

日本プロテスタント史研究の現状と課題

大濱 徹也

横浜プロテスタント史研究会は、小沢三郎が主催した日本プロテスタント史研究会の衣鉢をうけついでおり、運営されている岡部さんのご苦勞には日頃より感謝しています。日本プロテスタント史研究会が良かったのは、吉野作造が主催した明治文化研究会の流れを汲んでおり、同時代感覚で歴史を読み解こうとするある種のアマチュアリズムが生きていたことです。

昨今日にするプロテスタント史研究は、このような同時代感覚を欠落した「神学者」崩れの「研究者」が短絡的な「イデオロギー」に呪縛された信仰原理主義ともいえるべき「信仰告白」もどきの雄叫び、「天皇制絶対主義」「神権的天皇制」云々なる呪文を唱え、日本の近代国家を断罪することでプロテスタントの存在を「誇示」するかのごとく虚構ともいえる「歴史像」です。そこでは、現在なら見える場から己の無垢なるアリバイ証明をするかのごとく、教会の戦争責任追及に意がそがれています。

その言説には、開国とともに入ってきたプロテスタントが「文明の宗教」とみなされ、文明化—近代化をめざす日本の「国家富強」を担う器として受容されたことが問い質されていません。日本のキリスト者は、「文明の徒」に相応しく、最先端の知をむさぼり、己の知的優位性を確保しようとした存在でした。このような知的嗜好性は、未だに欧米の最先端をいく神学の動向に気をくばり、その紹介導入が神学者の存在根拠だとみなされている様相にもみてとれます。そこには日本という大地に生きたキリスト者の相貌がありません。

ある意味では、日本のキリスト教界はこのような歴史認識にとらわれてきたがために、教会がおかれた状況を見つめることなく、時勢に流されてきたのではないのでしょうか。そこには、「フェミニズム」「ジェンダー」等々の当世流行の概念枠を鋳型とした歴史像こそ、「学問」だと思ひみなしている風潮があります。ここに問う「日本プロテ

スタント史研究の現状と課題」はかかる研究動向に対峙するものです。

私は、『岩波 キリスト教辞典』（2002年）の「日本キリスト教史研究」で、プロテスタント史研究の俯瞰図を提示しました。この総括をふまえ、一個の歴史家として、わたしの場とは何かを明らかにし、日本プロテスタント史研究に現在何が問われているかについての所見を述べることにします。

わたしは、個別的な世界にこだわることで時代社会に向き合い、「小さな物語」として歴史を描いてきました。この作法は、「世界史的普遍性」とか「撰理」云々なる言説で国家的枠組みから説く「大きな物語」ではなく、日常の暮らしを彩る個別的なる文化から時代人心を歴史として読み解きます。ここに描き出される日本キリスト教史は、日本という歴史空間に根ざした教会、地域におけるキリスト者信仰共同体が奏でる相貌を個別具体的に解析した物語となりましょう。

しかし現に目にする日本プロテスタント史は、開国後に「文明の宗教」とされたキリスト教が時代の状況に応じてかたり直され、戦後民主主義の風浪に掉さず「民主主義の宗教」「市民の宗教」という枠組みで位置づけられたにすぎません。ここでは、「天皇」「天皇制」とは何かの個別具体的な分析もないまま、日本近代が「天皇制国家」なる言説でひとくくりになされて論難されております。

このような研究姿勢は、過度なる神学的課題意識に引きずられた、現代の自的利害から歴史に注文をつける作法だといえましょう。この作法は、歴史の後智慧であり、己の信仰・思想体系、ある種のイデオロギーに合わせて「歴史的倉庫から何かを勝手に取り出す」「歴史との取引」（林達夫）といえるものです。ここに描かれている世界は自己の正当化を図る「信仰の証」としての歴史にほかなりません。いわば過剰な神学イデオロギーによる自己正当化、己が信仰の軌跡を「日本プロテスタント史研究」に託してかたっているのがプロテスタント「研究者」の実態ではないのでしょうか。そこに提示された世界は神学的ドグマ、イデオロギー闘争としての信仰談義だといえましょう。

このような日本プロテスタント史像は、三バッド誕生物語を神話的に問い、「天皇制」に対峙した信仰の弁証を声高にかたっているにすぎません。その歴史像は、「天皇制絶対主義」云々なる言説にみられますように、コミュニテルンの1932年テーゼに呪縛された講座派の世界観に盲従したものです。そこには、キリスト教に対峙する世界をして、「天皇」「天皇制」を自分の言葉で問いかたすることもなく、「絶対主義天皇制」「神権的天皇制」云々なる言説が乱舞しています。

ちなみに「天皇制」なる用語は1931年に提示された32年テーゼの草案にはじめて登場した「翻訳語」です。この訳語「天皇制」は、神権的国体信仰が時代の風圧となってきた1930年代の人心に呼応する便利な用語とみなされ、国家の強権的体質を代弁する言説として広く人口に膾炙しました。

いわばプロテスタント史の相貌は、このような問題を内在的に解析しないまま、「天皇制絶対主義」云々を呪文のごとく説き聞かせることでかたられてきた。このかたりは、プロテスタント史研究を社会科学の俎上に載せて論じ、日本キリスト教史研究を学問として広く認知させた隅谷三喜男『近代日本の形成とキリスト教—明治初期プロテスタント教会史論—』（1950年）が提示し、日本プロテスタント史研究の枠組みを強く規定しました。

隅谷は、プロテスタンティズムこそが戦後民主主義をささえる「市民精神の器」だとみなし、その後のプロテスタント史研究を方向づけました。その仕事は、『隅谷三喜男著作集』第8巻（2003年）にまとめられています。戦後のキリスト教界の動向に向き合うなかで己の信仰の場を歴史として描き続ける営みでした。隅谷が描き出そうとした世界は森岡清美「日本プロテスタント史研究と隅谷三喜男」（2012年）に読み取ることができます。

隅谷は、戦後歴史学において圧倒的な影響力をもった講座派理論で日本近代を解釈し、その論的基盤を構成しているマルクス主義に対峙すべく、M・ウエーバーが説いたプロテスタンティズム像でキリスト者の信仰を解析しております。この作法は、大塚久雄がウエーバーの「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」に託し、市民精神の原器を説き聞かせた知的営みにつうじるものです。想うに隅谷、大塚の世代は、マルクス主義に直截に向き合えない「時代の子」であるがため、ウエーバーを回路としてマルクスを読み解こうとしたのではないのでしょうか。かくて近代日本のプロテスタント史は、国家像を講座派に依拠し、ウ

エーバーで信仰を解析するという作法でいろいろられることとなったのです。

工藤英一は、隅谷の研究作法を継承し、その論理を受け継いでいます。日本のプロテスタントを描くことは、工藤にとり、近代日本の形成がいかに歪曲されたかを明らかにすることだとみなされたのです。工藤の歴史像は、『日本キリスト教社会経済史研究』（1989年）に直截に表明されていますが、『社会経済史学』46-3（1981年）の書評を参考にしてください。

森岡清美は、隅谷の方法論にシンパシーを感じながらも、日本社会における異文化受容の一事例としてキリスト教をとらえます。いわばキリスト教は、文化としてどのように地域の中に入ったかを、家と同族団等の共同体の在り方とかかわらせ個別具体的に解析しております。

鈴木範久の仕事は、先の三人と異なり、キリスト者の存在を具体的な場で読み解き、時代社会におけるキリスト者が奏でた世界を提示しております。この作法は、わたしの言葉で言えば、追体験の歴史学といえるもので、『内村鑑三日録』全12巻（1993-99年）をはじめとする多彩な作品に読み取れます。その成果は、日本という大地に生きたキリスト者の存在を描いた作品となっており、近刊の『日本キリスト教史 年表で読む』（2017年）に結実しております。鈴木作品は、机上で読んだ世界を現場で検証確認する作業をなし、時代の相貌を描いたものです。

