念行事が種々行なわれようとしている。そこで関東学院大学「キリスト教と文化研究所」においても，折しも学院創立 125 周年にちなみ，この期に本学の伝統であるバプテスト 400 年を記念する公開シンポジウムを企画し実施したいと考えた。

関東学院はキリスト教主義学校といっても，具体的にはバプテスト派の伝統に育まれた学校であった。即ち関東学院固有の伝統と遺産があったわけである。しかしこれまで，その原点ともいうべきバプテストの伝統に基づく「学校教育の理念」がどれだけ議論されてきたであろうか。キリスト教主義学校は日本に他にも数多く存在するが，私学として自発的意志的設立である以上，国内外を問わず競争に勝てる教育理念，関東学院の思想，哲学（神学）が必要なのである。この記念すべき期にバプテストの歴史と遺産を振り返り，これからの日本社会，現代世界に貢献する関東学院大学のキリスト教主義大学としての使命と教育理念を改めて深く論じ合いたい。このシンポジウムには本学に奉職する全ての教職員への出席を促したいが，特に本学でキリスト教教育に従事するリーダー，各校のチャプレン関係者の参加を目指して取り組まれるものである。

◆パネリストとシンポジウム開催準備概要

金丸英子氏は日本のバプテスト史家の第一人者であり，本学「キリスト教と文化研究所」の客員研究員でもある。また米国のバプテスト史に詳しく，米国のバプテスト総合大学ベイラー大学で博士号を取得しており，バプテストの高等教育史に通じている。高野進本学名誉教授も「近代バプテスト派」の研究者であり，本学では創立者の思想研究の第一人者，また奉仕教育の理念研究者のおひとりであられた。村椿は長期研究のテーマとしていたバプテストの「新生論」から，本学の校訓の意義をかねてより解明しその持論を展開していた。そこでそれぞれの立場から今回の主題について発題討論し，フロアーとも充実した質疑応答のできる，実り豊かなシンポジウムを実現したいと考える。

シンポジウムは，各人 20 分ずつの発題を行い，10 分休憩し，各パネラー１人３分程度の相互質問による討論を行なう（２0分程度），その後，フロアーを交えて，30 分以内で質疑応答を行なう。

2009 年，６月までに発題者の初会合を行なう。その後，各自発表レジュメをつきあわせ，討論の相互確認をし準備にあたる。

事務，受付など，当日の諸係は，大学「キリスト教と文化研究所」メンバーが担当する。期日の確定など，細目は今後決定し承認を得る。

所報7_g研究□ 口.indd 194　09.3.13 11:58:12 AM

研究プロジェクト報告

「坂田祐」研究プロジェクト 2008 年度活動報告

帆　苅　　猛

Report of the Research Project as the Dr.Tasuku SAKATA ,2008

Takeshi HOKARI

「坂田研究プロジェクト」では、今年度は６回の研究会を開催して、主に以下のことについて学びを行った。出席者は、６名から８名ほどであった。

今年度も例年のように､「坂田日記」の解読･研究を坂田創氏に指導していただいて行った。その際、時々、「坂田日記」の文章の読み取り方についても指導していただいた。また、坂田創氏は「坂田日記」の解読を積極的に行っておられるので、解読が終了した部分は「なまためプリント」にお願いしてデジタル・データに変換した。

このほか、坂田祐の東京帝大卒業論文『エレミヤ書』について学びをし、『所報』に掲載する為の準備をした。これについては、加納政弘氏が中心的な役割を担ってくださった。今のところ、３回に分けて所報に掲載する予定で準備している。論文の内容についての研究は、今後も継続して進めたい。

また今年度は、坂田が幹事として取りまとめ役をしていた、内村の弟子たちのグループ「白雨会」についての研究も始めた。白雨会を初めとする内村の弟子たちのグループについては、三浦啓治氏に発題していただき、その後も、白雨会誌を読み進めている。この研究は来年度も継続して進める予定であり、坂田と内村の関係、坂田と南原繁の関係、さらに、３者の教育観等について明らかにしたいと考えている。南原繁の研究会もあるので、それと協力できればと願っている。この件について次年度に公開研究会を開催する予定である。

所報7_g研究□ 口.indd 195　　09.3.13 11:58:12 AM

研究プロジェクト報告

「国際理解とボランティア」研究プロジェクト 2008 年度活動報告

森　島　牧　人

Report of the International Volunteer Research Project

Makito Morishima

1．目的と結果

2008 年，国と国はさらに深く関係しあい，共にカを合わせ未来に向かうため，互いの問題を自分のこととして解決しあう時代であった。近年のインターネットの普及や環境への意識の高まりは，離れた国と国を繋ぐ原動力として機能している。今，関東学院が教育機関として「国際理解とボランティア」というステージにおいて必要なことは，互いにまず自分の考えを持ち，それをしっかり伝えられる力を持つこと，そして文化や歴史が違うほかの国の人とも共鳴できる心を養い，持つことである。いまやすべての国は，何らかのつながりで確実に関わっている。だからこそ互いに知ろうとすること，理解しようと歩み寄る国際理解教育は当然必要である。国際理解教育とは，自分のことだけでなく，同じ時代に共に生きるほかの国のことも知ろうとする，その心を育む教育といえるであろう。

本プロジェクトは今年度も 2007 年に引き続き，関東学院の児童・生徒・学生，そして教職員に必要な資質や能力を育成するための研究を行ってきた。主な研究テーマとしては「タイ北部山岳少数民族アカ族における教育および環境に関する調査活動」と「ルワンダキリスト教系 NPO における和解に関する調査活動」であった。私たちはキリスト教主義教育を基盤とした，この様な研究課題を持つことによって，どうしたら人々が言語や文化の壁を越えて力を合わせ，自己実現と社会参画を進め，人権や健康や環境が守られる世界が実現できるであろう，という課題に対しさらに考察を深めることができた。

2．構　成

・代表所員：森島牧人（文学部教授）
・研 究 員：小林照夫（文学部特約教授）
　　Davidson.Dwight Preston
　　（文学部特約教員）
・客員研究員
　勘田義治（文学部非常勤講師）
　吉川成美（(株）永田農業研究所研究員・北京大学中国社会信用研究所客員研究員）
　佐々木和之（ルワンダ・リーチ NGO 現地職員）
　大西　純（弘前大学国際交流センター教授）
　森島　豊（長崎平和教会牧師）
　島田正敏（関東学院六浦小学校校長),
　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）
　山本直美（専修大学非常勤講師）
　加藤壽宏（中央学院大学非常勤講師）

3．研究会と活動実績

(1)「国際理解とボランティア」主催公開シンポジウム

日時：2008 年 2 月 9 日 (土)13:00 ～ 16:00

所報7_g研究□ 口.indd 196　09.3.13 11:58:12 AM

場所：KGU 関内メディアセンター　8 階 803 教室
タイトル：「外から見た日本 II」～タイと日本の共通点と相違点～
講師：
タイ国立チェンマイ大学人文学部日本語学科助教授，本学文学部非常勤講師 ベンジャーン・ジャイサイ氏
弘前大学国際交流センター教授　大西純氏
(株) 永田農業研究所研究員，北京大学中国社会信用研究所客員研究員　吉川成美氏
参加者：
本学学生と教員，職員，ご父兄，キリスト教と文化研究所関係者，NPO 法人山岳民族子供支援プロジェクトメンバー，その他一般の方々　計 50 名
協賛：
NPO 法人山岳民族子ども支援プロジェクト
内容：
ベンジャーン・ジャイサイ氏をタイよりお招きし，本研究所客員研究員大西純先生との討議を本研究所客員研究員吉川成美先生の司会により行った。日本とタイの姿を歴史や文化，政治や経済など様々な角度から比較し，日タイの歴史，言葉，文化，社会における共通点と相違点を比較文化の視点から考察した。
結果：
日タイ両国の精神文化，社会文化，物質文化などの違いについて，両国講師が客観的，具体的に比較し，両講師の討議によって参加者は異文化交流の面白さを体験し理解を深めることが出来た。
タイでのボランティア活動に参加した本学学生も参加し，東南アジアに理解の深い司会者の進行により参加者はタイと日本の異文化交流を切り口とした国際理解のノウハウを理解できた。
開催協力：
関東学院大学文学部比較文化学科
タイ国立チェンマイ大学人文学部日本語学科
国立弘前大学国際交流センター

