

# 明治前期における士族とキリスト教

森 岡 清 美

## I. はじめに

本稿の考察の範囲を限定するために、表題に含まれた三つのキーワードのそれぞれをとりあえず規定しておこう。まず明治前期とは、1868年(明治元)から90年頃までをさす。1890年で区切るのは、キリスト教の教勢に着眼して隅谷三喜男(1916-2003)が示した時代区分[例えば隅谷1973:51]に従うものである。90年頃の歴史的な大事件として、1889年2月には大日本帝国憲法の公布、皇室典範の制定があり、90年10月には「教育ニ関スル勅語」の発布、11月には第一通常議会の召集があつて、時代は欧化主義から保守主義・国粹主義の方向に大きく転換したのであるから、隅谷の時代区分を踏襲するのが妥当であろう。本稿は維新时期(1868-77)に受洗した士族キリスト信徒の足跡をほぼ明治前期に限って考察する。

つぎに士族とは、旧幕臣と旧大名の家臣、およびその子たちをいう。華族となった旧大名に対して、その一門以下平士に至るまですべて士族と定められたが[1869年行政官達第576]、どの身分までを平士とするかについて全国共通の線を引きたいため、いきおい下限は曖昧とならざるをえない。士族には京都の宮廷や公家に仕えた官家士族、門跡の家来および神官で士族と認定された者もあるが、本稿ではこれらを含まない。平たく言えば、武家あるいは武士と呼ばれた者およびその子を対象とする。孫を除くのは、受洗を明治維新时期に限ったからであるが、併せて武家らしい武家を俎上に載せるためでもある。

最後にキリスト教とは、欧米諸国との1858年(安政5)の修好通商条約が発効して以来、渡来した宣教師によって伝えられたプロテスタント・キリスト教をさす。この時期初伝のハリストス正教も士族との関連を問うに値するが[牛丸1978]、プロテスタントほど事例数が多いので、条件を統制する便宜から、これを除く。以下、単にキリスト教と呼称してプロテスタント・キリスト教をさす。

## II. 士族とキリスト教

明治前期の士族とキリスト教との間に意味ある関連があることは、内外の専門研究者の間

では常識となっている [Scheiner1970: 第2章, とくに22]。したがって, これを前提として論述しても差し支えないが, 先にふれた隅谷が明治前期キリスト教会史を社会思想史的に見事に再構成したさい, 山路愛山(1865-1917)の所説に拠ってこの知見を議論の礎石としてから [隅谷1950:16-17]すでに半世紀を闊したことに鑑み, この知見がどのように登場したかを跡づけることに筆を起こしたい。

士族とキリスト教との関連を文献に残る形で指摘した嚆矢は, 雑誌『武士時代』1巻2号(1902.5)に掲載された戸川安宅(1855-1924)の「武士と基督教」と題する史論であった。戸川は言う。

我が国に基督教の宣伝せらるゝや, 不可思議にも其種子は諸藩士等と, 三河武士の子孫に播かれて, 教育生長せり, 換言すれば神道に由りて敬天の道を知り儒教に由りて忠孝の倫理を教へられ, 列藩互の競争より国家の独立を訓しへられたる者なりき。商人の子も工人の子も関せず, 農民の上位に居る所の里正, 旧家, 神官の少数が少しくこの間に参与せしのみ。

余の寡聞を以て茲に基督教々会史を按ずるに, 明治の初年に横浜に於て斯教を信奉せしは, 小川義綏, 奥野昌綱なり。共に江戸人にして小川氏は幕府の士班, 奥野氏は上野の宮の重臣なり。元より二氏の外に夙く斯教に入りし者ありと雖も, 二氏は聖書反訳或は伝教の上に力を尽せし人なり。当時其他に少壮有為の諸青年ありき。本多庸一(弘前)押川方義(松山)吉田信好(同藩)熊野雄七(大村)井深梶之助(会津)植村正久(徳川)篠崎桂之助(同上)等の諸氏なり。今日は皆な校長, 会長, 教師等と為りて宗教界の勇将なり。

(一二の人は世を逝り或は実業界にあれど)人若し以上の諸氏に接する時は武人的宗教家或は武人的教育家たることを知り得らる可し。[戸川1902:46-47]

戸川は, 明治初年から6-7年の間に横浜でキリスト信徒になった人びととして上記のリストに粟津高明(膳所)を加えた後, 熊本に崛起した青年の団体に話を転じ, 山崎為徳(水沢)海老名弾正(柳川)以外の横井時雄, 宮川経輝, 市原盛弘, 金森通倫, 森田九馬人, 小崎弘道らはみな熊本土族であるという。さらに, 新島襄(安中), 澤山保羅(山口), 松山高吉(糸魚川), 村上俊吉(三田)にふれ, 最後に内村鑑三(高崎)ら北海道札幌農学校の一団にも言及している。

戸川の見るところでは, これらの人びとは士族, しかもおおむね青年であること, そして彼らが「強藩の士は凱戦を謳歌し, 弱藩の士は敗残の悲歎にくれし時なるに」, 「天道, 国家, 仁義の観念より」[戸川1902:48]信仰を起こしたことに共通点がある。強藩からもまた弱藩からも, とにかく「神道に由りて敬天の道を知り儒教に由りて忠孝の倫理を教へられ, 列藩互の競争より国家の独立を訓しへられたる」士族から, キリスト信徒とくに教界のリーダーが輩出したことに注目するのである。では, 上記の人名に付した括弧内藩名のうち, 強藩とは

どこか。凱旋を謳歌したとの文言に着目して、かりに戊辰戦争の発端から新政府軍を構成した藩とすれば、山口、大村がこれに該当しよう（註1）。他方、弱藩とは、敗残の悲嘆にくれたとの文言に留意して、①1868年（慶応元）正月藩主が官位を剥奪されて追討の対象となった諸藩、②奥羽越列藩同盟に加わって新政府に抗した諸藩、および③徳川譜代の諸藩とすれば、①徳川（幕府）、会津、松山、②水沢（一ノ関）、③安中、高崎、膳所がこの範疇に入る。

この論説の筆者戸川安宅は、東京築地の自邸向い側に設立された東京基督公会（新栄教会）で1874年（明治7）アメリカ長老教会宣教師D.タムソン（1835-1915）から受洗し、築地学校に学んで伝道者となった人物である。三河武士を祖とする生粋の旗本で備中早島5000石を領し、後に岸和田教会仮牧師となって士族が設立した地方都市の教会を牧した人物であるから、自らの経歴と実際の経験を元に見聞を加えて論を立てたとみることができる。

戸川の上掲論説が世に出るや直ちにこれに呼応したのは、彼が氏名を挙げた士族子弟の一人植村正久（1858-1925）であった。植村は自らが主宰する『福音新報』の359号（1902.5.14）に「日本の基督教と武士」なる一文を掲載して、「（戸川）氏は基督教が日本人種と甚だしく衝突もせで、今日の有様に至ったのは全く武士の手に依って伝道せられたからであるという趣意で面白く武士の素養と基督教の相関係したことを説き、最初基督教の宣伝に従事したる三河武士の子孫や、諸藩の子弟の名を列挙して居る」と紹介し、「われらは武士道に対しては一個の異見を懐いて居るが、戸川氏がここにいうところだけは確かに事実であることを認むるに躊躇しない」と同意を表明したのである〔植村1966a:415〕。植村も旧旗本の嫡男であって、士族信徒のなかでは戸川と出身身分がもっとも近似した経歴の人物であることが注目されよう。