日本プロテスタント史研究は、この4人の業績につきますが、日本人キリスト者の信仰的場を日本人の思想的営為に位置付けた大内三郎、その先達ともいべき村岡典嗣の仕事があります。この問題は、1930年代の神権的国体論に応じるべく、「日本臣民」たるキリスト者に問われている信仰の場を説いた釘宮辰生編『基督教信仰問答』（1936年）、魚木忠一『日本基督教の精神的伝統』（1941年）、海老沢亮『大東亜建設と日本基督教』（1942年）、小野村林蔵『同胞に送るキリスト者の言葉』（1942年）等々のみならず、無教会の雑誌『基督教愛国』（1933年—）等で説かれている世界をどのように解析するかにかかわります。その解析は、己の信仰的場を「国家」に重ね、時勢に同伴して信仰を説き続けた日本人キリスト者の原像とは何かを、「祝詞式文字」の祈祷文を提示する「日本礼拝学の革新」（1934年）論まで視野にいれ、「日本基督教」をめぐる言説が問いかける信仰の位相を読み解く作業になります。

わたしは、森岡、鈴木の仕事を意識することで、個別地域的存在としての教会とキリスト者の相貌を描いてきました。この作業は、「プロテスタンティズムの倫理」なる論拠で説かれてきた世界をして、養蚕業を投機的な「山師」の営みとみた農村の目で問い質し、アダム・スミスの『国富論』をロマ書12章に重ねて読み解いた「信仰ト経済」が提示した場から日本キリスト教史を再構成することでもあります（「小北一族と名寄—『信仰ト経済』をめぐって—」1985年、「小北一族に観る信仰と事業—日本組合天塩基督教創立前史として—」1986年）。

ここに問い質す日本プロテスタント史像は、神学的に潤色された「日本基督教」にとらわれた日本人キリスト者に向き合い、日本国民が共有した記憶、楠公楠木正成、忠臣蔵、石堂丸等々の物語に寄せて「十字架の信仰」を問い、キリスト者たる「我」を確認したキリスト者日本人の相貌に思い致し、日本民衆の感性を育んだ生活の場からキリスト者共同体たる教会の在り方を描くことで可能となりましょう。その作業が放置されたままかたられてきたのが日本プロテスタント史研究の現状です。この問題は、『日本のキリスト教とは何であったのか—歴史として問い質す—』（日本基督教団宣教委員会 2017年）で素描しましたので、研究史を問い質す素材としてください。



沖縄キリスト者の社会正義と和解の神学 —米国統治下の社会・政治的文脈を踏まえて (1945–1972)

宮城 幹夫

序

本論は、沖縄におけるプロテスタント基督者(以下基督者)の社会正義と和解の神学を論じることを試みたものである。但し、和解の神学は、紙面の関係で結論のみの記述とする。現在、沖縄のプロテスタント神学(以下神学)に関する先行論文はなく、本論の試みは先駆的な使命を担うものである。しかし、沖縄の神学を、沖縄における教会の全ての歴史を踏まえて論じることは極めて難しいことである。或いは、所謂、沖縄の戦争犠牲者の一方的な視点だけで論じることも雑駁な結論に陥る恐れがある。本論は、焦点を、四半世紀にわたる米国の沖縄統治時代の基督者、そして終末信仰を内在する社会正義に関する神学に絞って論じ

た。又、米国統治時代の沖縄に在住していた、また関係した基督者は、沖縄県民の基督者だけでなく、当時沖縄に在住していた米国の軍人とその家族、軍属、および沖縄の教会に派遣されていた北米の宣教師の基督者があり、彼らは人数だけでなく沖縄の教会に大きな影響を与えていたので、本論では、米国の基督者を含む、全ての基督者の神学的視点をもって沖縄の神学を定義した。

本論の構成

本論は三部門によって構成される。第一部は社会的文脈で、15世紀に誕生した琉球王朝時代から米国の沖縄統治時代までの沖縄の歴史と精神風土を振り返る。沖縄は、国家の主権を有した琉球王朝が17世紀初頭の島津藩による武力侵攻によって国家主権を失った後、沖縄が日本本土に復帰する1972年までの約3世紀半にわたる期間、特に戦後は天皇を頂点とする日本本土、及び米国の両権力機構に対して従属的な立場に置かれてきた。又、沖縄の精神風土は、歴史を通して一貫して祖先崇拜を土台としており、日本本土の天皇を頂点とする国体を軸とする精神風土とは異なる。よって、沖縄の歴史と精神風土の理解を踏まえることなしに、沖縄の基督者の社会正義問題に対する神学的視点を深く理解することはできない。

第二部においては、沖縄に在住した、又、関係した基督者の社会正義問題に対する応答を踏まえて、応答の中に、本論のテーマである社会正義に関する神学が内在していることを検証する。検証は、3件の社会正義問題の事例に対する基督者の応答、及び、年代順による社会正義問題に対する基督者の応答の両者を個別に行った。社会問題の事例は、米軍当局による土地収用問題、米兵による強姦問題、及び、ハンセン病問題の3件である。年代順による検証は、終戦から1950年代と、1960年代における基督者の応答を分けて行った。何故ならば、終戦から1950年代に於ける基督者の社会正義問題に関する応答は戦争責任の告白に集中しており、1960年代における基督者の応答は社会問題に対する抗議、に二分されるからである。

最後の第三部においては、社会問題に対する基督者の応答から生み出された神学が、本書のテーマである「終末信仰を内在する社会正義をもとめる神学」であることを立証する。

四教派の社会正義と終末信仰の神学

神学を検証するために、沖縄の教会の主流派である沖縄キリスト教団(以下教団)①、沖縄聖公会、沖縄バプテスト連盟(以下連盟)、及び、セブン

スデー・アドベンチスト教会（以下セブンスデー教会）に焦点を当てた。検証は、教団の信仰告白と生活綱領②、沖縄聖公会の祈祷書③、沖縄バプテスト連盟（以下連盟）の信仰宣言④、及び、セブンスデー教会の信仰の概要⑤を踏まえて4教派の基督者が社会正義問題にどのように応答したかを確認した。

1941年、沖縄を含む日本の全ての教会は、宗教団体を統治する大日本帝国政府の指示により、日本基督教団に統合された。しかし、米国の沖縄統治時代に於いて、沖縄聖公会、連盟、及び、セブンスデー教会は1950年代に教団から離脱、もしくは独自に宣教を進めてきたので、4教派を、教勢の面から沖縄の教会主流派であると位置づけ、4教派の神学をもって社会正義に関する神学を確認することは妥当なものであると判断した。セブンスデー教会の宣教の核の一つである医療宣教は社会正義的活動に位置づけられるものではないと一般的に理解されるが、彼らの神学と統合的な医療体系が整備されていなかった戦後沖縄に於ける時期に、彼らの医療宣教が沖縄の復興に貢献したことを踏まえて、それらを社会正義と終末信仰の神学に関係する活動であると判断した。

例：社会正義に関する教団の定義（他の教派は紙面の都合で割愛）

生活綱領4.

互に人格を重んじ、隣人を愛し、社会の福祉のために労し、キリストの正義と愛とがあまねく世に行われるようにすること。

生活綱領5.