(2) タイ北部山岳少数民族アカ族ドイチャン村シェルター建設支援

日時：2008 年 2 月 26 日～ 3 月 8 日
場所：
1．バンコク市内
ロムガオ地区低所得者居住区子どもセンター (スラム街)
ロムガオ地区ニューライフチャーチ（日本同盟基督教団運営）
2．チェンライ地区
チェンライ市内 ACT Fujiyama 寮
チェンライ県ムアンチエンラーイ郡ドイチャン村
3．チェンマイ地区
国立チェンマイ大学人文学部日本語学科
HIV 被害者孤児院「愛の家」
少女売春被害者シェルター「New Life Center」
スラム街幼児デイケアセンター
HIV・DV 被害者孤児院「希望の家」
目的と内容：
1．バンコク市内スラム街保育園の実態とその役割について調査
2．バンコク市内スラムにおける教会組織の救済，支援活動の実態調査
3．山岳少数民族子供寮の運営と実態調査
4．アカ族ドイチャン村におけるシェルター建設
5．国立チェンマイ大学人文学部日本語学科学生との国際交流授業の開催
6．HIV 被害者孤児院での救済と支援について調査
7．都市部における少女売春被害者シェルターの実態とその役割について調査
8．スラム街幼児デイケアセンターの実態とその役割について調査
現地協力スタッフ：
1．バンコク市内
松下展久宣教師（日本同盟基督教団タイ派

所報7_g研究□ 口.indd 197　09.3.13 11:58:12 AM

遣宣教師）
２．チェンライ地区
ヤトゥ・チェルマー氏 (ACT 代表役員)
ヨハン・チェルマー氏 (ACT 財務役員)
アドゥ・マヤー氏 (ACT 事務長)
アサイ・チェルガー氏 (ACT 役員)
ヤジュ・チェルマー氏 (ACT 牧師)
３．チェンマイ地区
ベンジャーン・ジャイサイ氏（国立チェンマイ大学人文学部日本語学科）
キム・ブラウン氏（アメリカンバプテスト派遣宣教師）
大里エミ氏ス（日本バプテスト同盟派遣宣教師）
中岡和彦氏（HIV 被害者孤児院「愛の家」スタッフ）
タッサーニ・ナッキリー氏（孤児院「希望の家」寮長）

参加者：勘田義治客員研究員，Davidson. Dwight Preston 研究員，本学学部学生 (Σソサエティ) 計 14 名

協賛：NPO 法人山岳民族子ども支援プロジェクト

(3) 第 1 回タイ北部山岳少数民族アカ族調査

日時：2008 年 5 月 26 日～ 6 月 2 日

調査地域：

１．チェンライ地区
チェンライ市内 ACT 山岳少数民族 Fujiyama 子供寮，Wakatake 子供寮，Maekorn 子供寮
チェンライ県メースワイ郡タムボン・ワーウィー行政体ホイチョンプー村
チェンライ県ムアンチエンラーイ郡ドイチャン村
チェンライ市内郊外ホイコム村
チェンライ市内郊外ボン村
２．バンコク市内
ロムガオ地区低所得者居住区子どもセンター (スラム街)
ロムガオ地区ニューライフチャーチ（日本同盟基督教団運営）

目的と内容：

１．2004 年度より始まった，大学によるタイ北部山岳少数民族アカ族支援活動より建設されたシェルター (教会堂)4 棟の活用状況についての現地調査
２．2008 年度 (2009 年 2 月) 実施予定のシェルター (教会堂) 建設予定地ホイチョンプー村視察と現地スタッフとの現場打合せ
３．現地バプテスト派教会組織アカ・チャーチーズ・イン・タイランド（Akah Churchies in Thailand　略称 ACT）経営の山岳少数民族子供寮の実態調査
４．バンコク市内スラムにおける教会組織の救済，支援活動の実態調査

現地協力スタッフ：

１．チェンライ地区
ヤトゥ・チェルマー氏 (ACT 代表役員)
ヨハン・チェルマー氏 (ACT 財務役員)
アドゥ・マヤー氏 (ACT 事務長)
アサイ・チェルガー氏 (ACT 役員)
ヤジュ・チェルマー氏 (ACT 牧師)
２．バンコク市内
松下展久宣教師（日本同盟基督教団タイ派遣宣教師）

参加者：勘田義治客員研究員　計 1 名

協賛：NPO 法人山岳民族子ども支援プロジェクト

・2008 年度公開授業

日時：2008 年 7 月 1 日　10 時 40 分～ 12 時 10 分 (第 2 講時)

場所：文学部 K-230 教室

タイトル：「ルワンダ大虐殺から 14 年　－修復的正義の実現を目指して－」

講師：
日本バプテスト連盟国際ミッションボランティア，現地 NGO REACH 職員佐々木和之氏

参加者：文学部学生，文学研究科学生，文学部教職員，その他

協賛：関東学院大学文学部人文科学研究所

所報7_g研究□ 口.indd 198　09.3.13 11:58:12 AM

・第２回タイ北部山岳少数民族アカ族調査

日時：2008 年 8 月 13 日～ 9 月 1 日

場所：

1．バンコク市内
ロムガオ地区低所得者居住区子どもセンター (スラム街)
ロムガオ地区ニューライフチャーチ（日本同盟基督教団運営）
公立高校日本語クラス

2．チェンライ地区
チェンライ市内 ACT 山岳少数民族
Fujiyama 子供寮
チェンライ県メースワイ郡タムボン・ワーウィー行政体ホイチョンプー村
チェンライ県ムアンチエンラーイ郡ドイチャン村

3．チェンマイ地区
国立チェンマイ大学人文学部日本語学科

目的と内容：

1．2008 年度 (2009 年 2 月) 実施予定のシェルター (教会堂) 建設予定地ホイチョンプー村にて現地スタッフと現場打合せ
2．2007 年度 (2008 年 2 月) 建設チェンライ県ドイチャン村教会 (シェルター) における運用の実態調査
3．バンコク市内スラムにおける教会組織の救済，支援活動の実態調査
4．日タイ異文化理解における言語の習得とその役割

現地協力スタッフ：

1．バンコク市内
松下展久宣教師（日本同盟基督教団タイ派遣宣教師）

2．チェンライ地区
ヨハン・チェルマー氏 (ACT 財務役員)
アドゥ・マヤー氏 (ACT 事務長)

3．チェンマイ地区
ベンジャーン・ジャイサイ氏（国立チェンマイ大学人文学部日本語学科助教授，本学文学部非常勤講師）

参加者：人間環境学部学生 (Σソサエティ), その他　計５名

協賛：NPO 法人山岳民族子ども支援プロジェクト

・第１回「国際理解とボランティア研究プロジェクト」研究会

日時：2008 年 10 月 6 日　18 時 00 分～ 21 時 00 分

場所：八景キャンパス 2 号館第 4 会議室

タイトル：「タイ山岳少数民族アカ族教育・環境に関する支援とその実態」

講師：森島牧人所員，Davidson.Dwight Preston 研究員，勘田義治客員研究員

参加者：文学部学生，人間環境学部学生，経済学部学生，その他　計 30 名

内容：

1．2008 年度第 2 回タイ北部山岳少数民族アカ族調査活動の報告
8 月に現地調査を行ったメンバーより次期シェルター兼礼拝堂建設予定地のホイチョンプー村について報告が行われた。

2．2008 年度第 3 回タイ北部山岳少数民族アカ族調査活動の予定と内容
12 月に実施される調査活動の内容について審議した。

・第３回タイ北部山岳少数民族アカ族調査

日時：2008 年 12 月 22 日～ 27 日

場所：

1．バンコク市内
ロムガオ地区低所得者居住区子どもセンター (スラム街)
ロムガオ地区ニューライフチャーチ（日本同盟基督教団運営）

2．チェンライ地区
チェンライ市内 ACT 本部
チェンライ県メースワイ郡タムボン・ワーウィー行政体ホイチョンプー村
チェンライ市内郊外ホイコム村
チェンライ市内郊外スカセム村
チェンライ市内郊外ホイサン村

所報7_g研究□ 口.indd 199　09.3.13 11:58:12 AM

目的と内容：

１．2008 年度 (2009 年２月) 実施予定のシェルター (教会堂) 建設予定地ホイチョンプー村にて現地スタッフと最終的な現場打合せ

２．今後の活動予定と内容について ACT スタッフと協議

３．バンコク市内スラムにおける教会組織の救済，支援活動の実態調査

４．バンコク市内スラム街保育園の実態とその役割

現地協力スタッフ：

１．バンコク市内
松下展久宣教師（日本同盟基督教団タイ派遣宣教師）

２．チェンライ地区
ヤトゥ・チェルマー氏 (ACT 代表役員)
ヨハン・チェルマー氏 (ACT 財務役員)
アドゥ・マヤー氏 (ACT 事務長)
アサイ・チェルガー氏 (ACT 役員)
ヤジュ・チェルマー氏 (ACT 牧師)