戸川の論文と植村のコメントが出てから4年たった1906年、山路愛山の『基督教評論』が世に問われた。そこに収録された「現代基督教会史論」の中の1節「精神的革命は時代の陰より出づ」の論説に、第二次大戦後の1950年、先述のように隅谷三喜男が新しい光を当てたのである。改めて山路の文章を引用しよう。

（上略）最初の教会に於て青年の多かりしは固よりなり。（中略）試みに新信仰を告白したる当時の青年に就て其境遇を調査せよ。植村正久は幕人の子に非ずや。彼れは幕人の総てが受けたる戦敗者の苦痛を受けたるものなり。本多庸一は津軽人の子に非ずや。維新の時に於ける津軽の位地と其苦心とを知るものは誰れか彼れが得意ならざる境遇の人なるを疑ふものあらんや。井深樞之助は会津人の子なり。彼は自ら国破山河在の逆境を経験したるなり。押川方義は伊予松山の人の子なり。松山も亦佐幕党にして今や失意の境遇に在るものなり。新信仰を告白して天下と戦ふべく決心したる青年が揃ひも揃うて時代の順潮に棹すものに非ざりしの一事は当時の史を論ずるものゝ注目せざるべからざる所なり。彼等は浮世の榮華に飽くべき希望を有せざりき。彼等は俗界に於て好位地を有すべき望少かり

き。(中略)

維新の政府は新世帯の繰廻はしには新人物を要するの道理を知りしが故に人材の取攬に就ては固より宏量なりき。凡そ新時代の要求に応ずべき才幹あるの士は、政府の好んで其用を為さしめんとしたる所なりき。されば昨日まで薩長を敵視し、共に天を戴かずとまで決心したる佐幕主義の人と雖も往々にして遽に図を改めて新政府の朝班に列したりき。然ど戦勝者が何程宏量を示すとも、彼等は遂に其自負を棄つること能はず。戦敗者はたとひ戦勝者より優遇せらるゝも猶ほ其自負を毀損せられたるの感なきこと能はず。戦争は既に過去の物語となりたれども戦敗者の心に負へる創痕は未だ全く癒へず。かくて時代を謳歌し、時代と共に進まんとする現世主義の青年が多く戦勝者及び其同趣味の間に出て、時代を批評し、時代と戦はんとする新信仰を懐抱する青年が多く戦敗者の内より出でたるは与に自然の数なりきと云はざるべからず。総ての精神的革命は多く時代の陰影より出づ。基督教の日本に植ゑられたる当初の事態も亦此通則に漏れざりしなり。[山路1958:288-290]

山路が戸川の論文と植村の紹介文との両者もしくはいずれかを読んでこの文章を書いたのかどうかは定かでないが、同じ一つの文脈に連なるものであることは否定できない。しかるに、看過できない差異もあるのである。すなわち、戸川と植村は初代のキリスト信徒に青年士族が多いことを指摘し、戊辰己巳の戦勝者か戦敗者かを問わないことを含意するかに見えたのに対して、山路は端的に戦敗士族の子弟が多かったと喝破することで、隅谷が評価する創見を示した。しかし、戸川が挙げた人名を通覧すれば戦敗士族の子弟が多く、植村のみならず戸川もまた「幕人の総てが受けたる戦敗者の苦痛を受けた」者であったから、もし兩人に真意を糺せば山路と同意見であって、戦敗者が多かったことを自明としてこれを強調するのを抜かしたにすぎないのではないだろうか。戸川や植村ほどの身分ではないが、山路自身も幕臣の子であった。幕府天文方に勤めた父は、彰義隊に加わって上野寛永寺に立て籠もり、敗れるや榎本武揚に従って箱館に転戦し、捕らえられて津山藩預かりとなるという戊辰己巳の戦歴を有する人で、幼い山路は父の生死も知らずに祖父母と共に静岡に無禄移住をした。「戦敗者の自負」「戦敗者の心に負へる創痕」は他人事ではなかったのである [山路1895]。

### III. 考察の理論モデル

本稿の実証的考察の背後にある理論モデルは、つぎのとおりである。「アノミー状況において各種の剝奪を経験した人びとは、剝奪状態から脱しようとして努力する。明治維新期の巨大イエ、大イエの崩壊によって生じた急性アノミー状況において、脱剝奪をめざして青年士族がとった行動の一つが、キリスト教入信、さらに伝道への献身であった。」以下、この立言に含まれたキータームを解説する。

まず大イエとは、江戸期封建社会の単位をなした大名家を頭首に戴く武士団のことであっ

て、他の大イエと区別するために大名家大イエとよぶ。巨大イエとは、江戸期において250前後の大名家大イエのほか、天皇家大イエをもその傘下に収めて聳え立った将軍家巨大イエのことである。

将軍家巨大イエは形式的には1867年の大政奉還により、実質的には1868年の戊辰戦争をとおして崩壊し、大名家大イエ（徳川家大イエを含む）は形式的には1869年の版籍奉還により、実質的には1871年の廃藩置県によって崩壊した。将軍家巨大イエの崩壊の跡に放出された大名家大イエは、天皇家巨大イエの新たな形成に道を開くために、つづいて解体されたのである。大イエに包摂されていた中イエも同様に解体された。そして、巨大イエ、大イエ、中イエが連鎖的に崩壊した明治維新时期には、崩壊の跡に無数の士族の小イエが残された。巨大イエ・大イエ・中イエ・小イエは、江戸期封建社会において大綱では入籠構造をなしていた。

将軍家巨大イエの崩壊に始まる封建制の崩壊から、天皇家巨大イエ（近代天皇制）の確立までの間、急性アノミー状況が出現した。アノミー-anomieとは、社会変動の過程で必然的に生じる社会規範の変容・弛緩・交替などに伴う社会的混乱の状態、ないしその個人レベルの表出としての価値・欲求・行動などの不統合状態である。敗戦・革命などによる社会変動で、社会の中心的信念体系の急激な崩壊によって惹起されるアノミーを急性アノミー-acute anomieという。明治維新时期の社会変動は、急性アノミー状況を引き起こした。

急性アノミー下で、人は各種の剥奪deprivationを経験する。主な剥奪として、経済力（資産・収入）の剥奪、政治権力の剥奪、社会威信（名誉）の剥奪、価値体系の剥奪（生活目標、セルフ・アイデンティティの崩壊）があり、さらに経済力・政治権力・社会威信・価値体系を支えてきた共同体の剥奪（崩壊）を挙げることができる。種類の異なる主な剥奪がいくつか結合しているとき、一種のみの単純剥奪に対して複合剥奪と呼ぶ。

士族は廃藩により大名家大イエという共同体を剥奪された「廃藩」浪人（註2）に外ならない。彼らは大イエに支えられてきた経済的・政治的・社会的特権を剥奪され、価値体系の崩壊を経験した。経済的・政治的・社会的特権の剥奪に止まるのなら、その心理面は「自尊心の崩壊」[園田ほか1995:28]ですむだろうが、価値体系も崩壊すれば「自己を支えているものを全部一挙にして喪失し去る」[大内1974:22] こととなる。まさに徹底的な複合剥奪の状態である。

徹底的な複合剥奪の状態に陥った人びとは、そこから脱出しようとするとは限らない。絶望して剥奪状態のままに流される人、自暴自棄的な行動に出て破滅を早める人もいるが、ここでは効果的な手段を選んで複合剥奪を脱しようとした士族に注目する。