神の御旨に従って、国家の道義を高め、国際正義の実現をはかり、世界平和の達成を期すること。

例：終末信仰に関する教団定義

使徒信条の後半：かしこより来りて、生ける者と死ねる者とを審きたまはん。我は聖霊を信ず、聖なる公同の教会、聖徒の交はり、罪の赦し、身体のみがへり、永遠の生命を信ず。

社会正義に焦点を当てた理由

米国の沖縄統治時代の沖縄の基督者の神学を検証するのに、何故、社会正義問題に焦点を当てたのか。米国統治時代の沖縄は、三権（司法、行政、立法）を掌握していた米軍当局による専制的な体制によって統治されていた。米軍当局は軍事を優先して沖縄を統治したので、県民の人権と尊厳が踏みにじられていた。県民の人権が蹂躪されていた時期に基督者がどのようにその社会問題に応答したのかを振り返ることなく、当時の沖縄の基督

者と教会の歴史を語ることはできない。何故ならば、基督者と教会の使命は、他者、特に、社会的弱者に仕えることであり、社会正義に関する神学は、沖縄の神学の中心である。更に、県民が歴史をとおして経験した社会的弱者の痛みが完全な私たちで回復される時は終末にあることを考えると、沖縄の歴史的な文脈を踏まえた社会正義に関する神学における「終末信仰」は切り離すことはできない。

平和問題と社会正義の関係

一般的に沖縄の基督者は教派を超え絶対平和主義的視点にたつて沖縄の米軍基地の存在を否定しているため、平和問題は沖縄問題の中心的な課題である。しかしながら、1948年に開催された第一回世界教会協議会⑥に於いて世界のキリスト教会は「戦争は神の意思に反する」と宣言したにも拘らず、WCCは絶対平和主義と非平和主義⑦の両神学が存在するゆえに戦争は神の意思に反するという神学を基督者の統一した神学であると擁護することの難しさを認識している。⑧よって、本論に於いては、平和問題を、絶対平和主義と非平和主義とを対峙させて論じることを避けるが、社会正義問題を基督者の戦争責任に関連づけて論じる。

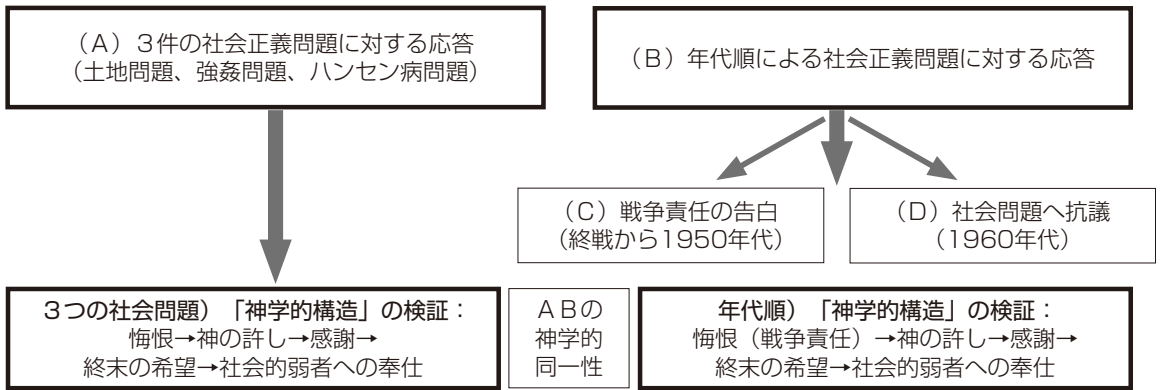
社会正義に関する神学の立証

本論の目的である、沖縄の基督者の神学が、終末信仰を内在する社会正義を求める神学であると結論は、3件の社会問題に応答した基督者の神学的検証と、年代順に社会問題に応答した基督者の神学的検証が同一であった事による。前述した通り、終戦から1950年代に於ける基督者の社会正義問題に関する応答は少数の例外を除いて、戦争責任の告白に集中しており、1960年代における基督者の応答は社会問題に対する抗議に二分されるので、戦争責任の告白と、社会問題に対する抗議に於ける神学的同一性を立証することが求められることは言うまでもない。この理解しづらい作業を図にすると次のようになる。作業の手順は、最初に(C)「戦争責任の告白（終戦から1950年代）」と(D)「社会問題へ抗議（1960年代）」両者の神学的同一性を立証する。次に、本書の目標とするテーマを導き出すために、(A)「3件の社会正義問題に対する応答（土地問題、強姦問題、ハンセン病問題）」と、(B)「年代順による社会正義問題に対する応答」の神学的同一性を検証する。

土地問題の概念図

1950年代初頭から、米軍当局は、沖縄の基地を再編成するため、沖縄の土地を強制的に収用した。

図1.1. 本発表の神学の立証



土地を取用された基督者の阿波根昌鴻は、米軍当局に抗議した。彼を支援し、共に抗議したのは、教団に派遣されていた米国メソジスト教会の宣教師達であった。宣教師を除いて、沖縄の教会と基督者は問題を黙視した。何故ならば、当時、米軍当局の政策に反対する者は、共産主義者と見なされ弾圧されたので、弾圧を恐れたのであった。

強姦問題

基督者の高里鈴代は、「戦争が終わった時から、女性の戦争が始まる」^⑩と、米兵による性的暴力問題の厳しい現実を表現した。基督者は、問題に対して抗議したが、抗議は、犯罪と、犯罪を生み出している基地環境を非難するだけに留まり、又、個人のレベルで、教会として抗議することはなかった。当時、強姦犠牲者を支援する基督者は存在していなかった。高里によって、犠牲者を統合的に支援する強姦緊急避難センターが設置したのは1995年であった。しかし、高里は、性的暴力問題に対する問題意識を持ったのは、米国統治時代であったと証言した。

ハンセン病問題

沖縄のハンセン病者は、社会的差別に晒され、社会の最下層市民として位置づけられていた。彼らを支援したのは基督者であった。1915年に聖公会が支援に立ち上がった。沖縄の基督者も、1935年ライ者支援会を発足させ、教派を超えて支援した。1941年から1955年までは教団が沖縄ハンセン病療養所にある祈りの家教会を牧会した。1955年からは、牧会は沖縄聖公会に一本化された。

社会問題に対する基督者の応答の評価

3件の社会問題に対する基督者の応答は、教会の信条等で告白した基督者の社会的責任からは、かけ離れたものであった。教会が土地問題を黙視

したことは沖縄の人々に躓きを与えた。しかし、基督者は、「社会問題」を黙視したことを悔いて、抗議したのである。それは、1960年代後半になってからのことであった。

年代順による応答の検証。

3件の社会問題に対する基督者の応答は不完全なものであることを検証したが、次に、基督者の応答を年代に追って検証する。戦後直ぐ、基督者は戦争で犯した罪を告白した。戦争責任の告白後、基督者は社会問題に声を上げたことが分かる。

年	名称	平和と人権に関する働き
1945	マシュー	戦争責任告白
1946	比屋根安定	戦争責任告白
1951	与那城勇	戦争責任告白
1954	比嘉善雄	戦争責任告白
↓		
1954	ベル	土地問題の抗議
1957	矢内原忠雄	米国沖縄統治批判
1966	平良 修	人権問題への抗議 ^⑪
1966	名護良健	社会問題への抗議
1968	沖縄聖公会	人権問題への決議 ^⑫
1970	ポーリンジャー	毒ガス撤去への抗議
1970	金城重明	集団自決への抗議 ^⑬

基督者の悔恨

戦争責任を含む、基督者の悔恨は、自身と国家が犯した過ちを認識し、懺悔の思いを、神に対して告白する。その思いは、人間の罪によって齎された悲惨な現実に向き合い、神の赦しを祈りもとめる。しかし、その滅びの中にあっても神の赦しからくる光に希望を見いだすことのできる時でもある。更に、悔恨は、その悲惨な現実で、犠牲者

の苦しみに、思いを寄せることのできるものである。

基督者の不完全性

前述のとおり、懺悔の思いは、個人と、個人が属している国家に関係していることを見てきた。更に、基督者の懺悔の思いは、社会問題の責任を担い、社会問題の犠牲者の苦しみに寄り添い、社会問題を食い止める働きに献身する思いに導くことも沖縄の基督者の歴史が証明した。それらの懺悔の思いによる基督者の働きは、金城重明が「罪の告白が罪の許しへつながるように戦争責任の告白は、戦争の傷のいやしに結びつかなければ、その傷は深まるのみである。」と述べていることに集約される。なぜなら、沖縄に在住し、また、関係した教会の働きは、神学的に見て部分的で統合的なものではなかったが、米国統治時代に於ける教会の歴史全体を年代順に追って検証すると、金城の主張している「基督者の懺悔の思いが犠牲者の癒しにつながる」^⑮ことの意味が理解できるからである。

更に、金城を含む沖縄の戦争犠牲者と社会問題犠牲者の癒しの完成は終末にあるという希望が、沖縄の社会正義に関する神学に内在していたことは言うまでもない。何故なら、基督者は、キリストの再臨により、踏みにじられた人間の尊厳が完全に回復される終末の希望をもって、現世の社会に奉仕することが基督者の使命であると認識していたからである。^⑯