参加者：勘田義治客員研究員，人間環境学部学生 (Σソサエティ)　計２名

協賛：NPO 法人山岳民族子ども支援プロジェクト

所報7_g研究□ 口.indd 200　09.3.13 11:58:12 AM

研究プロジェクト報告

「依存症とキリスト教」研究プロジェクト 2008 年度活動報告

所員・プロジェクトリーダー　安田　八十五

Report of the Research Project on the Dependency and Christianity , 2008

Yasoi Yasuda

1．研究の背景と目的：

現代日本社会のみではなく，欧米等の先進諸国における最大の社会的問題の１つは,「依存症社会」の末期症状を呈していることである。「依存症」及び「依存症社会」に伴う障害や問題が多数発生しており，社会全体が極めて危機的な状況に陥っている。「依存症」(Dependency・Addiction) とは，元々，精神医学やカウンセリング分野の概念であり，用語である。「アルコール依存症」は，比較的よく知られており，麻酔性・依存性のある薬物（化学物質）であるアルコールの入っているお酒を習慣的に大量に取り込み続けて陥る身体と精神の両方の病気である。

アルコールという化学物質をとり続けたために，お酒を止めることができなくなり，脳が麻痺してしまうために，家庭内で妻や子供などに物理的暴力や暴言（言葉による暴力）を行使し，家庭を「機能不全家族」(Dysfunctional Family) にしてしまう。

「依存症人間」(Dependent Person) とは，いわば,「依存症を持病として抱えている人間のことであり，ことに自覚症状の無い，自分が依存症なのに，依存症であることを認識していないか，または，認めようとしない人間」と，筆者は定義している。多くの依存症人間から形成され,「依存的人間関係」(Dependent Human Relationship) を人間関係の基調とする社会を「依存症社会」(Dependent Society) と呼ぶことにする。現代日本社会は，まさに，この依存症社会そのものになってしまっている。

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ている。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。

さらに最近は，早慶・同志社等のいわゆる一流大学でも，大麻事件が多発しており，若者の依存症問題は深刻な社会的問題となっている。この底流には，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が深層に根深く存在しているのである。

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する。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（Christ 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,

所報7_g研究□ 口.indd 201　09.3.13 11:58:12 AM

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年度から設置された。関東学院大学キリスト教と文化研究所2006年度所報「キリスト教と文化」第5号（2007年3月発行）に，同メンバーの安田・三井・田代の3名が「依存症とキリスト教」に関する研究論文3編を寄稿しており，それがキッカケで「依存症とキリスト教」研究プロジェクトが計画され，発足することになった。

2008年度は，第2年度目であり，着実に研究を進めることが出来た。ことに，関東学院大学葉山セミナーハウスで秋と冬の2回，リトリートセミナーを実施し，多くの成果を得，またメンバー同士のコミュニケーションも深められた。しかしながら，代表・安田の骨折のため，当初計画していて出来なかったことも少なくない。

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カ年計画で進める予定であるが，主な研究課題としては，下記のテーマを計画している。

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

研究計画と研究日程は，下記のように予定している。

第1年度目・2007年度：
調査研究フレームワークの策定と確立・基礎的調査研究の実施・定例研究会の開催・公開セミナーの開催・12ステップ方式自助グループの実践

第2年度目・2008年度：
合宿リトリートセミナーの開催・定例研究会の開催・12ステップ方式自助グループの実践と評価

第3年度目・2009年度：
最終シンポジウムの開催・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・出版計画の準備

3．2007年度（平成19年度）－2008年度（平成20年度）の研究会活動の実績

2007年度（平成19年度）の研究会活動：

第1回研究会
日　時：　2007年7月21日（土）　午前10:30-12:00
内　容：今後の研究計画について

第2回研究会
日　時：　2007年10月11日（木）　午後18：30 －
内　容:①渡邊　一成（関東学院顧問弁護士）:「境界性人格障害について」
②田代　泰成（客員研究員・横浜女学院教諭）:「ラインホールト・ニーバー（米国の神学者）の祈りについて」

第3回研究会
日　時：2007年11月8日（木）午後18：30
内容：小 林　弥 生（客員研究員・関東学院大学カウンセリングセンター・臨床心理士）「大学生の引きこもりと依存性」

第4回研究会
日　時：2007年12月13日（木）午後18：30 －

所報7_g研究□ 口.indd 202　09.3.13 11:58:12 AM

内　容：三井　純人（客員研究員・カウンセラー）
「現代人の癒しと霊性―フロイト以降の心理療法の宗教的背景と今後の展望」
第 5 回研究会（公開研究会）
日　時：2008 年 2 月 8 日（金）午後 18：00 － 20:00（開場は，17：30）
会　場：関東学院大学 KGU 関内メディアセンター
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）
講演　題目：『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）―

第 6 回研究会（公開セミナー）
日　時：2008 年 3 月 22 日（土）10：30 － 12：30
会　場：関東学院大学金沢八景キャンパス・フォアサイト 21 棟 2 階 F201 教室
講　師：斎藤　学（さとる）（医学博士・家族機能研究所代表）
講演　題目：『精神科医から見た依存症の本質と対策』

2008 年度（平成 20 年度）の研究会活動：
第 1 回研究会 (通算　第 7 回研究会)
日　時：2008 年 6 月 21 日（土）午前 10：00
場　所：関東学院大学金沢八景キャンパス・フォアサイト 21 棟 6 階 F608 教室
内　容：①葛西賢太（客員研究員・宗教情報センター研究員・文学博士）
「自助の共同体という資源－日本における Alcoholics Anonymous の位置－」
②今後の研究計画

第 2 回研究会（第 1 回合宿研究会（リトリートセミナー）・通算　第 8 回研究会）
日　時：2008 年 10 月 17 日（金）―10 月 18 日（土）（1 泊 2 日）
場所：関東学院大学葉山セミナーハウス
内　容：
①田代泰成の発表，テーマ＝「ラインホールト･ニーバーの人間観―近代主義の批判―」
②安田八十五の発表，テーマ＝「神と人間の存在及び関係に関する数学的証明―依存症社会システム論序説（3）―」
③その他，黙想会など：

第 3 回研究会 (通算　第 9 回研究会)
日　時：2008 年 10 月 23 日（木）午後 18：30 －
内容：田代泰成（客員研究員・横浜女学院宗教科教諭）：
「ラインホルト・ニーバー（米国の神学者）の人間観―近代主義の批判―」

第 4 回研究会　（第 2 回合宿研究会（リトリートセミナー）・通算　第 10 回研究会）
日　時：2009 年 2 月 16 日（月）－ 2 月 17 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：静けさのリトリートセミナー
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）他

第 5 回研究会（予定）(通算　第 11 回研究会)
日　時：　未定
内　容：　未定
講　師：三井　純人（客員研究員・カウンセラー）

第 6 回研究会　（予定）(通算　第 12 回研究会)
日　時：　未定
会　場：関東学院大学 KGU 関内メディアセンター
講　師：安田　八十五（関東学院大学経済学部教授・所員・工学博士）

所報7_g研究□ 口.indd 203　09.3.13 11:58:12 AM

講演　題目：「神，人間と宇宙の存在及び関係に関する科学的分析」（仮題）

4．研究論文の公表（予定も含む）：

4-1.「キリスト教と文化」，第5号，関東学院大学キリスト教と文化研究所・2006年度所報
平成19年3月発行：

①安田八十五（2007），「依存と自立：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―」，『キリスト教と文化』，第5号，PP. 3 ～ PP. 21，関東学院大学キリスト教と文化研究所2006年度所報，平成19年3月発行

②三井純人（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―」，『キリスト教と文化』，第5号，PP. 23 ～ PP. 34，関東学院大学キリスト教と文化研究所2006年度所報，平成19年3月発行

③田代泰成（2007），「ニーチェのキリスト教批判の真相―日本人キリスト者はニーチェのキリスト教批判にどう答えるか―」，『キリスト教と文化』，第5号，PP. 35 ～ PP. 51，関東学院大学キリスト教と文化研究所2006年度所報，平成19年3月発行