維新政府は将軍家巨大イエを解体した跡に天皇家巨大イエを構築するべく、天皇制規範体系を立ち上げ、官僚制によってその実質化を図った。薩長出身士族を始めとしてその同調者は、天皇制規範体系に即応し、官僚制あるいはその周辺に参入することによって、複合剥奪からの脱出を試み、これを成就して多かれ少なかれ立身出世を達成したが、天皇制規範体系

とは別の（むしろこれと矛盾する契機をもつ）価値体系によってセルフ・アイデンティティの回復を図った士族がいた。維新期のアノミー状況下で新政府が浸透を図った天皇制規範体系とは別の価値体系とは、外来のキリスト教の価値体系であった。

官僚制に参入するツテの有無にかかわらず、明治維新の社会的再編期における複合剝奪脱出の有効な手だては、英学修行による新しい知識・技術の習得であった。かつて藩校での就学がほとんど義務であった士族は新しい教育への即応能力をもっていた上に、英学修行が可能にする新しい時代の専門職もしくは俸給取の生活は士族にとって馴染みやすいところであり、また脱剝奪のために切に希求するところでもあったから、士族は平民よりもはるかに英学修行に向かいやすかった（註3）。

英学修行を目標達成の手段となしうるのは、士族のうちでも可塑性豊かなティーンエイジャーであるか、広い意味での青年期の人びとに限られた。しかも、複合剝奪は若者に挫折感と先行き不安をもたらし、藩体制の昇進コースの解体によりリスクが多く不透明になった成人期を前にして、彼らは深刻なアイデンティティの危機に直面していた。そのような状況において、最先端の英学修行の場である宣教師のもとで、進歩的で合理的とみえるキリスト教に接したのである。これを受容して人生目標そのものを再構築し、治国平天下の儒教理念に培われた父祖代々の指導者意識に接合して、セルフ・アイデンティティを回復する者が彼らのなかから出現する [大内1974:23]。

大イェ解体後、士族の共同体は大イェに含まれていた小イェに収斂したが、彼らの小イェを支えるいかなる新しい共同体が形成されたか。山路愛山が、本家・主家との関係、武士間の親族的互助精神、君は民の父母たりの観念などからみて、封建制度は族長政治の進化したもの（大イェ）である。封建制度の崩壊と共に族長政治の美点は悉く亡び、代わって人民を掌握した冷淡なる約束主義、薄情な個人主義はすでに欠陥を顕わにしている。ここにおいて四海同胞の基督教々理を受容して、血肉的連合に代えるに宗教的連結をもってせざるをえないと述べた [山路1893]。山路の主張が全社会的規模で実現されることを期待することはできないが、キリスト信徒になった人々とくにその指導者については、信徒のGemeindeとしての教会や互助親睦圏が形成され、そのような形で小イェを超える新たな共同体が形成されたということができよう。

以上の理論モデルを背負うて、明治維新期に青年期にあった士族子弟、とくに深刻な急性アノミーしたがって厳しい複合剝奪と不安を経験した幕臣および戦敗士族の子弟について、彼らが明治前期の間にキリスト教によってどのように人生目標を再構築し、セルフ・アイデンティティを回復あるいは樹立したか、またキリスト教信仰を絆とする新たな共同体をいかに創成したかを、事例的に考察するのが本稿の目的である（註4）。この言明から察しうるように、脱剝奪のなかでもとくに止目すべきは価値体系の回復である。しかも旧来と同じ

次元の特殊主義的なもので代替充填されるのではなく、それを越えた普遍主義的なものとかかわるかどうか問題の核となる。普遍的な価値体系によって人生目標を回復あるいは樹立しえた場合、客観的には例えば経済的剥奪からそれほど脱却していなくとも、主観的には脱剥奪が達成されているからである。

日本最初のキリスト教会は、1872年(明治5)2月、横浜に設立された日本基督公会である。翌73年4月に調製された公会名簿(写)には、幼児洗礼5名を除いて53名の氏名と受洗年月日、授洗師名が記録されている[佐波1938:93-97]。53名の族籍は必ずしも明らかでないが、士族と判定される者が少なくとも28名を数え、そこには戸川安宅の前掲論文がふれた小川・奥野・本多・押川・吉田・熊野・井深・植村・篠崎がみな名を連ねている。いわゆる横浜バンドの面々である。本稿ではそのうち、井深(会津)・植村(幕臣)・本多(弘前)・押川(松山)を取上げる。それに加えて、戸川もふれたいわゆる熊本バンドの面々のなかから、海老名(柳川)と小崎(熊本)を選んで事例研究の対象としよう。選定基準は依拠するに足る利用可能な伝記資料の存否である。以上6名は1849-58年生まれで1872-76年受洗であるから、生年では同じ10年コーホートに、そして受洗年では同じ5年コーホートに属する。維新时期にはともに10歳代であった人びとで、いずれも60歳以上存命し、明治時代を生き抜いた。

以下、①家系と剥奪経験、②脱剥奪努力としての修行経歴、③入信と脱剥奪、の3項を中心に各人別に説述し、キリスト教入信によっていかに人生目標を再構築し、セルフ・アイデンティティを回復あるいは樹立しえたかを考察しよう。専ら刊行された文献資料に依拠するため、既存の文献資料が覆う範囲の広さと資料の豊富さによって、論述が厳しく制約されざるをえないこと、したがって説述の精粗濃淡のみならず色調も一様でないことをあらかじめお断りしておきたい。

#### IV. 井深梶之助(1854-1940)

基本資料は、井深梶之助とその時代刊行委員会編『井深梶之助とその時代』第1巻(明治学院、1969、とくに井深稿「回顧録」)である。この文献については、文章をそのまま引用した場合を除き、依拠した箇所注記を省略することがある。

##### ①家系と剥奪経験

梶之助は550石取の会津藩士井深宅右衛門の嫡男として、1854年(安政元)7月会津若松城下に生まれた。父は町奉行・軍事奉行・学校奉行・藩主側用人を勤め、博学多識、聡明をもって聞こえた人で、母八代子は家老西郷頼母(1700石)の娘であった。城下大町通りに千石取以上の格式と評判される邸宅を構え、常に4-5人の奴婢を使用し、乗馬も飼っていた。また、身分別に編成されていた藩校日新館では、梶之助は4等級中の1等級(500石以上の藩士の嫡男

のクラス)の生徒であった。いずれからみても井深家が上士の家柄であったことは疑う余地がない。

藩校日新館は、藩士の子弟が数えの10歳になれば入学させた。梶之助も1863年(文久3)10歳で入学し、四書五経の素読と習字を修めて目ざましい成績を挙げる。ついで67年、通親より早く14歳で武学寮に入って弓術・馬術・槍術・刀術を学んだが、戊辰戦争の急速な展開によって越後戦線に出陣することとなり、修めたのはほんの初歩に過ぎなかった。というのは、京都近郊で鳥羽・伏見の戦いが起きる68年1月、100名足らずの日新館年長生徒を率いて越後の藩領に出張した父宅右衛門が、2月には新政府軍の來攻を邀撃することになった時、梶之助は元服したばかりの身でたって補充兵を志願し、父が指揮する遊撃隊に加えられたからである。かくて、数えの15歳で初陣を経験した。