神の完全性

3件の社会正義問題に関する神学と、年代順による基督者の応答の神学は同質であると結論づけたが、本論で取り上げた基督者の働きは、包括的で完全な形で有したものではなかった。応答は、それぞれが部分的で不完全であった。特に、社会的弱者への支援と抗議は統合され、又、連携して行われたものでもなかった。しかしながら、社会的弱者に奉仕した歴史を振り返ってみると、不連続で点のように見えていた働きも、人間の限界を超えた神の視点から見れば、連続していたことが分かる。つまり、社会的弱者に寄り添う基督者と教会の働きは組織的に構築された形で進められていたのではなく、基督者と教会の社会問題に対する意識の低さ、人間的な恐怖心からくる弱さ、神学の違い、等の枠を超えてなされていた。

結論

本論の神学的意義

キリストは、社会的弱者として誕生した。本論で沖縄の神学を提示した狙いは、ここにある。日

本における沖縄の社会的弱者としての歴史の中で、基督者は十字架の痛みを自身のものとして社会的弱者に仕えた。その痛みは、キリストによって、完全に癒される終末の希望を世に提示した歴史であった。

社会正義問題に対する抗議と和解の同一性

本論は、基督者の社会正義問題に対する抗議について論じが、基督者の真の目的は抗議そのものでなく和解の働きである。和解の働きとは、不義を働いた国家に、基督者が抗議をとおして不義を認識させ、神に対する悔恨の思いへと導くことである。それは、パウロが説く「神はキリストによって世を御自分と和解させた」(2コリ5:19) ことに対する、人間に与えられた神への応答としての「キリストの使者の務め」(同20)なのである。しかしながら、基督者は、神学的基盤なくして、国家権力に対抗することはできない。特に、歴史の教会は、ロマ書13章の解釈で多くの過ちを犯してきた。何故なら、歴史の教会は時の統治者と被支配者の関係を、神と権力者の2契約関係として同章を理解し、不義を働く統治者に対しても服従してきたからである。しかし、その解釈を後期カルヴァン主義者が、神と統治者、及び、被支配者の3契約であると解釈し、被支配者が統治者の不正義に対して抗議することができるとした。その抗議的視点で民主主義運動に貢献した。^⑰

沖縄県民が社会問題に抗議する法的手段を有していなかった非民主主義的な米国統治下で、基督者が不義に立ち向かった歴史は、後期カルヴァン主義神学に基づき、又、パウロが説く、この世に於ける基督者の「和解の働き」であったと解釈する。

①1947年沖縄キリスト連盟が設立されたが、連盟は、1950年に沖縄キリスト教会として発足した。更に、1957年、沖縄キリスト教会は沖縄キリスト教団に改称した。

②日本基督教団、『信仰告白』、<<http://uccj-e.org/life>>。(2013年9月4日)

③米国聖公会、『祈祷書』、(New York: Church Publishing Incorporated, 2007)。

④沖縄バプテスト連盟、『信仰宣言』、<<http://okinawabaptist.asia/profile.html>>。2013年9月5日

⑤セブンスデー・アドベンティスト教会、『信仰の概要』<http://www.adventist.jp/information/%E4%BF%A1%E4%BB%B0%E3%81%AE%E5%A4%A7%E8%A6%81/>、2013年7月4日)。

⑥比嘉善雄牧師が、沖縄のキリスト者を代表して出席した。小崎道雄牧師(日本基督教団)、八代斌助主教(日

本聖公会)ら世界の基督教指導者が出席、戦争責任告白声明を決議した。議場で沖縄の問題が論議されなかったことは残念である。

⑦1955年アンガス・ダン主教と神学者ラインホルド・ニーバーが平和主義批判の論文を発表した。尚、世界の中で絶対平和主義神学を擁護する基督者は少数派である。

⑧World Council of Churches ed, *1rst Assembly of the World Council of Churches Amsterdam, Holland August 22nd - September 4th, 1948 Finding and Decisions.* (Geneva, Switzerland: World Council of Churches, 1948) 54-55.

⑨沖縄タイムズ社説 (1995年9月30日)「人権連盟の公表に接して」…沖縄住民の不平不満を訴えた場合、赤呼ばわりされ、遂にわが身を滅ぼすことになるだろう。

⑩高里鈴代『沖縄の女たち—女性の人権と基地』(東京:明石書店、1996) 42.

⑪アンガー高等弁務官就任式に於ける祈祷。

⑫新城喬『開拓者たちのおもかげ』(浦添市:日本聖公会沖縄教区、2005)、18.

⑬琉球新報、金城重明「渡嘉敷島の集団自決と戦争責任の意味するもの」1970年4月15日

⑭琉球新報、金城重明「渡嘉敷島の集団自決と戦争責任の意味するもの」

⑮同上

⑯聖書:マタイによる福音書10章38節『また、自分の十字架を担ってわたしに従わない者は、わたしにふさわしくない。』

⑰高橋義文、柳田洋夫訳『ラインホルド・ニーバー 人間の運命—キリスト教的歴史解釈—』(聖学院出版局、2017年

嶋崎家に残る資料でもわかっていたことであるが、留学生同士の葉書交換は、お互いの居場所、行き先を知らせ、安否確認の意味が強い。したがって内容はごく他愛ないものが多く、音楽とか宗教、文学、法律などの学問上の興味を満足させるものは少ない。葉書の絵柄としては、大きく分けて教会や聖堂を含む名所旧跡、音楽家の肖像や記念碑、アールヌーボー様式の美人絵葉書、酒樽やビール瓶など酒宴に関するものという大別でその殆どを分類できる。滝廉太郎から届いた葉書も、アントワープ大聖堂、酒瓶の絵柄等であった。

私の研究対象であるオルガン史に関するものとしては、嶋崎の受け取ったライブツィヒ王立音楽学校ホールのオルガン絵葉書(差出人はT. Moloder)、三浦が差出人の、リューベック聖ヤコビ教会のシュテルワーゲン製オルガンの絵葉書があった。だが、オルガンに関する嶋崎の応答葉書は不明である。おそらく恩師ホームマイエル教授や同窓のドイツ人生徒に問うてみるくらいのことはあったのではあるまいか。クリスマス、復活祭、聖霊降臨祭の時に留学生仲間と葉書交換を行なった形跡があり、クリスチャン(プロテスタント)であった嶋崎の心を知るわずかな手がかりとなっている。

留学する際に乗った船が嶋崎と同じだった田丸卓郎の専攻は物理学であったが、音楽好きな留学生で、ライブツィヒのゲヴァントハウス・オーケストラのチケットを入手するよう、嶋崎に依頼している(1904年10月2日)。また日本語でオルゴールというのはドイツ語で何と呼ぶのか、といった質問を嶋崎によこしていた。

ベルリンにいた榎保三郎(後に九州帝大教授、九州大学フィルハーモニーを創立)は嶋崎宛に絵葉書を出しており、その中に「共益商社清算の件」とあるところから、嶋崎と共益商社との深い関係も確認できた。共益商社(白井家)創業者白井練一の娘、元(もと)と許嫁関係があった嶋崎が、共益商社の欧州に於ける楽器、楽譜仕入れや日本製品(ヤマハ製オルガン)輸出などに関わっていた可能性はきわめて高いと感じる。嶋崎の留学期間の後期は私費留学で、共益商社からの援助があったことはご遺族からも確認できている。だが、単なる援助ではなく、欧州での貿易実務担当、共益商社エージェントのような働きもしたと考える方が自然である。

嶋崎の差し出した葉書の殆どは酒に強かった彼の性格を表す、ライブツィヒでの「呑友講」に関

嶋崎赤太郎の留学時代

赤井 励

東京音楽学校にて、明治中期から昭和初期まで活躍した教授、嶋崎赤太郎(1874-1933)のドイツ留学時代(1902-1906)について、その生活面を垣間見る資料がある。嶋崎と日本人留学生や海外の友人との通信を物語る当時の絵葉書が、かなりの量、確認されている。従来、私は嶋崎家に残る400枚ほどの絵葉書を中心に調べてきた。これらは嶋崎が受け取った分であり、どのような葉書を差し出していたのか調査できていなかったのは手落ちであった。2016年3月、嶋崎と同時代にドイツ留学した三浦新七博士を顕彰する記念館の資料中に、嶋崎からの葉書が25通あることがわかったので、さっそく同館の研究員、大江良松氏と交流を開始して資料コピーを頂いた。