4-2.『キリスト教と文化』，第6号，関東学院大学キリスト教と文化研究所･2007年度所報，平成20年3月発行：

④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)―」，『キリスト教と文化』，第6号，PP. 5 ～ PP. 24，関東学院大学キリスト教と文化研究所2007年度所報，平成20年3月発行

⑤田代泰成（2008），「ラインホールト・ニーバーの信仰と成長の12ステップ・プログラム」，『キリスト教と文化』，第6号，PP. 25 ～ PP. 48，関東学院大学キリスト教と文化研究所2007年度所報，平成20年3月発行

⑥三井純人（2007），「新約聖書における霊性についての比較宗教学的考察」，『キリスト教と文化』，第6号，PP. 49 ～ PP. 60，関東学院大学キリスト教と文化研究所2007年度所報，平成20年3月発行

⑦渡邊一成（2008），「境界性人格障害について」，『キリスト教と文化』，第6号，PP. 147 ～ PP. 151，関東学院大学キリスト教と文化研究所2007年度所報，平成20年3月発行

4-3.『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年度所報，平成21年3月　(刊行予定)：

⑧三井純人・安田八十五（2009），「日本における依存症研究の出発と到達点―斎藤学「精神科医から見た依存症の本質と対策」講演記録の概要―」

⑨安田八十五（2009），「地球環境問題をごみ問題から考え直す―環境問題の考え方と基本的文献の展望―」

⑩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」

⑪三井純人（2009），「ユング心理学における自己のイメージ―依存症研究の視点から―」

⑫葛西賢太(2009)，「文化資源としての語り―相互扶助を越えるAlcoholics Anonymousの意義―」

所報7_g研究□ 口.indd 204　09.3.13 11:58:12 AM

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 2008 年度活動報告

富岡　幸一郎

Report of the Study Group on the Christianity and Japanese Culture, 2008

Koichiro TOMIOKA

「キリスト教と日本の精神風土」の研究グループは，2008 年 7 月 12 日に研究所において，カトリック作家の小川国夫の文学と信仰について，富岡所員と神谷光信客員研究員が発表した。3 月に小川氏が逝去されたが，小川文学はキリスト教信仰，とくに終末論的な信仰に根ざした作品があった。旧新約聖書を若い頃から熟読してきた作家であり，新共同訳の旧約の日本語のアドバイザーでもあった小川氏は，同じカトリック作家の遠藤周作とはまた違った，日本の文化・精神風土におけるキリスト教受容をなした貴重な存在であった。今後，その仕事の全体像をめぐっての本格的な研究が，とくにキリスト教の立場からの議論が活発化することを期待したい。

2009 年 3 月 21 日には，日本思想史の研究者である学習院大学講師の杉原志啓氏をゲストに，「近代日本にキリスト教はなぜ受容されにくいのか」というテーマでシンポジウムを開催する。このテーマは，キリスト教の現在のあり方を問う，本格的な議論である。

また，2009 年 2 月 28 日から 3 月 3 日まで，文学部比較文化学科学芸員課程の特別展示会を，釜利谷小講堂で行なうが，本研究所が共催者となった。テーマは「足尾銅山の今昔―江戸・明治から世界遺産申請まで―」である。学院の創立者である坂田祐先生も足柄銅山に関わられたことがあった。2 月 28 日に，文学部教室にて小野崎敏氏の講演を行なった。「キリスト教と日本の精神風土」研究グループは，日本におけるキリスト教受容の問題をテーマに，さらに多角的な研究や勉強会を行なっていきたいと考えている

研究グループ報告

「いのちを考える」研究グループ 2008 年度活動報告

松　田　和　憲

Report of the Study Group of "Considerations of Life (INOCHI)

Kazunori Matsuda

第 1 回研究会

４月 16 日 (水)

19:10 ～ 20:00　出席者 7 名

テーマ : 今年度の研究テーマ

今年度の具体的な計画と , 関東学院内 (幼稚園 ~ 大学) で「いのち」にかんする意識実態調査 (例 :「乳幼児の世話をしたことがあるか」「死体を見たことがあるか」) を「乳児と老人」に絞って計画する。

次回までにアンケートの質問項目を考え , 持ち寄る。他に専攻研究があるかどうか調べる必要がある。

発題者：松田　和憲　所員

第２回研究会

５月 28 日 (水)

19:10 ～ 20:30　出席者 6 名

テーマ : 学生 , 生徒に対象にした　アンケートの内容について

前回決定した , 関東学院の幼稚園から大学までの在校生に対する「いのち」のアンケートをどのようなものにするか検討した。

◎「いのちに触れる」体験があるか？

◎「いのちの実感する度合い」

発題者：大豆生田　啓友　所員

第３回研究会

６月 25 日 (水)

19:00 ～　　出席者 8 名

テーマ :「いのち」に対する意識と実態調査のアンケート内容の絞り込みについて ,「いのちに触れる経験」を中心にしたい

県教委による「いのちのアンケート」結果 ,「自分のいのちは大切か」「担任のいのちは大切か」は , 小 1, 小 3, 小 5, 中 2 と学年が上がるにつれて低下している。県教委のアンケートと重なる部分も考えられる。

今回は、大学生対象のアンケートとなるので結果はまた違ったものになりうるので ,「自己肯定感の低下はなぜか」「『いのちに触れる経験』の減少の結果はどのようなものか」を導き出すことをアンケートの目的としたい。

発題者：大豆生田　啓友　所員

第 4 回研究会

７月 23 日 (水)

18:30 ～ 20:10 出席者 8 名

テーマ :「いのち」に関する意識と実態調査の内容の検討

県教委が実施した「いのち」のアンケートを参照し , 大学生対象のアンケートに利用できるものがないか検討。例えば「自尊心」(自己肯定感) に関する問は利用可能である。「『いのち』は授かっているものか」との問は , そのまま使える。大豆生田所員が , 次回までに仮アンケートを作製する予定。

発題者：大豆生田　啓友　所員

第５回研究会

10 月 01 日 (水)

18:30 ～ 20:10 出席者 7 名

テーマ : 本学学生を対象とした「いのち」関

係のアンケート実施に向けての具体案作り
「自殺を考えたことがあるか」といった，自殺にからむ項目の扱いは微妙なので，最終的にどうするか検討したい。
アンケートに自由記述欄を設定することが、新たに発案された。
マークシート式にした方が経済的に有利との意見が出たので，これまでの予定が変更される。
発題者：大豆生田　啓友　所員

第６回研究会
11 月５日 (水)
18:30 ～ 20:20 出席者７名
テーマ :「いのち」に対する意識と実態調査
アンケート (案) の完成
アンケートの時 , 場 , 対象 , 数 : 集計方法
・年内に実施
・キリスト教科目で
・1 月中に集計して討議の予定
計 約 2,000 部
※ 400 × 5 学部 , キリスト教系の学科で年内の授業にて実施 , 遅くとも 2009 年 1 月第 1 週まで
発題者：大豆生田　啓友　所員

研究グループ報告

「奉仕・ボランティア教育」研究グループ 2008 年度活動報告

所　澤　保　孝

Report of the Study Group on the Community Service and Volunteer Activities Education, 2008

Yasutaka Tokorozawa

本研究グループはこれまで奉仕教育の実践と課題をめぐって基礎的な研究を行ってきた。はじめに，私立中学高等学校における奉仕･ボランティア実施状況のアンケート調査，中学高等学校教科書に見られる奉仕・ボランティアについての記述の分析，関連文献の読解などを行ってきた。また，中学高等学校の学校現場において奉仕・ボランティアの指導に当たってきた教員たちに現場からの報告をいただいた。

今年度はアンケート調査としては，「奉仕･ボランティア意識の形成に関する調査」のアンケート項目を検討した。次いで，関東学院建学 125 周年を来年度に控え，何人かの教員や宣教師を取り上げ，文献資料を通して関東学院の教育の源流を探ることを行った。

第 1 回研究会

4 月 17 日（木）13 時 00 分より 14 時 30 分
場所：宗教教育センター，チャプレーン室。
参加者 4 名

今年度の「奉仕・ボランティア」研究活動をどのように展開してゆくかを検討した。これまで奉仕・ボランティアに関するアンケート調査を続けてきて多くの課題を抱えているが，今年もアンケート調査を継続することにした。今までの調査はミッションスクールが主であったが，新たな視点としてミッションスクールで聖書を中心に教育を受けた生徒と公立の学校で道徳を中心に教育を受けてきた生徒との間にボランティア観の違いがあるかを研究課題としてはどうかとの提案がなされた。