越後戦線の戦い利あらず、母の里西郷家の老幼婦女子21名始め多くの親戚縁者が自刃するなかを会津城に籠城し、その年の9月ついに新政府軍に降伏するまで、城内に在って藩主小姓の立場でつぶさに悲惨な敗戦を経験した。降伏によって会津松平家大イエは崩壊状態となり、重臣井深家の政治的経済的社会的特権が奪われたばかりでなく、父が藩主とともに江戸送りになったように、かつての特権的地位が負の要因となって剝奪の度を深めた。しかも、親子夫婦別れ別れに拘束されて家臣たちの小イエも解体し、深刻な複合剝奪状態に陥る。そのなかであって保持された価値体系は、新政府軍を主導した薩長に対する憎悪・怨恨を支え、戦後再編期における適応の道を一層険しいものにした。

## ②脱剝奪努力としての修行経歴

会津開城後の混乱のなかで藩当局が藩士子弟のために学問所を仮設し、1869年梶之助を生徒取締を兼ねて入塾させた。しかし、科目は漢籍を主とする極めて貧弱なものであったので、彼は学問をするにはぜひとも東京に出なくてはならぬと決心し、洋学修行の辞令をもらっただけで一銭の支給も受けずに1870年4月単身上京した。まさに脱剝奪への旅の出発であった。

着京後、発足したばかりの斗南藩庁が芝増上寺塔頭徳水院に開設した洋学塾への入塾を許された。梶之助はここで初めて英語を学んだが、学校といえるほど整った塾でなく、僅か3ヵ月で廃止となった。幸い土佐藩が鍛冶橋の藩邸内に設置した洋学塾に斗南藩委託学生として受け入れてもらったものの、それも僅かに数ヵ月間のことで、1871年1月には退塾して新橋の斗南藩邸に戻り、間もなく修行御免となった。当時、梶之助の家族は他の元藩士とともに東奥の斗南藩支配地に移住しており、頼むべき藩庁の保護も打ち切られて、脱剝奪の志を立てて出京した16歳の少年が、孤立無援の複合剝奪状態に沈んだのである。

同年2月、梶之助はたまたま、横浜元弁天に神奈川県立の修文館という英学校があり、そこでは学僕を置く、という話を聞き込み、早速独りで修文館を訪ねて志願の旨を申し出たところ



ろ、学僕の元桑名藩士小林某が親切に斡旋してくれ、難なく採用されることとなった。学僕というのは、教室の掃除や教員の給仕のような仕事をして、給金の代わりに寝室と三度の食事を提供され、学力に応じて生徒なみに授業に出席することができたのである。こうして、自活して勉学する道がたったが、教科書や辞典、寒暑を凌ぐだけの衣類は買わねばならない。そこで、背に腹は代えられず、かつて身に帯びてわが靈魂とまで信頼した刀剣を手放した。この時、武士的価値観のある部分が音もなく砕け散ったことであろう。

修文館で生徒を惹きつけたのは、60歳ばかりの英語教師S. R. ブラウン(1810-80, アメリカ・オランダ改革派教会宣教師)であった。梶之助は彼からいわゆる正則の英語を初めて学んだのだが、英語を正確に発音することに最大の注意を払う彼の教授法によって、英語を正しく発音することの大切さを学んだだけでなく、日本語を正確に発音する必要性をも自覚させられた。その結果、東北人にしては日本語をやや正確に発音できるようになり、図らずも後に教師となり説教者になるための基礎訓練を積むこととなったのである。

### ③入信と脱剝奪

1872年(明治5)春頃、中村正直(1832-91)が漢文で書いた「擬泰西人上書」を読み、「政府が鋭意輸入に努めているのは西国文明の物質的方面であって、文明の本源は教法に存する。西国文明の本源を採用して陛下自らキリスト教の洗礼を受けられるように」との大胆な主張に衝撃を受けた。そして、機会があれば西洋文明の基礎といわれるキリスト教を研究してみようという気になった頃、先にふれた元桑名藩士の学僕小林某を訪ねてきた米国帰りの元同藩士高木某から、同じ横浜にいるJ. H. バラ(1832-1920)という米人宣教師(アメリカ・オランダ改革派教会)が日曜日毎にバイブルの話をするということを耳にした。そこで、居留地海岸通り167番の狭い石造の小会堂へ行ってバイブルの講釈を聞いたが、バラの日本語はきわめて不完全で、何が何やら全くわけがわからなかった。

ちょうどその頃、修文館のテキストのなかにキリストが小児を祝福している挿絵があった。課業が終わった後ブラウンにその意味を質問したところ、彼は眼鏡越しに梶之助の顔をじっと見つめて、君はこのことを知りたいかと問う。然りと答えると、つぎの日曜日午前9時に居留地39番(アメリカ長老教会宣教師J. C. ヘボン[1815-1911]診療所付設の礼拝堂)に来るように、とのこと。指示された場所に行けば、ブラウンも来て1冊の英語のバイブルを手渡された。以後、その会堂で「創世記」から彼の説明を聴くこととなったが、梶之助の未熟な英語力では聖書の要旨を理解できなかった。

バラの日本語の講釈やブラウンの英語の講解よりもキリスト教の理解に役立ったのは、バラの小会堂の後方で販売していた中国派遣米人宣教師述作の『天道遡原』『真理易知』といった伝道用の漢文書籍であって、これにより不審は釈然と氷解したかに思われた。当時の一般

士族の例にもれず、彼もまた孔孟の教えを倫理道德の標準とし、宗教に対しては無頓着であったから、キリスト教にも全く無関心で、宣教師から経済的社会的脱剥奪に役立つ英語だけ学べばよかったのである。ところが、横浜で西洋文明の雰囲気につれ、中村正直の文章に啓発されて物質文明の基礎にキリスト教があることを知り、これを学ぶことを発心した。幸い、培われた漢籍の素養に助けられてその要旨を理解することができ、キリスト教が文明の基礎であるばかりでなく、人間の生活に不可欠の精神の糧であることが分かったのである〔井深梶之助1969:281〕。ブラウンからは、その聖書講解よりも、おそらく人格によって感化されたと云ってよく、これなしにはキリスト教になじむことができなかったことだろう。

その年(72年)2月に設立された日本基督公会はバラの石造小会堂を会堂としたから、聖書講義に列した梶之助は会堂に集る最初の受洗者たちと交友をもち、なかでも漢訳聖書をよく読解し熱心な祈禱で人を感動させた2歳年上の旧幕臣の子、篠崎桂之助(1852-76)から受けた感化は、つぎのように彼自身銘記するところであった。

一日同君と散歩していると、彼が徳川幕府が崩壊したのは、君、天の聖旨だねと、如何にも感慨深げにいうので、会津出身の自分は大いに驚かされた。日頃、無念といおうか、遺恨といおうか、この一事だけは夢寐の間にも忘れ難くあったので、思いもうけぬこの一言を、然も旧幕臣である彼の口から聞くであろうとは。しかし平素彼の信仰に対し少なからず敬意を払っていたので、また、忽ちにして、なるほど左様でもあろうかと、宛ら天来の声に接したように覚えて、其の時以来、この問題に関する限り、胸中一物のわだかまりもなく平静になった。〔井深梶之助1969:255〕(註5)

梶之助にとって聖書の「汝らの仇を愛し、汝らを買むる者のために祈れ」と告げる「山上の垂訓」の一句(マタイ5:44)ほど、抵抗を禁じえない聖句はなかったことだろう。なぜなら、かの会津開城の日、家臣たちの命乞いのために麻袴・草履・丸腰という降人の出立で、傲然たる西軍軍監の薩摩藩士中村半次郎らの前に立たされた藩公の後姿は、梶之助の脳裏に焼きつき、君辱しめらるれば臣死すと教えられてきた少年の胸中深く、生涯拭いえない遺恨を刻みつけたからである。