するものであった。要するに毎夜の酒宴を三浦達に報告しているのであった。ライプツィヒに於ける日本人会の「村長さん」でもあった嶋崎の交友関係は広く、新しい人がライプツィヒに来ると、親しくなるために度々酒の席を設ける。類は友を呼ぶで、特に親しくなった人たちが「呑友講」の構成員なのであった。三浦新七は甘党で酒が飲めなかったため、しばしば嶋崎らから葉書でかわられていたが、三浦も負けずに「呑み過ぎ」を揶揄して警告していた。嶋崎の行動には「朝帰り」「昼夜転倒」という言葉も見られ、音楽の勉強に身が入らなかったのかと心配になるが、文部省には1905年1月の「留学延長願い」の記録が残り、共益商社の援助を受けた「私費留学」で留学成果の辻褄を合わせようともがいたのかもしれない。あるいは、恐らくパイプオルガンの勉強に限界を感じ、オルガンの教授としてはまだ帰国したくないというような心理的な葛藤もあった可能性がある。帰国後の嶋崎は、楽しかった留学とその費用に対するお礼奉公のように、東京音楽学校と共益商社のために、日夜粉骨碎身することになったのである。

参照資料

東京音楽学校へ提出した嶋崎自身の申報書というものがあるので、内容を拙稿と併せてみると興味深い(崎山輝一郎氏紹介資料による)。

留学期間；

明治35年(1902年)3月8日東京出発、4月18日ライプツィヒ到着、明治39年(1906)4月29日ライプツィヒ出発、7月10日横浜に到着

明治35年7月から12月の嶋崎による申報書

7月から9月の授業料；壹百九拾四マルクヲ納ム、十月から十二月の一学期授業料壹百廿マルク尚、入学金トシテ拾マルク、校内楽器使用料

一学期卅六マルクヲ納ム

自宅楽器使用料；徒七月至十二月九拾六マルクヲ払フ

明治37年1月～9月の嶋崎による文部省への申報書にある夏季旅行

明治36年(1903)8月23日～9月24日にオーストリアとイタリアに名ある教授を訪問し、大いに得るところあり

同上明治37年の費用に関する報告；授業料独貨式百四拾マルク、自宅楽器使用料壹百廿五マルク(明治35年7月～12月期報告には九拾マルクとある)

卒業証書；明治38年4月15日 王立音楽院ヨリ

別紙証明書ヲ受ク(以後は私費留学)

明治39年4月25日リヒバルド ホフマン氏ヨリ別紙証明書ヲ受ク

Richard hofmann

配布資料 拙稿「嶋崎赤太郎の留学時代」-三浦新七との往復書簡を中心に-

『礼拝音楽研究』第16号、キリスト教礼拝音楽学会、2016年

上記論文の訂正部分；10頁上から3行目、精霊→聖霊、同10頁上から5行目14頁上から16行目 精霊→聖霊

関係論文追加紹介；

小野亮祐「ドイツのオルガン教授と洋楽黎明期日本との接点についての試論」

-嶋崎赤太郎の「オルガン留学」を通しての検討-2013年12月14日発行 「関西楽理研究」X X X

朝河貫一イェール大学教授の「民主主義」と歴史学：天皇制民主主義の学問的起源

山内 晴子

はじめに

朝河貫一(1873-1948)は、歴史学者であると同時に国政政治学者である。イェール大学講師就任百年の2007年、セイブルック・カレッジに朝河貫一記念ガーデンが造られ、銘板にProfessor of History, Curator, Peace Advocateと刻まれた。

朝河は世界史に日本史を確立した日欧中世比較法制史学者で、1903年『大化改新』、1929年『入来文書』を英米で出版した。41年間Curator(イェール大学東アジア図書館部長)として、イェール大学と米国議会図書館に膨大な日本古典籍を蒐集した。Peace Advocateとして、1898年「日本の対外方針」で「日本の方針を文明最高の思想と一致せしむるに至りて、初めて東洋における義務を悟り、世界に対する位地を得」とした。日露戦争中『日露衝突』を英米で出版したが、1909年『日本の禍機』で「満州および韓国において私意を逞しく」する日本は露国より「一層強大なる平和攪乱者」で、清国や米国と争えば必ず負けると警告した。以後日欧米の知識層・指導者へopen letter(回覧書簡)で外交提言を続け、1941年日米開戦阻止の為天皇への大統領親書草案を執筆し、実際の親書にも一部使われた。ラングドン・ウォーナー宛書簡で「外交とは、相手の精神の理解を通して自分の目的を達成するにあります」とハルノートと実際の大統

領親書を批判した。

I 朝河の外交理念は「民主主義」

1946年ウォーナー宛長文書簡に、私は民主主義の重要性に気づいて以来、たった1人になっても民主主義に踏みとどまってきました。日本が真に民主主義国になりたいのなら、民主主義は他の政治形態にまして、市民にふさわしい良心をもとくと、市民1人ひとりが個人的責任感をもって初めて成り立つと固く信じておりますと書いた。

II 「民主主義」をどのように体得したか

II-1 福島県時代

朝河は元二本松藩士で立子山尋常小学校長の父正澄から、遠戚の昌平饗儒学者安積昆齋がペリーの国書を翻訳したと聞いて育ち、父の青年の夜学で小学校卒業までに『四書五経』『日本外史』『西洋事情』等を学んだ。川俣小学校高等科では中村正直の同人社出身蒲生義一校長宅に寄宿し、福島県立尋常中学校（現福島県立安積高校）で、ハリファックスから英語とコモンセンスを習得した。

II-2 東京専門学校時代に受洗

1890年教育勅語が發布され翌1月内村鑑三不敬事件が起き、井上哲次郎帝大教授が『勅語衍義』で「基督教の非国家主義、非世間主義、博愛主義は、日本の国体の国家主義、現世主義、忠孝の精神に反する」と攻撃した。本郷教会（現・弓町本郷教会）横井時雄牧師（小楠長男）は、『六合雑誌』に「忠孝と基督教」等を発表し内村を支えた。井上によってキリスト教徒故に帝大を追われた大西祝が、1891年坪内逍遙の招きで東京専門学校（現早大）の哲学講師に着任すると「早稲田の学風となった批判的精神が誕生した」。朝河は1892年12月文学科に入学、横井が編集長の『六合雑誌』で編集、YMCA「青年夜学校」で英語教師のアルバイトをし、YMCA会館付属寄宿舎に住んだ。井上が『教育ト宗教ノ衝突』を1893年に出版すると、大西は倫理とは超国家的・超時代的・普遍妥当なもので「倫理の争は之を個人間の自由の討究に委ねて可なり。若し勅語を盾に着て、倫理説場裡に争はんとする者あらば、予は之を卑怯なりと云はん」と反論した。朝河の卒論指導者大西はユニテリアンで、聖書の高等批評である科学的研究が真の信仰にとり必要とした。1893年朝河は「基督教に関する一卑見」を『六合雑誌』に発表し、6月横井

牧師より受洗した。朝河は同論文で神道を国家宗教とすることは、識者は既にやめよといている。儒教は忠孝を諸徳の根本にして多くの衝突と理にもとる頑なさや権謀策略を生んだ。儒教は独断的に忠孝を唱えるが、人は神に出会うことによって最も愛のある忠孝を行うことができるとした。朝河は神のみを絶対者とし、ユニテリアンの大西と横井の影響がみられる。