第 2 回研究会

5 月 15 日（木）13 時 00 分より 14 時 30 分
場所：宗教教育センター，チャプレーン室。
参加者 4 名

今年度の研究の展開について継続討議を行った。前回提案のあったアンケート調査についていくつかのミッション系の大学を対象に実施を計画することにした。また，来年建学 125 周年を迎えるにあたり，何人かの教員や宣教師を取り上げて関東学院の中で「奉仕･ボランティア」がどのように考えられていたのか，および関東学院の教育の源流を探る試みを行うことにした。

第 3 回研究会

6 月 12 日（木）13 時 00 分より 14 時 30 分
場所：宗教教育センター，チャプレーン室。
参加者 4 名
討議内容：
学生を対象としたアンケート調査，「奉仕・ボランティア意識の形成に関する調査」のアンケート項目を検討した。奉仕・ボランティア意識（観）がいつ，どこで，誰の影響で形成され始めたのか，キリスト教系の学校で教育を受けたものと公立学校で教育を受けた者との間に違いはあるか，等を明らかにするこ

とを狙いとすることにした。

第 4 回研究会
7 月 17 日（木）13 時 00 分より 14 時 30 分
場所：宗教教育センター，チャプレーン室。
参加者 4 名
研究会内容：
テーマ:「藤本一郎の現代科学･技術と人間観」
発表者：高野進先生
WCC「信仰・科学技術・未来」会議レポートに応えた論文を中心に元関東学院大学学長藤本一郎氏の科学・技術に対する考えの紹介と解説がなされ，本学の教育への影響が論議された。

第 5 回研究会
日時：9 月 26 日（金）13 時 00 分より 14 時 30 分
場所：宗教教育センター，チャプレーン室。
参加者 5 名
研究会内容：
テーマ：「関東学院と山枡雅信」
発表者：所澤保孝
本学名誉教授山枡雅信氏の経歴, 人となり, クラーク博士と内村鑑三の教育，関東学院と工学教育，多数教育の研究，などの点を通して同氏の関東学院の教育に対する使命観，大学や工学部の教育に及ぼした影響について発表と討議がなされた。

第 6 回研究会
日時：2008 年 10 月 27 日（月） 16 時 00 分より 17 時 30 分
場所：宗教教育センター，チャプレーン室。
参加者 4 名
研究会内容：
テーマ：「明治初期のキリスト教教育の原点」
報告者：高野進先生
来年関東学院創立 125 周年を迎えるにあたり，奉仕の徒であった横浜バプテスト神学校創立者 A.A. ベンネット博士の思想と生涯を理解するために，当時横浜でプロテスタントの宣教活動に従事していたヘボン，ゴーブル等の宣教師たちの仕事や生活について発表がなされ，討議が行われた。

第 7 回研究会
日時：2008 年 11 月 17 日（月） 16 時 00 分より 17 時 30 分
場所：宗教教育センター，チャプレーン室。
参加者 4 名
研究会内容：
テーマ：「明治初期のキリスト教教育の原点」
報告者：高野進先生
来年関東学院創立 125 周年を迎えるにあたり，奉仕の徒であった横浜バプテスト神学校創立者 A.A. ベンネット博士の思想と生涯を理解するために，当時横浜でプロテスタントの宣教活動に従事していたブラウン，バラ，シモンズ等の宣教師たちの仕事や生活について発表がなされ，討議が行われた。

第 8 回研究会
日時：2009 年 1 月 19 日（月） 15 時 00 分より 17 時
場所：宗教教育センター，チャプレーン室。
参加者 4 名
テーマ:「関東学院の奉仕教育の源流；A.A. ベンネットの思想と生涯の分析」
報告者：高野進先生
横浜外人墓地にある彼の墓碑に "He lived to serve" と刻まれているように，彼は思想家ではなかったが，地味な活動を通して当時の日本人に生き方を教えた。一例として人力車夫のための小冊子の発行，1872 年の三陸大津波救援活動において被災者たちに生きるための生業のための手段を寄付するなどがあげられる。彼の地味ではあるがその日本人に貢献する献身的生き方の中に関東学院の教育の源流を見出すことができる。

委員会報告

資料委員会 2008 年度活動報告

村 椿 真 理

Report of the Resource and Reference Committee, 2008

Makoto Muratsybaki

1．今年度の活動概要

資料委員会では，2007 年度より本学図書館におけるブラウン翻訳聖書の所蔵調査を継続してきた。これまで記録が不備であった貴重書の記録整理は本委員会の活動もあってか，図書館が誠意をもって対応協力して下さり，2008 年度には図書館調査による貴重書庫内の整理，記録データ化が本格的に進められた。本委員会は実物の確認作業を図書館と共に行なうことが許され，情報を提供するなどしてほぼ想定していた通りのブラウン関係貴重古書を確認することができた。

しかし懸案とされてきた 1879（明治 12）年の「きみ　えす　きりすとの　しんゃくしょ」二巻本の第一巻（関東学院関係本）が行方不明であることが再確認され，事実経緯を当該書の学院寄贈の時点から紛失まで事実経緯を明らかにすることが出来た。今後の対応は関係各位と慎重協議しつつ進める予定である。また探していた「ブラウン夫人合巻装丁トラクト集」の保管を再確認した。

2．定例委員会及び調査会

第１回，５月 15 日（木）４時より６時
　於：キリスト教と文化研究所
　出席３名
　報告，昨年度の報告と今後の活動計画確認協議
第２回，６月 26 日（木）４時より６時
　於：キリスト教と文化研究所
　出席４名
　図書館にて調査
第３回，10 月 30 日（木）３時より５時半
　於：キリスト教と文化研究所
　出席３名
　図書調査と今後の対応協議
◆その他，ブラウン聖書新規発掘　購入検討作業
　11 月 29 日以後，関係者と連絡し貴重書であることを確認購入決定。交渉確認者：村椿

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，以下のブラウン改定版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。今後の課題は，入手した資料の保管と研究への提供の道についても検討していかなければならないと考えている。

「新約全書」N・ブラウン訳　浸礼教会
　明治 25 年版
　712 p　A 5版　型押し黒クロス装丁
　ネーサン・ブラウン改定聖書
　前年度,「新約全書」1894（明治 27）年半，川勝改定版を入手したが，今回はそれ以前のホワイト改定版である。しかし，25 年版は初めて見つかったものであり，希少性は高い。ブラウン関係聖書をこうして本学が続家て入手できたことは誠に幸いであった。

所報7_i委員会報告.indd 210　09.3.13 11:59:28 AM

今後とも貴重資料の発掘に努めたい。

4．今後の展望

次年度は図書館貴重保管室内の更なる調査を行なう予定で，ブラウン関係古書に続き「委員会訳旧新約分冊聖書」明治 9 ～ 12 年の確認作業に入る予定を立てている。

所報7_i委員会報告.indd 211 09.3.13 11:59:28 AM

委員会報告

広報委員会 2008 年度活動報告

武田　俊哉
簑　　弘幸

Report of the P.R. Committee, 2008

Toshiya Takeda
Hiroyuki Mino

広報委員会は，関心を寄せて頂いた全ての方へ，研究所の活動を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うことである。

本年度もこれまでに引き続き，(1) ニュースレター等の刊行物の編集・出版，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】

ニュースレター第 19 号を 2008 年 7 月に発行した。

ニュースレター第 21，22 合併号を 2009 年 3 月に発行した。

【ホームページ】

「What's new」および「ニュースレター」のページを恒常的にアップデートした。また研究会，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。

また，英語版ホームページについても，各研究グループ, プロジェクトの紹介が完成し，今後も継続的に更新を行う体制を整えた。

【ビデオライブラリー】

研究会､講演会の映像記録を DVD のメディアに焼き付けて保存している。2008 年度に利用可能となった映像記録は次の通りである。

1．公開研究会：「有吉忠一と関東学院」講演者：松本洋幸氏（横浜開港資料館調査研究員）・関内メディアセンター・2008 年 01 月 26 日開催

2．公開セミナー：「精神科医から見た依存症の本質と対策」講演者：斎藤　学（さとる）（医学博士・家族機能研究所代表）・関東学院大学金沢八景キャンパス・フォアサイト 21 棟・2008 年 3 月 22 日（土）開催

所報7_i委員会報告.indd 212　09.3.13 11:59:28 AM

委員会報告

所報編集委員会 2008 年度活動報告

安田　八十五

Report of the Bulletin Editorial Committee , 2008

Yasoi Yasuda

1．序：

2005 年度から所報編集委員会の編集委員長に安田八十五が就任した。2008 年度で 4 年目になる。2008 年度は，下記のように編集委員会を所員 4 名と研究員 1 名及び客員研究員 4 名の計 9 名で構成することにした。また，編集プロセスをマニュアル化し，編集業務のスムーズな進行管理を実行した。