そういえば、京浜で苦学する梶之助が親しんだのは、幕臣か戊辰戦争で追討された藩の子弟であったようである。土佐藩は新政府側であったものの、維新前から会津藩に対して好意的であったからこそ、藩庁の斡旋で委託学生となったのだし、修文館の学僕を志願した時世話になったのは桑名士族、バラの聖書講話の情報を伝えてくれたのもその友人の桑名士族であった。元会津藩主は元桑名藩主の実兄で、守護職・所司代としてともに京都の治安維持に当たり、鳥羽・伏見の戦いでは会桑連合が幕府軍を支え、敗軍の悲運を共にした関係から、両藩の士族は格別の親近感をもっていたのであろう。また、バラの小会堂に集る士族は「戦に負けた方の青年が多かった」〔佐波1937:577〕、つまりほとんどが幕臣かそうでなければ旧佐

幕藩の士族子弟であったことが、梶之助に居心地のよさを感じさせたのではないだろうか。74年7月、栃木・埼玉県下へ初めての伝道旅行をした時、同行した同じ横浜の公会々員吉田信好は、元松山藩士であった。上記の篠崎の一言が胸中の解きがたいわだかまりを一掃したのも、彼が幕府の崩壊によって無一物同様になった幕臣の子であったからで、さもなければ逆に反発を覚えたかもしれない。聖句の諒解には知識を介しての理解に加えて、実経験を通して納得できることが不可欠である。梶之助はここに一つの越えがたい関門を通過し、キリスト教はまさに彼自身にとってなくてはならぬ精神の糧であることを体得したのであった。

こうして、聖書の教えこそ真の道であると信ずるに至った梶之助は、信仰を告白して受洗すべきであると思い、その旨ブラウンに話した。彼は喜んで、日本基督公会の長老小川義綏(1831-1912)に願い出るようにと告げた。設立当初の公会内規定に、長老とは教師(牧師)を助けて会中の諸事を司る職であって、会に加入したい者は(受洗志願者を含めて)まず長老に相談すべしとある[森岡1970:68]。ブラウンはこれによって梶之助に指示を与えたのである。小川は武州多摩郡の農家の出であったが、一時御家人の養嗣子となって武芸漢籍の武家的修行をへたことがあり、その素養によって1863年(文久3)頃から宣教師D.タムソンの助手兼日本語教師を勤めた。キリスト教を学ぼうちに信仰をえて、1869年(明治2)1月タムソンから受洗し、基督公会が設立されるや創立会員の一人として長老に選ばれた。長老とはいうもののバラ塾の世話係で、例の石造小会堂裏手の狭い家屋に住んでいた。梶之助はブラウンから指示されると、すぐその足で小川を訪ねて受洗志願を申し出た。彼は暫く梶之助の顔を見つめていたが、やがて徐ろに云うには、耶蘇教信者となれば召捕られて斬首されるようなことがないとも限らぬが、それでも洗礼を受けたいかと。梶之助は言下にその覚悟ありと答えると、それならばと即座に受洗が承認された。これは長老の役目として志願者を試問したのであって、小川自身、受洗に当たりタムソンから同様の試問を受けたのである[佐波1937:575-577]。こうして、翌73年1月、ヘボン診療所付設の礼拝堂でブラウンから唯一人受洗し、日本基督公会会員となった。

その後、梶之助は幾たびか経済的に窮することがあったが、その都度不思議に活路が開けて勉学を続けることができた。修文館の学僕となって苦学している時、塾監小林某(元延岡藩士)の推挙によってか、図らずも校長星亨に見出されて会計主任に抜擢された。校長の更迭により会計主任を免ぜられた時には、S.スマイルズ『西国立志編』のB.フランクリンのように活版職工になって生活の資をえる決心をしたが、ブラウンが月謝と食費は当分提供するから勉学をつづけるようにと云ってくれ、折よく元桑名藩知事松平定教(1846-1908)と旧家臣が入学してきてその家庭教師を委嘱されたので、ブラウンの好意を拝辞することができた。この元主従の米国留学に伴い家庭教師も解任となって収入の道が途絶えた時にも、ブラウンから学僕兼従僕取締役を頼まれて窮地を脱した。1873年(明治6)秋から学んだブラウン塾が、

77年夏発展的に解消して東京に一致神学校が新設されると、主任教師J.L.アメルマン(1843-1928, アメリカ・オランダ改革派教会宣教師)より、暫時神学生となって修行する傍ら、自分の助手兼日本語教師として講義を通訳してくれないかとの依頼を受けた。こうして自活して勉学を続ける道をえたばかりでなく、国許で不如意な生計に喘いでいる父母への送金を継続し、75年には横浜に呼び寄せることができた [井深1969:95-96; 井深1970:446]。後年、梶之助は会津開城以来へてきた道を回顧して、自ら企図したのでも期待したのでもないのに、窮するといつもつぎつぎと活路が開けて、いつか神学生になっていた不思議を思い、「畢竟するに、是が即ち目に見えぬ大能の神の御摂理であると信ぜずには居れぬ」と述懐している [井深梶之助1969:97]。

梶之助はその後、1878年(明治11)東京一致神学校卒業、79年教師、80年東京麴町教会牧師、81年東京一致神学校助教授、86年明治学院の創立に伴い神学部教授、89年明治学院副総理、91年明治学院総理となり、多年にわたって各派協同の全国的国際的キリスト教諸団体の要職を歴任した。キリスト教の信仰においてセルフ・アイデンティティを回復するとともに、これを核として複合剝奪から脱し、同年生まれの旧会津藩家老の弟山川健次郎(東京帝大総長, 男爵)と肩を並べて、会津の名誉挽回に貢献した。

## V. 植村正久(1858-1925)

基本資料は、佐波亘編『植村正久と其の時代』第1巻(教文館, 1937), 『植村正久著作集』(1966-67, 新教出版社)である。前者に限って、文章をそのまま引用した場合を除き、依拠してもその箇所をとくに注記しないことがある。

### ①家系と剝奪経験

本稿が取り上げる6名のなかでは最年少の植村正久は、井深より3歳半年下、安政4年12月、西暦では1858年1月に生まれた。幕府が米国を始めとして欧州列強と修好通商条約を結び、時代が激しく転換し始めた年である。

正久は代々弓庫組頭を勤めた [佐波1943:61] 1500石の旗本植村禱十郎の嫡男として、母貞子の里・上総国武謝田村の医師中村家に誕生し、芝露月町の江戸屋敷で成育した。父は善良なだけで何の経綸もない風流人であったという。1868年(慶応4)4月、新政府の東征軍が江戸に到達して、船橋では幕府脱走兵が新政府軍と衝突し、上野山の彰義隊に対する攻撃が近づいていた時、父は家族を伴い江戸を脱出して横浜南太田に移った。前將軍慶喜の恭順の姿勢を体してのことか、それとも山路愛山がいうように「官軍攻め来ると聞き顔色を失し遽に落ち失せたる」 [山路1916] 類か、伝えられるところは全くないが、とにかく徳川家の瓦解によって家禄を失い、幼少の次男は相当な農家にそして三男は寺にやり [佐波1937:771], 身軽に

なって横浜に移転したことは、少年正久の胸に挫折と屈辱の思いを刻んだことだろう。父は僅かな資本で商売を始め、ある時は豚を飼い、ある時は所領があった上総東金在まで買出しに行き薪炭を商ったりしたが、士族というより殿様の商法では成功の見込みはなかった。正久は知行地をもつ旗本の嫡男であったのに、維新後の急激な社会変動に巻き込まれて、ほとんど為すすべもなく複合剥奪の極限状況に沈んだのである。