II-3 ダートマス大学で体得した「民主主義」

朝河は横井のアンドーヴァー神学校時代の友人でダートマス大学長タッカー牧師から授業料と舎費の免除を受け、大隈重信・勝海舟・徳富蘇峰・大西・福島の友人から渡航費支援を得て、1896年1月ダートマス大学に留学する。当時アイヴィーリーグや州立大学の学長は牧師で、一日は礼拝から始まった。タッカーは説教で、人間は良心と心なしでは、その知性は社会に影響を与えることはできない。教育を受けた人は社会に出たら道徳的存在としての人間となって、社会を改良する責任がある。人間は真理を知ることができ、そこから行動する力は出てくるが、行動とは自分を捨てて他者の生活に影響を与えることであると説いた。タッカーのモットーは「キリストに従う」こと、キリストに倣い自己犠牲に徹して人類に奉仕することこそ、人生の本源である、であった。彼は10年に亘るアンドーヴァー神学論争（1882～92）で勝訴した5人の教授の1人だが、キリスト教に合理的な思考や社会の進歩という現実を求めたに過ぎない。蘇峰の『国民新聞』に朝河が寄稿した留学記によると、ムーディーのノースフィールド夏期学校に2度招待され、日本の青年は「個人尊敬の思想」を学ぶ必要があると結論した。タッカーから体得したモラルである「民主主義」は「仁愛感化を理想」とし、国家至上主義の対極にあつて集団ではなく「個人相互の敬愛と信頼」に重きを置き、「他人の成功を喜ぶ」度量の広さとユーモアを忘れず「寛容で人に善を為さしむるを喜ぶ気性」で、反対の意見も「平気に淡白に面と向かって説く」批判精神と、差異と多様性を尊重し自由な意見交換を奨励する「民主主義」であった。

III 「民主主義」を外交理念とした提言

1913年「モホンク湖畔国際仲裁主義会議第19年会」を大隈の『新日本』に寄稿し「政治の腐敗が時々強力な輿論の反動にあつて洗ひきよめられるのが輿論の国の妙味で、之を味はぬ人は米国の政治を

論ずる資格がない」と、健全な輿論が日本に生れるよう願った。大隈宛書簡では第一次大戦参戦や対中国21か条要求を批判し、膠州返還の提言が受け入れられないと、「日本ハ思想感情教育上の世の大勢に眼を閉じ、国民文化の趨勢を危くしつつある」と憂いた。1922年のワシントン会議はユダヤ資本が牛耳る米国が日露戦後の日本の如く「禍乱の種を蒔く」「地を占め来り候」と批判する。朝河はツキデュディデスの『戦史』に基づいて、悲劇は強国がもつパワー故に起るとするリチャード・ボルボウのクラシカル・リアリズムの立場である。

1931年満州事変が勃発すると、Open Letterを大久保利武（利通3男）、村田勤、鳩山一郎等に回覧依頼し軍部批判を強めた。1939年10月22日村田勤宛書簡では「今日正直に論議して当局に迫るべき筈だと思ひます。前線の戦士があはれにも毎瞬生命を賭して居るに比べれば、直論による危険の如きは云ふも足らざるごとく思はれます」と知識人の責任を厳しく問うた。1941年10月12日付金子堅太郎（枢密院顧問官）宛長文書簡で、日米開戦阻止の為①支那ノ軍ヲ解キテ征地ヲ返付シ②三国同盟ヲ破棄シ③軍務ト政務トヲ裁分シ④民心ト教育トヲ解放シテ、自由ニ世界ト知見ト物資トヲ交換⑤軍部を追い出すには天皇の聖旨以外ないと書いたが、もう日本に届かない。同内容の金子宛英文書簡を11月中旬ウォーナー宛書簡に同封すると、ウォーナーが天皇への大統領親書草案を提案し、朝河執筆の草案を大統領・スティムソン陸軍長官・ハル国務長官・サムナー・ウェルズ国務次官らに届け、親書の一部に使われた。

IV アメリカの心理戦「日本計画」への朝河の影響

加藤哲郎『象徴天皇制の起源：アメリカの心理戦「日本計画」』では『シンボルとしての天皇』の発想の起源の一人として朝河を挙げたが役割については語ってない。「日本計画」は朝河の天皇への大統領親書草案の印象が残る1942年春から作成され、夏マッカーサーも読んだ事がドノヴァン文書に残る。1944年10月2日付フィッシャー宛Open Letterで、戦後の徹底した改革がいかなるものでも「天皇の是認と支持が必要」と説いた。フィッシャーとスティムソンは同期で米国を牛耳るイェール大秘密結社スカル&ボーンズの会員である。

IV-1 朝河の天皇制度に関する学説

1903年『大化改新』～1929年『入来文書』の朝

河の天皇制度の学説は①圧倒的に優れた異文化を修得し適応する制度的大変革の成功の鍵は常に天皇個人ではなく天皇制度②日本封建制度の特徴は存続した天皇制度③皇室の専制的時期は少ない④建国以来被支配者側の和解の精神と、天皇の政治上の非人格性が特徴⑤主権者天皇の個人的特異性は天皇制度に重要ではないである。朝河が制度変化の歴史的経路依存性を重視して、敗戦後に軍部を追い出し「民主主義」国になるには天皇制度との共存以外ないと一見矛盾した異文化融合の提言を欧米の知識人に説得できたのは、彼の天皇制度に関する学説に基づいていたからである。天皇制廃止を主張する親中派が大勢を占めた戦後、「グルー国務次官、ユージン・ドーマン、ブレイクスリー博士、そして私〔ポートン〕は、「天皇裕仁も天皇制もそれ自体、戦前日本の超国家主義や拡張政策の原因ではないと硬く信じ」ていた。朝河が創立メンバーだったACLS日本研究委員会の最初の日本への留学生は、『戦後日本の設計者』ポートン、駐日大使ライシャワー、「日本計画」で重要な役割を果たしたとされるファーズで、彼らが天皇制民主主義を実行した。朝河は天皇制民主主義の学問的起源である。

おわりに

310万人の犠牲の敗戦まで、間違ったと分かった知識人も、朝河の指摘する「妥協が特徴」の黙従の習性からブレーキをかけなかった。「民主主義」に背を向けて軍国主義・全体主義・国粋主義の過激な主張を受け入れる危険性は、今も潜んでいる。「民主主義が弛緩し、利己を追及」しないよう歴史に学ぶことは、日本人の責務である。

（拙書『朝河貫一論：その学問形成と実践』早稲田大学学術叢書 第7巻、早稲田大学出版部、2010年）

「キリシタン時代の遺産と音楽」一生月島 「ダンジク様講」参加の報告を含めて

竹内 智子

・始めに

日本のキリシタン時代とは、通常1549年のザビエル来日から1614年の徳川幕府禁教令までを指すが、その後の潜伏キリシタンやカトリックに復帰せず現在に至るかくれキリシタンの歴史も重要である。この時代に、日本人はキリスト教だけでなく西洋文化と初めて出会い、ダイナミックな異文

化の受容を経験した。ここでは、キリシタンの文化の中で特に音楽についてまとめると共に、この時代の精神的遺産について言及したいと思う。また1月に参加した長崎県生月島のかくれキリシタンの行事の報告を含めて、オラショに関する新たな考察も加えたい。

*尚、紙幅の都合上個々の事例や資料について大幅に割愛しました。また原典資料の多くを五野井隆史氏に負っています。

1. キリシタンの文化概要

16世紀に入り宗教改革を経たルネサンス期のヨーロッパでは、カトリックも内部改革と世界宣教に乗り出した。ポルトガル、スペインによるアジア・新大陸などの植民地化が進む中、日本は仲介貿易の供給地となりキリスト教を基盤とする西洋文化が栄える。1630年初期までのキリスト教改宗者はかなり多く、推定76万人（人口比約4%）である。その要因として、キリシタン大名配下の集団改宗だけでなく、応仁の乱を経た戦乱による荒廃期にあった日本人が、精神的救済を求めていることが挙げられる。さらに天道思想のような当時の日本に存在した一神教的方向性を持つ思想が、キリスト教への理解を促した。また初期の改宗者は貧民層が多く、彼らは福祉や医療活動を積極的に行うキリスト教に、現世での救済も求めただろう。宣教師たちは、医学・薬学・数学・天文学などの自然科学、文学、哲学、演劇、音楽、印刷術などの西洋文化を伝えた。また病院・福祉施設・学校などを建設し、信者の互助組織（慈悲の組・信心会）を作り社会事業を实践した。宣教師の記録には、日本人は識字率が高く、好奇心が強く、柔軟に西洋文化を受容したことが驚きを持って記されている。