委員会は計 5 回開催し，編集業務ことに原稿整理・査読・校正等を担当した。編集作業は，編集委員長が，事務局の支援を受け，印刷所と密接に連絡し進めた。原稿は，すべて電子化し電子メールの添付ファイルで送受信を行った。

なお，昨年度から所報の体裁の大幅な変更を行った。ことに，表紙に関東学院教会の写真を入れ，紙質も変えた。そのため，目次は，中の方に入れた。読みやすさ，手にとって関心を持っていただく努力をしたつもりである。ただし，論文の研究水準は高く保っているはずである。

2．2008 年度所報編集委員会の体制と構成：

所報編集委員長：

安田　八十五（所員･経済学部教授）（2005 年度―）

所報編集委員（順不同）：

帆刈　猛（所員・人間環境学部教授）前委員長（2002 年度―2004 年度）
富岡　幸一郎（所員・文学部教授）
細谷　早里（所員・経済学部准教授）
矢嶋　道文（研究員・文学部教授）
三井　純人（客員研究員・カウンセラー）
田代　泰成（客員研究員・哲学者・横浜女学院中学・高等学校宗教科教諭）
三浦　一郎（客員研究員・関東学院大学工学部・経済学部非常勤講師）
原　真由美（客員研究員・Luther Rice University 牧会学博士）

3．委員会開催報告：

2008 年度の所報編集委員会は，下記に示すように計 5 回開催した。括弧内は出席委員数。

第 1 回委員会　2008 年 10 月 23 日（木）17：00 ～
2008 年度の編集方針と編集体制（4 名）
第 2 回委員会　2009 年 1 月 6 日　提出原稿の整理作業（7 名）
第 3 回委員会　2009 年 1 月 22 日　査読原稿の整理作業（8 名）
第 4 回委員会　2009 年 2 月 5 日　初校の校正作業（3 名）
第 5 回委員会　2009 年 2 月 27 日　再校の校正作業（5 名）

2008 年 11 月上旬に安田委員長が骨折したため，編集作業が例年より大分遅れてしまった。ただし，委員会で出来なかったことは，編集委員長が事務局の助けを借り，編集作業を進めた。

所報7_i委員会報告.indd 213　09.3.13 11:59:28 AM

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）

所報7_i委員会報告.indd 214　09.3.13 11:59:28 AM

2008 年度キリスト教と文化研究所　主な活動計画（2008 年 1 月～ 2008 年 12 月）

日　付	時　間	開　催　内　容	備　考
1/16（水）	19：10 ～ 20：30	「いのちを考える」研究会	出席者：4 名 キリスト教と文化研究所 （八景キャンパス 2 号館 3 階）
1/17（木）	19：00 ～ 20：50	第 6 回運営委員会	出席者：6 名 キリスト教と文化研究所
1/26（土）	10：30 ～ 12：30	公開研究会「　有吉忠一と関東学院」 講演者：松本洋幸氏 （横浜開港資料館調査研究員）	KGU 関内メディアセンター M-806
2/2（土）	10：30 ～ 12：30	キリスト教と日本の精神風土勉強会 「不可視のカトリック教会と，その可視化」 講師：神谷光信	キリスト教と文化研究所
2/6（水）	18：00 ～ 20：30	第 5 回所報編集委員会	出席者：5 名 キリスト教と文化研究所
2/8（金）	18：00 ～ 20：00	「依存症とキリスト教」公開研究会 五木寛之「自力と他力」と 安田八十五「依存と自立」	出席者：20 名 KGU 関内メディアセンター
2/9（土）	13：00 ～ 16：00	公開シンポジウム「外から見た日本」 国際理解とボランティア研究プロジェクト主催	KGU 関内メディアセンター
2/20（水）	18：30 ～ 20：00	いのちを考える研究グループ研究会	出席者：30 名
2/27（水）	18：00 ～ 21：00	所報編集委員会	出席者 8 名 キリスト教と文化研究所
3/6（木）	16：00 ～ 18：00	2007 年度第 2 回所員会議・第 7 回運営委員会	出席者：11 名 キリスト教と文化研究所
3/7（金）	16：00 ～	所報編集委員会　出席者 8 名	キリスト教と文化研究所
3/22（土）	10：30 ～ 13：00	公開セミナー 精神科医から見た依存症の本質と対策	出席者 40 名 金沢八景キャンパス フォーサイト 21　201 教室
4/16(水)	19：10 ～ 20：20	第 1 回「いのちを考える」研究グループ研究会 今年度の研究テーマ決め	出席者：7 名 キリスト教と文化研究所
4/17（木）	14：00 ～ 15：30	「奉仕・ボランティア教育』研究グループ 第 1 回研究会 今年度の活動方針と予算について "	出席者：3 名 宗教教育センター会議室
4/17（木）	19：00 ～ 20：50	第 1 回所員会議	出席者：所員 13 名・陪席 1 名・ 事務局 2 名
5/12（月）	13：00 ～ 15：00	パプテスト研究プロジェクト「教科書作成会」 教科書執筆に関して "	出席者：5 名
5/15（木）	16：00 ～ 18：00	資料委員会　図書館ネーサン・ブラウン 関連古書調査活動	出席者：所員 2 名，客員研究員 1 名
5/15（木）	13：00 ～ 14：30	第 2 回奉仕・ボランチティア教育研究 グループ研究会 今年度の研究について継続討議	出席者：3 名 宗教教育センター　会議室
5/22（木）	19：00 ～ 20：50	第 1 回運営委員会	出席者：所員 6 名，代理 1 名， 事務局 2 名
5/28（水）	19：10 ～ 20：30	第 2 回『いのちを考える』研究グループ研究会 生徒・学生を対象にしたアンケートの内容 について	出席者：6 名 キリスト教と文化研究所

5/29（木）	16：30 ～ 18：30	バプテスト研究プロジェクト 「歴史的貢献Ⅱ」論文の締め切りに関して 研究発表：佐藤光重研究員 「ロジャー・ウィリアムズのイコノグラフィー」	出席者：5 名 キリスト教と文化研究所
6/12（木）	16：30 ～ 18：00	「第 1 回『坂田祐」研究プロジェクト研究会 2007 年度の報告反省，2008 年度の計画。 1927 年坂田日記解読	出席者：7 名 キリスト教と文化研究所
6/12（木）	13：00 ～ 14：30	第 3 回奉仕・ボランティア教育 研究グループ研究会 奉仕に関してのアンケート調査についての討議	出席者：4 名 宗教教育センター　会議室
6/19（木）	19：00 ～ 20：50	第 2 回運営委員会	出席者：所員 6 名，事務局 2 名
6/21（土）	10：00 ～ 12：30	第 1 回「依存症とキリスト教」 研究プロジェクト研究会（通算 7 回目） 発題者：葛西賢太客員研究員 「自助の共同体という資源－の本における Alcoholics Anonymous の位置」	出席者：16 名 Foesight 21 608 教室
6/25（水）	19：00 ～ 20：30	第3回「いのちを考える」研究グループ研究会 アンケート内容の絞込み "	出席者：8 名 キリスト教と文化研究所
6/26（木）	16：30 ～ 18：00	資料委員会　図書館ネーサン・ブラウン 関連古書調査活動	参加者：4 名 キリスト教と文化研究所 大学図書館
7/1（火）	10：40 ～ 12：10	国際理解とボランティア」研究プロジェクト 主催公開授業（公開セミナー） 講演者：佐々木和之客員研究員 ルワンダ大虐殺から 14 年 －修復的正義の実現を目出して－	参加者：80 名 関東学院大学文学部 K- 230 教室（文庫キャンパス） 関東学院大学 文学部人文科学研究所協賛
7/12（土）	10：30 ～ 12：00	「キリスト教と日本の精神風土」 研究グループ勉強会 発題者：富岡幸一郎所員・神谷光信客員研究員 「小川国夫」の文学とキリスト教 聖書の読み方，終末論の解釈 "	出席者：8 名 キリスト教と文化研究所
7/17（木）	13：00 ～ 14：30	第 4 回奉仕・ボランティア教育 研究グループ研究会 「藤本一郎の現代科学・技術と人間観」 発題者：高野進客員研究員 "	出席者：4 名 宗教教育センター　会議室
7/23（水）	18：30 ～ 20：10	第 4 回いのちを考える研究グループ研究会 「いのちに対する意識と実態調査」の内容の検討	出席者：8 名 キリスト教と文化研究所
7/24（木）	16：00 ～ 17：00	第 2 回定例会バプテストプロジェクト （歴史的貢献Ⅱ）執筆規定の製作準備	出席者：3 名 キリスト教と文化研究所
7/26（土）	10：30 ～ 12：30	第 2 回坂田祐研究プロジェクト研究会 坂田祐と白雨会。坂田日記研究（1929 年）	出席者：6 名 キリスト教と文化研究所
7/30		ニュースレター 19 号発行	
8 月 13 日	～ 9 月 1 日	第 1 回タイ山岳少数民族アカ族調査	
9/25（木）	19：00 ～ 20：30	第 3 回運営委員会	出席者：所員 6 名，代理 1 名， 事務局 1 名 "