### ②脱剥奪努力としての修行経歴

井深が漢籍を主とする藩校教育を受け始めたのが10歳、同じ10歳の年に植村は將軍家巨大イエおよび徳川家大イエの崩壊に遭遇したのだから、正規の武家的修行の機会もなく維新の動乱に翻弄されたことになる。しかも、旧幕臣で朝臣にならず、さりとて再建徳川家に従って静岡に移住もせず、主に東京あるいはその周辺に留まって農商の業に転じた人々の場合、子弟の修行環境は全面降伏で解体同様の旧会津藩よりもさらに劣悪だったらしい。井深が志を立てて出京する時および着京の当座、必要な最低水準にも達しないにせよ、再建会津藩(斗南藩)から支援を受けることができたが、それすらない植村は、「素より教育の方針を示すものなければ確と定めては修行の途に就かざりし」[佐波1937:676]という有様で、町人の子同様に寺子屋程度の教育に甘んじなければならなかった。教育の方針を示すべき父の影は薄く、むしろ「武士の子なれば健気なる壮夫となりて家をも興し名をも揚げよ」[同上]と激励する母貞子を頼りとし、母の期待を内在化して努力目標とした。

1870年(明治3)の春頃、当世立身の道として洋学に勝るものはない、という話を父が耳にして母に告げた。時代遅れの寺子屋教育に不安を感じていた母は、ツテを頼って石川某の私塾に学僕として正久を住み込ませる手配をしてくれた。ところが、学僕とは名のみで、1年の間に英書を教えてもらったのは前後たった3回に過ぎず、妾なる女にこき使われて薪作りや水汲みで月日が流れた。そこで、已むなく家に帰ってつぎの機会を待ち、71年には旧幕臣川村敬三の家塾に通うことになり、ここでも学僕を勤めながら英語を学んだ。

1872年1月、J.H.バラについて英語を学ぶこととなる。少し力がついてからのことであるが、午後は自宅で人に英語を教えて生計を立てた。午前は修行中の未熟な身でも、英語を教えればかなりの金になる時代であったのである。生徒の質問に答えうるように、さまざまな英語の原書にあたって一生懸命に準備をすることで、彼の英語力も上達していった。

### ③入信と脱剥奪

ここで彼の信仰経歴を瞥見しておこう。植村は母の感化で子どもの頃から加藤清正を尊崇した。清正を祀る廟に朝と夕と1日2度参詣し、身を立て家を再興するために一切の魚肉を断つことを清正の神前に祈誓して、石川塾に入るまでの2年間、1日も廃することがなかった。

少年にしては旧弊だったと後年彼自身回想しているが、信仰の世界に実践的にかかわる資質をもっていたと評することができるかもしれない。石川塾へ住み込みで入ってからは、母が精進を肩代わりしてくれ、参詣だけを継続した。

石川塾には植村よりずっと年長の青年が10人ほど同宿していた。彼らは時代の風潮を受けて、因循姑息を排せよ！欧米に追いつけ！富国強兵！文明開化！などと壮言大語し、儒教を揶揄し、なべて宗教は女子供の迷信と一笑に付した。植村は彼らから清正崇拜を笑い飛ばされて、清正廟への日参を恥じるようになり、不知不識の間に崇拜の習慣が脱落した。信仰を失って心もとなかったが、代わりになる宗教は現れなかった。

これに続く川村塾時代に、英語のリーダーを勉強していて愛らしい子どもが祈っている絵を見つけた時、西洋人の神について知りたいという願望が彼の心のなかに芽生えた。必要不可欠であるのに、無くしたままでまだ手に入れていない何ものかに対する渴望、一嵌めるべき絵を待つ額縁の思いとでもいえようか、が彼の魂一杯に拡がったのである。

ついで1872年1月に入塾したバラの英学校では、授業の前に聖書を読ませるのがルールで、初めて行った日に読んだ「創世記」は彼にとって実に興味深かった。それに、塾に入ったときは初週祈禱会の真っ最中で、初めて聴いたキリスト教の説教はペンテコステの聖霊降臨に関する説教であった。宣教師の日本語は分かりにくかったが、キリスト教の神概念が彼の魂を捉え、常に、どこにでもいます、聖にして慈悲深い、唯一の真の神を信じるということに、彼の若い魂は心底から揺り動かされた。何の議論も特別の詮索もすることなく、彼はすでにキリスト信徒になったと思った。そしてその日のうちに、目に見えるいかなる像も目印もないのに、「天にまします我らの父よ」と神に向かって祈り始めた。こうして、かつての英雄神・加藤清正崇拜者に新しい世界が開かれたのである。この最初の回心の段階では、罪とか、キリストの贖罪による罪の赦しといったことは、まだよく分からなかったのであるが[佐波1937: 679-682]。

植村は後年回想してつぎのように言う。廃藩置県・廃刀令など各方面でしきりに改革が行われ、西洋文明が旭日昇天の勢いで影響を拡大した明治初年、因循姑息は最も忌まわしく、改善進歩は人生の最大美事となって、従来の宗教は甚だしく軽侮され、これに心を寄せる者もない状態になった。このようなところに、西洋文明の威信を背負い、その新しさに見聞する者の耳目を聳やかすキリスト教が、日本人の魂に触れてきたのである、と[植村1967:88-89]。これは明治初年の世相、とくにキリスト教が日本人の魂に触れてきた背景を概観したものであるが、植村個人の胸中に起きた変化に対応するところが興味深い。社会的にもまた個人的にも、在来の古い信心が斥けられた空所を、新しい舶来の信仰が満たしたのである。ただし、儒教に支えられた封建倫理が権威を失った跡に、新しいキリスト教倫理が受容された井深樞之助の場合と比べて、旧宗教の様相が異なることに注意したい。

前節の井深には漢籍の素養があって、漢文伝道書を読解できたことがキリスト教理解を助けたが、まともな漢学修行ができなかった植村の場合、むしろ英語によってキリスト教の理解に接近したようである。英書は、西洋人が帰国する時に二束三文で売り飛ばした古書を安く手に入れたか、米人教師の書斎の本を借りて読んだ。英書から豊かな滋養を摂取して自らの思想を培うことができた植村は、ドイツ語やフランス語よりも英語を学んだことを、後年感謝をもって回想し、「神の摂理と母親の親切」とによるものとしている [植村1967:77]。

植村は受洗の前にぜひ父母の許しをえたいと思った。母は愛子の立身出世は断念するにしても、身の安全を気遣って容易に首肯しなかったが、そのうちに切支丹禁制の高札も撤去されてついに折れ、植村は1873年(明治6)5月、他の3名の求道者とともに日本基督公会でバラから受洗した。彼の念願は植村家の再興であり、そのために英語を修行して、ゆくゆくは高級官僚になることを夢みていたが、入信してほどなく、キリスト教の牧師になろうという志望が動かしえぬものとなった。一生をかけての志が180°大きく転換したのである。

受洗の年の夏S.R.ブラウンが修文館を去り、秋から私塾を開いたが、バラ塾の塾生も移り来たって合併の形となり、バラ塾の植村ほか前年受洗の押川方義(1850-1928)・熊野雄七(1852-1921)らは、ここで修文館からブラウンに付いてきた井深と落ち合った。貧乏のどん底にいた植村は10円の月謝を払えなかったが、ブラウンは伝道者たろうとする彼の志を認めてこれを免除してくれた [井深梶之助1969:275; 武田2001:43-46]。77年ブラウン塾が発展的に解消して東京一致神学校ができると、植村は井深らとともに新設校に移り、翌年同校を卒業した。卒業前に日本基督一致教会から教師試補(牧師心得)の資格を認められるが、すでにその前年神学校在学のまま東京下谷で開拓伝道を始めていた。