2. 西洋音楽の初期演奏状況

次の曲目はキリシタン時代に日本人が初めて接した西洋音楽：聖歌である。

①「主、我を哀れみ給え Miserere mei Deus」詩編51（『サカラメント提要』より） ②「かくも大いなる秘蹟を Tantum ergo」（同） ③「主をほめ讃えよ Laudate Dominum」（1554年に入った聖歌集より） ④「語れ、マリア Dic nobis Maria」（同） ⑤「アレルヤ Alleluia」（同） ⑥「輝ける聖母よ O Gloriosa Domina」（唄オラショ「グルリヨザ」の原曲）

*以降鑑賞を（鑑）で示し、数字は上記の曲目番号

を示す。

日本における記録上の聖歌の初演は、1552年山口の教会（大道寺）におけるナタル（降誕祭）のミサで行われた。神父トルレス、ガーゴ、3人の修道士が詩編のグレゴリオ聖歌を歌った。曲目①は、1555年復活祭に府内（大分）の教会でキリシタンにより歌われた。1556年ナタルに府内の教会でキリシタンも参加して歌ミサが行われ、同年発足した日本初の聖歌隊（5人のポルトガル青年による）が多声聖歌を初演した。キリシタンたちは、修道士の指導を受けて聖歌を日本語で「日本風」に歌う場合もあったようだ。曲目①は、1557年府内の聖週間に日本人初の聖歌隊とポルトガル人が交唱で歌い、人々を感動させたという（鑑①）。キリシタン子弟による日本人の聖歌隊は、1557年府内の教会で発足した。曲目①・②の楽譜は、1605年長崎で印刷された『サカラメント提要』に含まれる日本初の印刷楽譜である（鑑②）。1561年府内で始まった教会学校でも聖歌の歌唱指導が行われ、子供たちはラテン語も覚えて美しい発音で歌ったとフロイス神父が報告している。ラテン語は、ローマ字読みを平仮名で書き留め継承された。曲目③・④・⑤は、1561年府内の教会の聖体行列で歌われた。教会外でも、行列を作り歩きながら司祭が祈りを唱え、楽器を交えて聖歌隊が歌うこの儀式は、各地で大いに人々の関心を集めた（鑑④）。

3. セミナリオの音楽教育

1580年に東インド管区巡察師ヴァリニャーノが設立した日本人青少年の為のセミナリオ（神学校）は、キリスト教的人文主義に基づき、ラテン語、日本語、文学、哲学、神学などと共に、歌唱と器楽の音楽教育が行われた。音楽はミサの為だけでなく、神学生の情操教育としても重要と考えられていた。1575年のイエズス会管区協議会で、ガーゴ神父は日本宣教における歌唱の重要性を説き、いかに異教徒が歌唱に感動し、キリシタンが教化されたか述べている。歌唱はグレゴリオ聖歌と多声聖歌、楽器はクラヴィオ（小型打弦楽器）、オルガンなどの鍵盤楽器、ヴィオラ・ダルコ（弓で弾く擦弦楽器）、ハーブなどの弦楽器である。ヴィオラとは、ポルトガル語ではギター全般を意味することから、リュート奏者の佐藤豊彦氏はギター、及び弓で弾くギター系の楽器を指すと推測している。オルガンは、ヴァリニャーノが1579年来日の際に2台導入し、白杵の教会と安土のセミナリオ

に設置した。このオルガンを聴いたキリシタンたちは大変驚き慰められたという。各地で用いられているので、持ち運び可能な小型のものと思われる。1600年頃には天草で日本のオルガン制作が始まり、翌年修道士ニコラオが有馬のセミナリオで制作を指導している。パイプは堅い竹製で柔らかい音がしたらしい。クラヴォは、1551年にザビエルが山口の大内義隆に献上した際に演奏された。これは記録上西洋音楽の日本初演である。

4. 天正遣欧少年使節と音楽

天正遣欧使節によって、西洋に初めて公に日本の存在が認められることになった。ヴァリニャーノの発案で、有馬のセミナリオの12、3歳の優秀な少年たち－伊藤マンショ、千々石ミゲル、原マルチノ、中浦ジュリアンが、キリシタン大名の名代として1582年ヨーロッパに派遣され、スペインのフェリペ2世やローマ教皇グレゴリウス13世に謁見した。礼儀正しく、ラテン語を流暢に話し、音楽を演奏する彼らは、各地で熱狂的に歓迎された。少年たちは旅行中にも語学と音楽の練習を重ね、1584年9月14日にポルトガル・エヴォラの大神堂で、マンショとミゲルが三段鍵盤のオルガンを演奏している。また各地の教会で、当時の代表的作曲家－ヴィクトリア、パレストリーナ、ジョスカン・デ・プレ、モンテヴェルディなどの音楽を聴いたと推測される（鑑ヴィクトリア「わが友が」）。使節に同行した同宿（伝道師）のドウラードは、リスボン、ゴアで印刷術を習得し、1588年4月ゲーテンベルクの印刷機で日本人として初めて「原マルチノの演説」（ラテン語・ローマン体）を印刷した。同印刷機により1605年長崎で日本初の印刷楽譜が誕生する。一行が持ち帰った土産には、印刷機の他に音楽書や楽譜、リュート・クラヴォ・ハーブなどの楽器も含まれていた。少年たちは1590年7月21日頃長崎に帰り、翌年3月3日京都の聚楽第で豊臣秀吉に謁見し、楽器を演奏して歌った。曲目は不明だが、宗教曲であると推測される。その後千々石ミゲルを除く3人が司祭になるが、中浦ジュリアンが1633年長崎で殉教したように、キリシタン時代は迫害期に入り、西洋文化の痕跡は抹殺されていった。

5. かくれキリシタンのオラシヨ－生月島の報告を含めて

曲目⑥は、スペインのローカルなグレゴリオ聖歌で、400年の口承伝承を経たオラシヨ「グルリ

ヨザ」の原曲である。キリシタンは、「祈り」を意味するラテン語oratioをオラシヨと言った。長崎県生月島には旋律のつく唄オラシヨが3曲残っている。この曲はその1曲で、生月町上方の沓部・堺目集落（3曲現存）、下方の山田集落（⑥のみ現存）で継承されてきた（鑑⑥・同唄オラシヨ）。私はこの度生月島かくれキリシタンの行事「ダンジク様講」に参加する機会を得た。これは、山田集落の殉教した親子3人を弔う行事で、処刑地とされる海辺で毎年命日の1月16日の朝に開催されてきた。現在は継承者が減り、存続が危ぶまれる状況下である。さて、かなり急な断崖を下った海辺の小さな平地に建つ祠の前に、2人の行事役の男性と山田の漁村・館浦から大漁祈願を兼ねて参加した女性7人程が座り、行事が始まった。各行事共通に男性が唱える一通り（山田では一座と言ひ、30余りの祈りを唱える）のオラシヨを、今回は残念ながら唄オラシヨを唱える方が病気で参加出来なかった為、後半の途中「11ヶ条」まで聴くこととなった（鑑「ダダンヤス」）。その声は、時々波の音にかき消されながらも各言葉が立ち昇り、400年以上継承されてきた「声」の存在感に心動かされた。午後に世話役宅で行われる室内の同行事にも参加を許され、室内でより鮮明にオラシヨの言葉を聴き取ることが出来た。オラシヨはなまり混じりに御詠歌風に唱えられる為、著しく変容してしまったと従来評されてきたが、実際はキリシタン時代の祈りが、宣教師不在の中で一字一句ほぼ忠実に今日まで継承されていることを再認識した（鑑「天にまします」）。行事に続く宴では、豊かな海の幸を囲んで行事役の方々の漁師時代の体験談を伺った。大規模漁業で栄えたこの島の経済力が、禁教時代の彼らの組織を維持した歴史の側面を想起した。また行事については、「宗教ではなく、ご先祖様の供養と思っている」という、従来のかくれキリシタンのイメージを超えた現在の皆さんの気持ちに触れることが出来た。山田には、グレゴリオ聖歌が原曲の「ウグルリヤ」（「グルリヨザ」）の他に、キリシタンが作った日本語の唄オラシヨが2曲存在する。（鑑「サンジョワン様の唄」・「ダンジク様の唄」）。日本人オリジナルのオラシヨには、当時の信者の深い信仰世界が表現され、日本人の精神性を伝えている。