2008 年度キリスト教と文化研究所　主な活動計画（2008 年 1 月～ 2008 年 12 月）

9/26（金）	13：00 ～ 14：30	第 5 回奉仕ボランティア教育 研究グループ研究会「関東学院と山桝雅信」 発題者：高野進客員研究員	出席者：4 名 宗教教育センター　会議室
10/1（金）	18：30 ～ 20：10	第 5 回いのちを考える研究グループ研究会 本学学生を対象とした「いのち」関係の アンケート作成内容の絞込み	出席者：7 名 キリスト教と文化研究所
10/17（金）	～ 10/16（土）	「依存症とキリスト教」研究プロジェクト研究会 第 1 回合宿研究会 発題者：安田八十五所員，田代泰成客員研究員 「ラインホールト・ニーバーの人間観 ―近代主義の批判―」 「神と人間の存在と関係に関する数学的証明 ―依存症社会システム論序説」	関東学院大学葉山セミナーハウス
10/23（木）	17：30 ～ 19：00	第 3 回定例会バプテスト研究 プロジェクト（歴史的貢献Ⅱ） 「17 世紀パテキュラー・バプテストの 1677 年前後の商況について」 発題者：村椿真理所員	出席者：5 名 八景キャンパス 1 号館 3 階 第 3 会議室
10/23（木）	17：30 ～ 18：20	第 1 回所報編集委員会	出席者：3 名 キリスト教と文化研究所
10/25（土）	10：30 ～ 12：30	第 3 回坂田祐研究プロジェクト研究会 坂田日記解読，白雨会研究，125 周年事業	出席者：7 名 キリスト教と文化研究所
10/27（月）	13：00 ～ 14：30	第 6 回奉仕ボランティア教育研究 グループ研究会 「明治初期のキリスト教教育の原点」 発題者：高野進客員研究員	出席者：4 名 宗教教育センター　会議室
10/30（木）	15：00 ～ 16：00	資料委員会 M12 年ブラウン聖書の調査・大学図書館 入手記録 S30 年及び，高谷記録確認	参加者：2 名　村椿真理所員， 図書館次長同席 大学図書館
11/6（木）	19：00 ～ 21：00	第 4 回運営委員会	出席者：所員 6 名，代理 1 名， 事務局 2 名
11/17（月）	16：00 ～ 17：30	第 7 回奉仕ボランティア教育研究 グループ研究会 「明治初期のキリスト教教育の原点」 発題者：高野進客員研究員 "	出席者：4 名 宗教教育センター　会議室
11/29（土）	10：30 ～ 12：30	第 4 回坂田祐研究プロジェクト研究会 坂田日記解読， キリスト教と文化研究所	出席者：6 名

2008年度キリスト教と文化研究所構成員（順不同）

所　長	松　田　和　憲	（工学部教授）
所　員	森　島　牧　人	（文学部教授）
	富　岡　幸一郎	（文学部教授）
	木　村　浩　二	（文学部准教授）
	安　田　八十五	（経済学部教授）
	細　谷　早　里	（経済学部准教授）
	渡　邊　光　一	（経済学部教授）
	簔　　弘　幸	（工学部教授）
	武　田　俊　哉	（工学部准教授）
	影　山　礼　子	（法学部教授）
	村　椿　真　理	（法学部教授）
	帆　苅　　猛	（人間環境学部教授）
	所　澤　保　孝	（人間環境学部教授）
	牧　野　ひろ子	（人間環境学部准教授）
研　究　員	精　木　紀　男	（工学部特約教授）
	小　林　照　夫	（文学部特約教授）
	矢　嶋　道　文	（文学部教授）
	大豆生田　啓友	（人間環境学部准教授）
	佐　藤　光　重	（法学部教授）
	Dwight P. Davidson	（文学部特約教員）
客員研究員	中　島　昭　子	（捜真学院教諭）
	大　島　良　雄	（元文学部教授・元大学宗教主任）
	花　島　光　男	（元関東学院中・高等学校教諭）
	松　岡　正　樹	（日本バプテスト神学校教務主任）
	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	（元法学部教授）
	長　井　英　子	（本学経済学部非常勤講師）
	川　島　第二郎	（聖書和訳研究家・日本バプテスト同盟横浜教会員）
	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	（公立小学校教諭）
	藤　原　久仁子	（大阪大学大学院人間科学研究科グローバルCOE特任研究員）
	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教授）
	勘　田　義　治	（文学部非常勤講師）
	島　田　正　敏	（関東学院六浦小学校長）
	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　成　（横浜女学院中学校高等学校聖書科教師）
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　（Luther Rice University 牧会学博士）
安　井　　聖　（文学部非常勤講師・日本ホーリネス教団西落合教会牧師）
吉　川　成　美　（永田農業研究所研究員）
古　谷　圭　一　（恵泉女学園大学名誉教授）
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　髙　千　恵　（関東学院野庭幼稚園教諭）
枝　光　　泉　（日本バプテスト連盟　北山バプテスト教会牧師）
伊　藤　　哲　（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　（関東学院大学名誉教授）
神　谷　光　信　（県立横浜旭陵高校教員）
齋　藤　剛　毅　（福岡女学院大学名誉教授）
葛　西　賢　太　（宗教情報センター研究員）
岡　西　愛　濃　（フェリス女学院大学大学院 博士後期課程大学院生）
小　玉　敏　子　（学校法人 捜真学院 理事長）
加賀谷　真　梨　（法政大学　教養学部　非常勤講師）
松　本　洋　幸　（横浜開港資料館 調査研究員）

2008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（＊は代表者）

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 森島　牧人 安田　八十五 影山　礼子 本村　浩二	佐藤　重光	大島　良雄 川島　第二郎 佐々木　敏朗 松岡　正樹 原　真由美 古谷　圭一 伊藤　　哲 枝光　　泉 高野　　進 金丸　英子 齋藤　剛毅
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　洋幸
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 Dwight P.Davidson	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 細谷　早里 松田　和憲	棈木　紀男 矢嶋　道文	三井　純人 田代　泰成 小林　弥生 山本　直美 藤原　久仁子 原　真由美 葛西　賢太
キリスト教と日本の精神風土研究グループ	＊富岡　幸一郎 安田　八十五 帆苅　　猛 武田　俊哉 牧野　ひろ子	棈木　紀男 矢嶋　道文	花島　光男 大島　良雄 中島　昭子 藤原　久仁子 田中　喜芳

キリスト教と日本の精神風土研究グループ			田代　泰成 三井　純人 山本　直美 加藤　壽宏 伊藤　　哲 安井　　聖 神谷　光信 岡西　愛濃
いのちを考える研究グループ	＊松田　和憲	大豆生田　啓友 Dwight P.Davidson	三浦　一郎 安達　　昇 吹抜　悠子 石谷　美智子 長井　英子 小髙　千恵 加賀谷　真梨
奉仕・ボランティア教育研究グループ	＊影山　礼子 所澤　保孝 細谷　早里		高野　　進
資料委員会	＊村椿　真理		松岡　正樹 佐々木　敏朗 中島　昭子 川島　第二郎 花島　光男
広報委員会（HP）	＊武田　俊哉 簑　　弘幸		
所報編集委員会	＊安田　八十五 富岡　幸一郎 帆苅　　猛 細谷　早里	矢嶋　道文	三井　純人 田代　泰成 三浦　一郎 原　真由美

創立１２５周年記念

編集委員 (前編集長)　帆　苅　　猛

本号（2008 年度所報・第 7 号）は、「関東学院創立 125 周年記念特集」として刊行された。本所報の「特別報告」や「研究論文」、「研究ノート」の個々の具体的な内容については、すでに、編集前記で詳しく紹介されているので触れないが、125 周年について、および、私が直接関わった、坂田祐の東京帝大卒業論文『預言者エレミヤ』について少しだけ説明を加えて編集後記に変えたい。