以来、下谷一致教会(80年1月)、一番町教会(87年、1906年富士見町教会と改称)を設立するなど伝道者として華々しい成果を挙げ、1886年(明治19)の明治学院設立とともに始まる神学部教授としての教育活動をとおり、さらに84年植村の青年期の代表作『真理一斑』 [植村1966b] を世に問うなど旺盛な文筆活動によって、日本基督教会の指導者として確固たる地位を築いてゆく。とりわけ『真理一斑』の著者で『日本評論』『福音新報』(ともに1890年3月発刊)主筆の教養豊かな伝道者を歓迎する都市インテリ層から多くの信徒と夥しい読者を吸引して、キリスト教界のみならず日本の思想界に大きな影響を及ぼした [田代1990:63-66]。入信によって人生目標が再構築され、そこをいわば出発点として、新たな共同体を創成しつつ複合剝奪からの脱却が果たされていったのである。この点を志と動機の側面から次項で再説したい。

#### ④植村の志とその動機

植村の志は、彼が婚約者山内季野に送った手紙のなかの、「願フ所ハ民間ニ在リテ官途ニ就

カズ 畢生福音ノ広播ニ従事シ 有益ナル文事著述ノ業ニ尽力シ 聊カ以テ天父逾格ノ洪恩ニ答ヘ奉ラントスルニ在リ」[植村1934:114]「終ニハ在天愛父ノ擁護ニ由ッテ聖会ノ干城社会人民ノ木鐸トモ成リ得ント欲スルナリ」[同上:122]、に尽くされている。しかし、1879年、21歳でこれらの手紙を書いた時、民間にあって官途に就かず、福音の広播に従事する志が固まったのではなく、上記のように、ブラウン塾入塾の15歳頃成立したといえることができる。それは、英雄神崇拜の信念が崩壊したあとの空所を充填した、唯一の真の神に対する信仰を核とするものであって、ここに、植村のセルフ・アイデンティティが普遍的価値の次元で回復されたと言ってよいだろう。

植村が伝道に生涯をかけようと決意したのは、山路が指摘した「俗界に於て好位地を有すべき望少かりき」ためというよりも、上記引用の通り、積極的に「聖会ノ干城社会人民ノ木鐸トモ成リ得ン」ためであったとみてよいのではないだろうか。ただし、この表向きの理由の底にある隠された動機として、「算盤の以外に存する論理を弁えず、飲食の外に存する幸福を味わい知らざる人民」[植村1966a:414]に対峙する武士の子としての矜持、また幕臣の子としての「戦敗者の自負」を推定しなければならぬ。新政府に対する「戦敗者の自負」を窺い知ることのできる資料を一、二紹介しよう。

第一は、「天璋院の葬送を觀て感を記す」と題して咀真生の仮名で『東京毎週新報』に投げた1883年(明治16)の文章である。天璋院とは13代将軍徳川家定夫人敬子のことである。

(上略) 世人曰く時勢を知りて之に従ふものは智者なり維新の際敢て王命に抗して兵を弄したるものは大義名分を弁へざるなり云々と此れ今日の世には至極人情に適ふ議論なるべしといへども此の言を吐くものは未だ真正の大義名分を知らざるのみ余を以て之を觀れば維新の際旧朝(之を斯く云ふは非なるか)の士、兵を挙げて王軍に抗したるは古へより封人の養成せる忠愛の心より出でたるものにて各所に聞へたる炮声は士人が胸に蓄へたる道徳心の声を揚げて世につれ勢に附く彼の翻々たる軽薄男子を難詰したるに過ぎず(中略)故に当時王軍に抵抗せる輩を指して妄りに国賊と呼ぶは余の与みし能はざる説なり(中略)余は平素此の思想を十分に懐くものなり故に維新の事を回憶するときは心中自ら快らず(下略) [佐波1937:657-658]

少年植村が耳にした維新の際の砲声は、節操のない軽薄分子に対して武士の道徳心が揚げた難詰の声であって、王軍に抵抗したとてこれを国賊というのは当たらない、と主張し、彰義隊士などに満腔の共感を表明するとともに、徳川幕府を維新政府に先行する正当な政権、すなわち旧朝と呼んで、大義名分を呼号して新政府軍に付いた幕臣や譜代藩を非難している。

第二は、メソジスト教会の週刊紙『護教』の記者として植村に面接する機会があった、キリスト教史家・比屋根安定(1892-1970)が伝える、つぎのような逸話である。

先生は幕臣の子でしたから、口の悪い先生でも、徳川家康を非難したことはないそうで



す。いわゆる勤皇の志士の詩を、誰かが『福音新報』の余白に埋めたところ、「ふん。やせ浪人め！」と言って、甚だご機嫌わるく、これを除かせたそうです。[比屋根1966:7]

新政府軍に付いた徳川恩顧の人びとに対する先の非難は、新政府の樹立を策謀した薩長閥への非難に直結するが、それは伏せられている。その片鱗がたまたま露出して記憶されると上記のような逸話となって残る。1905年(明治38)1月、旅順開城のニュースに国民が湧き立つなかで「戦勝と伝道」という文章を書いて、戦勝の結果国民が墮落してますます物質的傾向が甚だしくなれば、ユダヤ人がイエスを王にして野心に耽ろうと試みたのと同じ結果に陥るかも知れぬ、と戒めたが、そこに「人民はイエスを擁し、これを強いて王位に就かしめ、心のままに己が欲望を充たさんとひしめいた」[植村1966a:420]という文がある。そのパロディーとして、「一部の公家と薩摩勢が幼沖の天子を擁し、これを強いて皇位に就かしめ、心のままに己が欲望を充さんとひしめいた」と言えないことはない。植村の三女環が父正久を語って、彼の一生を貫く主キリストへの忠誠は、「先祖が徳川將軍家に対して捧げた忠義から名誉欲や昇進欲を除去し、さらに昇華し深められたもの」[植村環1966:4]と言っているように、キリストへの忠誠の原型となった徳川家への忠義は、主家を強引に引き倒した勢力に対する怨念となっていたはずである。俗界での好ましい地位の有無にかかわらず、そのような人々と席を同じくすることを潔しとしない「戦敗者の自負」が、「民間ニ在リテ官途ニ就カズ 畢生福音ノ広播ニ従事」する決意となったと考えられないだろうか。

## VI. 本多庸一(1849-1912)

基本資料は、青山学院編『本多庸一先生遺稿』(1918, 基督教興文協会), 岡田哲蔵『本多庸一傳』(1935, 日独書院), 青山学院編(気賀健生著)『本多庸一』(1968, 青山学院)である。

### ①家系と剝奪経験

本多庸一は本稿が考察の対象とする6名のなかでは最年長で、嘉永元年12月、西暦の1849年1月生まれ。この年2月には米国がメキシコからカリフォルニアを獲得し、太平洋を越えてアジアを窺う米国の対アジア政策が急登場する転機となった年である。

本多は300石取(250石との説もある)の津軽藩士で祖父が用人を勤めた重臣の家の嫡男として、弘前城下・在府町に生まれた。父東作は分家から入婿し、後に大目付まで進んだ人である。家付娘の母は庸一が藩校稽古館に入った年に病没し、翌年父は同藩士の娘と再婚した。