終わりに

日本語の唄オラシヨは、キリシタン時代のキリスト教の血肉化を示している。日本人の精神的救

濟願望や一神教的方向性は、キリスト教の受容をより可能にした。そして福祉活動の実践により、隣人愛が浸透していった。またオラショのように、弾圧をくぐり抜けて民衆の間に400年忠実に継承されてきた「祈り」の声は、かつて命がけで信仰を守った人々の記憶を蘇らせる。小さな個々の声は、やがて多くの人々に共感を与える普遍的な声になり継承されていく。これが口承伝承の姿である。キリスト教と音楽は常に共に歩んできたが、いずれも「聴く」世界である。ダイナミックなキリシタン史の中で埋もれてきたこれら無形のものこそ、キリシタン時代の重要な精神的遺産である。

永井輝男先生を偲んで

森山 みね子



永井先生は2017年10月31日に召天されました。87歳の生涯を劇的な場面に遭遇しながら歩まれました。葬儀は日本基督教団蒔田教会で古谷正仁牧師の司式にて執り行われました。

参列者に教会員は勿論、学校関係者、卒業生、その保護者等で礼拝堂に溢れていました。12月14日には横浜英和学院が追悼礼拝を学校の礼拝堂で執り行いました。

永井先生のプロテスタント史との関わりについては、はっきりしないのですが、記録からプロテスタント史研究会での発表は次の2回ですから入会は1989年ころと思われます。

第85回、1989年4月15日「美善教会とブリテン女学校」

第109回、1991年6月15日「ミス・ハジスと横浜英和女学校」

次に、永井先生の出自について記します。

1930年に名古屋にて8人目の子供として生を受けました。幼少時横浜の叔父の家に養子として送られました。以後横浜っ子となるわけですが、本人は遊びに来ているような気分でしたので一向に名古屋からの迎えがなく不思議に思っていました。子のない義父母にもようやく女の子が次々と2人与えられたものの輝男は横浜っ子として成長しました。

義父の家の稼業はクリーニング屋でした。なんにでも興味を持つ年頃、洗濯機に近づきベルトに巻き込まれ大怪我をしました。薬効甲斐なくつい

に右腕をうしなうこととなりました。

永井先生の生活のすべてはここから大きな転換を余儀なくされました。

わんぱくな少年時代ながら、身体的なことから親子して、また親戚も交えて進路を考え関東学院三春台の中学に進学しました。ここで、キリスト教に出会うことになるのですが。

バプテスマを受け、宣教の業に関心をもち、桜木町駅の周辺でトラクトを配ったりもしたとのことです。後に、蒔田教会の会員となります。

世界大戦は激しさをまし、1945年5月29日は横浜大空襲で関東学院も被災するのですが、永井先生はその日、義父の死に遭遇しました。遺体をリヤカーにのせ、近くの寺に葬りを頼みにいのですが、宗旨が違うからとことわられます。更に家と同じ宗旨の寺を尋ねますが、薪がないのでとひきうけてもらえませんでした。この日の空襲で横浜の黄金町駅あたりには死体が累々と放置されていたとのことです。横浜の街はやきつくされんばかりの焼夷弾の雨霰でしたが、通り町あたりで延焼は止まりました。ようやく真言宗のお寺で義父の遺体をひきうけてもらえました。(後に、お骨は菩提寺の墓に埋め戻したとの事です。)

後になって、関東学院を訪問する際、京急電車の黄金町駅の裏を通り、筆者が繰り返し永井先生から聞かされたのは、この空き地に空襲のとき死体が積み重ねられて焼かれたこと。戦後ここに慰霊碑が建立された等のことです。義父の死についても重ね合わせて思い出しているようでした。

大学は教育大の地理歴史科を専攻しました。ここでの学びは実に充実したものであったと語りました。とくに山登りに喜びを見出していました。やがて就職の時期をむかえます。やはり思い通りに行かなかったようです。成績抜群の永井先生としては、片腕ということが影響していたことは事実で、公務員や公立学校は採用されなかったようです。

しかし、自宅から徒歩で10分の成美学園は運命的なものであったといえます。キリスト教主義の成美学園女子中学高等学校に社会科教諭として就任してより、様々な学校変革にかかわりながら1955年4月以後2016年3月まで教諭、教頭。校長、学院長、理事長と歴任されたことに悔いはないと回顧していました。

永井先生が校長の時代、筆者は席を先生の右に並べて校務をとりましたが、先生は何の不自由もなく振る舞っておられました。先生が理事長のお

りには、学院長同室で数年をすごしました。名古屋の家族、父母兄弟姉妹のこと事こまかく話され、目にかぶようでした。奥様との出会いを淡々と話され、愛と信頼の芽えた生活とお見受けしていました。しかし、老いて奥様に先立たれた永井先

生の生活を思うにつけ、校務からすべて身をお引きになって、老人ホームでの生活を堪能されている様子でしたので、このたびの訃報に接し先生のいさぎよさを思いました。

2017年度 横浜プロテスタント史研究会会計報告

	収 入		支 出
前 年 度 繰 越	273,699	印 刷 代	47,332
2017 年 会 費	142,000	講 師 謝 礼 / 献 金	75,000
過 年 度 会 費	2,000	通 信 費	108,194
次 年 度 会 費	2,000	事 務 費	8,113
寄 付 / 献 金	12,000	振 込 手 数 料	8,240
雑 収 入		雑 費	7,087
		次 年 度 繰 越	177,733
合 計	431,699	合 計	431,699

2017年度 会費納入者

安 部 純 子	江 刺 昭 子	井 元 儀 明	伊 藤 泰 子
井 上 昇 三	大 西 晴 樹	海 瀬 春 雄	海 野 涼 子
太 田 愛 人	尾 崎 る み	阿 部 志 郎	岡 部 一 興
大 濱 徹 也	大 島 良 雄	小 澤 美 津 江	朝 倉 恵 美 子
久 米 三 千 雄	小 林 恵 子	木 立 敏 樹	小 玉 敏 子
川 村 洋 士	小 宮 ま ゆ み	小 檜 山 ル イ	権 田 益 美
園 木 幸 夫	島 田 貫 司	鈴 木 美 南 子	鈴 木 進
坂 井 悠 佳	齋 藤 元 子	清 水 秀 樹	齊 藤 顕
出 岡 学	佐 々 木 敏 郎	筒 井 稷 子	高 井 ヘ ラ 一 由 紀
竹 内 智 子	舎 人 和 子	高 橋 寿 子	辻 直 人
津 田 一 路	中 積 治 子	新 倉 勢 子	中 岡 一 秀
中 島 耕 二	内 藤 知 美	中 島 一 仁	鳴 坂 明 人
中 村 早 苗	原 豊	原 島 正	原 真 由 美
本 田 め ぐ み	花 島 光 男	宮 城 幹 夫	松 岡 正 治
箕 輪 潔	宮 田 和 子	棟 居 勇	村 上 文 昭
森 山 み ね 子	牧 律	三 橋 保 子	松 縄 善 三 郎
宮 田 皓 旦	元 木 俊 子	渡 辺 祐 子	遠 藤 香
吉 岡 道 子			

東京基督教大学図書室
《過年度会費納入者》
津 田 一 路
《次年度会費納入者》
井 上 昇 三

横浜共立学園資料室
《献金・寄付》
山 下 英 一

フェリス女学院資料室
吉 岡 道 子

順不同敬称略
会計 遠藤 香

<編集後記> 会報63号を送ります。訂正：前号の会報63号としましたが、62号に訂正願います。今年の夏は記録的な暑さで、台風が次から次へと来て、多くの地域に災害をもたらしました。また北海道南西部胆振（いぶり）地方の厚真で震度7の激震があり、大変な被害をもたらしました。一日も早い回復をお祈りしています。（岡部一興）