編集前記でも安田八十五編集長が触れておられるように、2009 年 10 月 6 日で、関東学院の最初の源流である横浜バプテスト神学校が設立されて 125 周年を迎える。この後、東京築地に普通学校として「東京中学院」（のちに「東京学院」となり、神学校も東京学院に合流）が設立される。これが第二の源流である。関東学院という名称になるのは、1919 年に横浜・三春台に「中学関東学院」が設立されてからである。東京学院もここに合流するかたちで一つになり、その後の関東学院の発展の基礎が築かれる。

中学関東学院の創立に力をつくし、初代院長になったのが坂田祐である。坂田は中学関東学院の最初の入学式のときに「人になれ　奉仕せよ」と力説、これを学院教育のモットーにすると宣言した。それ以来、現在まで関東学院の校訓となっている。

坂田は 30 歳を過ぎてから、第一高等学校、さらには、東京帝大に入学し、哲学・宗教学を学び、1915 年に卒業し、卒業論文で上記の『預言者エレミヤ』を提出した。今回はあまり詳しい解説を付け加えることはできなかったが、坂田は紀元前 7 世紀から 6 世紀にかけてユダヤで活躍した預言者エレミヤの生き方に大きな感銘を受けて、エレミヤについてまとめようと考えたようである。この論文の中には、もちろん、エレミヤの生き方が示され、論じられているのであるが、さらにそこには坂田の人生観・教育観も色濃くこめられている。そのような、坂田の人生観・教育観も彼の卒業論文『預言者エレミヤ』から読み取りたいと考えている。

最後に、研究所の日常的な業務だけでもお忙しいのに、今回も、所報の編集の実務のために多大の時間と労苦を費やしてくださった牛坊千寿枝さんに厚く御礼を申し上げたい。

執筆者紹介　＊執筆順

1．松田　和憲　　所長：関東学院大学工学部教授・神学博士
2．安田　八十五　所員：関東学院大学経済学部教授・工学博士
3．加納　政弘　　関東学院教会名誉牧師
4．帆苅　猛　　所員：関東学院大学人間環境学部教授
5．坂田　祐　　故人：元関東学院大学長・元関東学院学院長
6．三井　純人　　客員研究員：カウンセラー
7．田代　泰成　　客員研究員：横浜女学院中学・高等学校聖書科教諭
8．葛西　賢太　　客員研究員：宗教情報センター研究員・文学博士
9．岡西　愛濃　　客員研究員：フェリス女学院大学・大学院博士後期課程
10．古谷　圭一　　客員研究員：恵泉女学園大学名誉教授・工学博士
11．原　真由美　　客員研究員：Luther Rice University 牧会学博士
12．安井　　聖　　客員研究員：関東学院大学文学部非常勤講師
13．神谷　光信　　客員研究員：神奈川県立横浜旭陵高等学校教諭
14．坂田　　創　　客員研究員：元関東学院中学・高等学校教諭
15．勘田　義治　　客員研究員：関東学院大学文学部非常勤講師
16．伊藤　　哲　　客員研究員：関東学院大学文学部非常勤講師
17．村椿　真理　　所員：関東学院大学法学部教授
18．森島　牧人　　所員：関東学院大学文学部教授・関東学院学院長
19．富岡　幸一郎　所員：関東学院大学文学部教授
20．所澤　保孝　　所員：関東学院大学人間環境学部教授
21．武田　俊哉　　所員：関東学院大学工学部准教授・工学博士

Christianity and Culture

No.7

Bulletin of the Institute for the Study of Christianity and Culture 2008
Kanto Gakuin University
Contents

FOREWORD

Reading the Thesis “Prophet Jeremiah” by Tasuku Sakata …… Kazunori Matsuda v

EDITOR’S FOREWORD

Special Issue on the 125 Years Memory of Foundation of Kanto-gakuin ……Yasoi Yasuda vii

Four Major Special Features：

The 125th Anniversary Kanto Gakuin Foundation Commemorative Special Feature

＊：The Kanto Gakuin Founder・Publication of Graduation Thesis "Prophet Jeremiah" of Dr. Tasuku Sakata

A："Mind Climate Special Feature Manuscript of Dependency and Japan"

B："A Baptist and Tasuku Sakata" Special Feature Manuscript

C："Life and Service" Special Feature Manuscript

Special Reports

B1 Concerning Dr. Sakata’s Graduation Thesis.……Masahiro Kano・Takeshi Hogari 1

B2 Graduation Thesis "Prophet Jeremiah" Chapter 1-2 …… Tasuku Sakata 3

A1 An Abstract of the Special Lecture on Addiction and Dependency by Dr. Satoru Saito
……Yasoi Yasuda, Sumito Mii 21

A2 Reconsidering the Global Environment Problem
from the Viewpoint of the Waste Management Problem …… Yasoi Yasuda 29

ACADEMIC PAPERS

A3 An Analysis of Reinhold Niebehr’s Theological Views of Human Being … Taisei Tashiro 35

A4 An Analytic Consideration regarding the Image of Self in the Psychology by Jung … Sumito Mii 55
—From the Viewpoint of the Study of Addiction and Dependency—

A5 Narrative as a Cultural Resource: …… Kasai Kenta 69
— Alcoholics Anonymous beyond Mutual Support Group —

A6 Chiristianity and "Jogaku": As viewed from “Jogakuzasshi” …… Okanichi Ano 79

B3 Yotsuya Church after the World War II (1) …… Keiichi Furuya 91
— From the Offer of Rev. Abe’s Resignation to the Dissolution of the Church

B4 Baptist Women's Reconstruction after the Pacific War. …… Mayumi Hara 101

God's Goodness in Athanasius' Contra Arianos Ⅲ, 59-67 …… Kiyoshi Yasui 113

RESEARCH NOTES

A7 Books on est and Wrener Erhard …… Mitsunobu Kamiya 127

B5 The Diary of Dr. Tasuku Sakata(1927～1929) …… Hajime Sakata 137

C1 A Case Study of the Reception of Christianity in the Mountain Districts along the
Thai-Burmese Border；The Rev. Ya Ju Chermer and the Akha People Group in Chiang Rai
…… Yoshiharu Kanda 161

所報7_目次英文.indd 224 09.3.13 0:01:21 PM

Pride and Commercial Society …… Satoshi Ito 179
— A Veiw of the Relationship between Pride and Morality —

REPORTS OF RESEARCH PROJECTS

Report of the Baptist Study Project …… Makoto Muratsubaki 191
Report of Dr. Tasuku Sakata Study Project …… Takeshi Hogari 195
Report of the International Understanding Volunteer Study Project … Makito Morishima 196
Report of the Dependency and Christianity Study Project …… Yasoi Yasuda 201

REPORTS OF STUDY GROUPS

Study Group on Christianity and Japanese Spiritual Features …… Koichiro Tomioka 205
Study Group on " Consideration of Life (INOCHI)" …… Kazunori Matsuda 206
Study Group on the Problem of Service Education and Its Practice… Yasutaka Tokorozawa 208

REPORTS OF COMMITTEES

Report of the Resource and Reference Committee …… Makoto Muratsubaki 210
Report of the Public Relations Committee …… Tochiya Takeda 212
Report of the Bulletin Editorial Committee …… Yasoi Yasuda 213

REPORTS OF RESEARCH SECTIONS

Report on Research Activities for the 2007 Academic Year …… 215
Constitution of the Institute of Christianity and Culture …… 218
Member List of Research Projects and Committees …… 220

EDITOR'S NOTE

The 125th anniversary foundation memory …… Takeshi Hogari 222
Introduction of Authors …… 223

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.a

所報7_目次英文.indd 225 09.3.13 0:01:21 PM

関東学院大学キリスト教と文化研究所　2008 年度所報

キリスト教と文化

第 7 号（通号 7 号）
2009 年（平成 21 年）3 月　発行

発 行 人　松　田　和　憲

編 集 人　安　田　八十五

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) r043080@kanto-gakuin.ac.jp
版下制作　株式会社　関学サービス
〒 236-8501　横浜市金沢区六浦東 1–50–1
TEL.045(786)7164　FAX.045(786)9898
印刷製本　藤原印刷株式会社
〒 101-0052　東京都千代田区神田小川町 1-6-1
TEL.03-5298-3232

所報7-奥付.indd 246　09.3.13 0:04:34 PM