庸一は満10歳で藩校に入ったが、漢籍の素読はかなり前から学んでおり、入校して益々頭角を現した。さらに13歳からは藩校で剣術、ついで馬術・砲術の修行に励んだ。元服の後、16歳で異数の抜擢により藩校の司監(生徒取締)となり、同時に藩庁の政策本部というべき

御手廻書院番勤務となる。保守的な朱子学に飽き足らぬ彼は、17歳頃から陽明学に心を傾け(註6)、かたわら蘭学に関心を持ち、また槍術や山鹿流の兵法も学んだ。

1868年、戊辰戦争の舞台が奥羽越に移って列藩同盟が結ばれ、津軽藩もこれに加盟した。隣接諸藩との連携のため使者を派遣したなかで、庄内藩(鶴岡)へは本多たち数名の若者が派遣された。攻守同盟の印として庄内藩から元込銃250挺を贈られ帆船1隻を貸与されて帰藩したところ、あに凶らんや出張中に藩論は一変し、同盟を離脱して新政府側に付き、こともあろうに庄内藩討伐に参加することが決定していた。窮地に陥った本多らは、信義のために生命を賭して脱藩し、鶴岡に赴いて庄内軍に投じた。庄内藩降伏の後、藩庁は彼らの脱藩の罪を問わず、ただ改名を命じて帰藩を許した。本多はこの時、徳蔵を庸一に改めたのである。戊辰戦争の論功行賞において、津軽藩は早く同盟を離脱して新政府軍に協力した戦功により永世禄1万石と、函館戦争に出兵した戦功により3年限りであるが1万石を与えられたものの、本多にとっては「敗北した側に立って名誉を失った」[青山学院1918:巻末英文]と後年述懐せざるをえない経験であった。

版籍奉還後の1870年(明治3)5月、弘前藩が藩治職制の趣旨に添って会議局を新設した時、本多は練達の先輩に伍して10人の議員の一人に選ばれた[岡田1935:40]。このことは、藩内での名誉回復が成っていたことの証左といえよう。その年、有為な若者数十名を選抜して東京の大学南校や慶応義塾等へ藩費で留学させたが、本多は雄藩の藩情見学のため長州へ派遣されることを、彼の希望によりこれを変更して英語修行のため横浜に赴き、バラ塾に学んだ。しかるに翌71年7月廃藩置県となり、藩費で支弁された学資が途絶えたため、志を断たれてその年の冬には弘前に引き上げることとなる。帰ってみれば旧藩主一家はすでに上京して弘前城に主なく、彼自身の家族は弘前郊外の寒村に移って慣れぬ農耕の不安な生活をしている有様。一切の特権を失ったことを身に沁みて実感する一方、横浜に出て海外に学ぶ志望も膨らんでいただけに、本多の失意、剝奪感は甚だ深刻であったに違いない。

士族が蒙った複合剝奪は井深・植村・本多におおむねに共通するものであったが、少なくとも共同体の剝奪については三者様相を異にしたことに注意したい。植村の場合、朝臣にならず徳川家に従って静岡に移住もしなかった旧幕臣の例として、大イエの崩壊後ばらばらに放り出され、文字通りの共同体剝奪の状況下に「案内者なしの人生」[山路1895.3.10-11]を余儀なくされた。井深の場合、一藩総流罪同様の窮境に追い込まれたから共同体は剝奪されたが、旧藩士の繋がりも残らず粉砕されたわけではなかった。本多においては、大イエの解体にかかわらず、旧藩地という地盤に加えて、旧藩主を戴く旧藩士族の繋がりも相応に残存し、共同体剝奪の度合いはもっとも低かった。したがって、旧藩地を媒介として維持された繋がり脱剝奪の足場になると共に、より高次元での脱剝奪を阻むものとなるのである。

## ②入信と脱剝奪

すでに述べたように、井深と植村においては修行経歴は脱剝奪努力と重なったが、彼らよりも5歳ないし9歳年長の本多の場合、複合剝奪に陥った時には修行をほぼ終わろうとする年齢に達していた。もちろん時代の激変に即応した志望達成のための英学修行は続き、それは脱剝奪努力でもあったが、時期的にみればそこに入信が重なってくるのである。それゆえ、直ちに「入信と脱剝奪」の表題のもとに説述する。

さて、翌1872年2月、所蔵の書画刀剣や道具類を売って父が工面してくれた学費を懐に、本多は再び横浜に出てバラの門を叩く。おそらく旧主津軽家から出浜の旅費を支給され [本多 2001:51-52]、津軽家一門3人の若者の教育を託されて1軒の借家に住むことになったことが、再度の、しかも私費による横浜留学を可能にしたのであろう。彼自身の主な目的はもちろん英学修行であったが、胸中人知れず求道の志が芽生えていた。

本多が初めて聖書にふれたのは70年春に遡る。稽古館の学友佐藤某が横浜辺から漢訳聖書を持ち帰って秘蔵しているとのことを聞きこみ、密かに借覧して「創世記」劈頭の「元始時神創造天地」という荘嚴な書き出しに衝撃を受けた。しかし、2章24節「是以人宜離父母好合其妻二者即為一體」との文言に、妻を娶ったばかりであったが、儒教倫理を幼時から叩きこまれた彼は驚いて、外教が異端である所以はこれだと思い、聖書に対する関心が急速に萎んだ。だから、その年の秋バラ塾に入ったのはただ英語修行のためであった。

バラ塾では毎朝英学の授業を始める前に聖書を読ませた。漢籍により儒教教育を受けて暗黙のうちに天というものを信じていた本多は、神の存在を信ずる信仰は受け入れることができたが、前記の人倫観念を始めとして多くの点で同意できず、かえってキリスト教に反発を覚えた。ただ、本多に対する宣教師たちの親切な扱いと、人々が彼らを国外に追放する機会をうかがっていたにもかかわらず、塾生や日本の国民のために祈る熱誠あふれる祈禱には心を打たれ、自ずから反感も和らぐ思いがした。

71年冬、旧藩士としての特権を剝奪されて失意落胆の体で帰郷し、世情の移ろいと人間の姿に思いを廻らすこととなった時、かつて上の空で聞いた聖書の教えが本多の胸に生き活きと甦ってきた。そして、自分が救いようもない罪人であることを痛感し、心のなかに激しい煩悶が湧きあがるのだった。しかし、これをうち明けて相談できる人は近くには誰もいない。そこで翌年2月、解決の道を求めて横浜に急いだのである。

バラ塾に帰ってみれば、かつてキリスト教に無関心であったか、むしろ本多同様反発していた学友たちまで、初週祈禱会の高揚のなかで洗礼を受けようとしていた。これに驚くとともに励まされる思いで、熱心にキリスト教を学んだ。そしてついに彼も、己の罪を告白してキリストを救い主と信じ、キリストから父なる神への信仰へと導かれていく。初週祈禱会参加者のうち9名がバラから受洗して、日本基督公会が設立されたのは72年2月のことであった

が、翌3月本多ほか6名がバラから受洗して公会に加わった。

本多は封建的儒教倫理が権威を失った価値剥奪の空所に、儒教の天の観念を介して、外面的な行動規範以上の、内面的な罪からの救済を中核とするキリスト教の教えを受容した。しかし、「靈的生活の要諦は単純にキリストを信じてこれと人格的な交わりをもつこと」[青山学院1918:末尾英文]という文言にも窺いうるように、彼の信仰は単純で、回心というほどの内面的な転回が認めがたいと云われている[相澤1962:55;佐藤1968:37]。

回心が明らかでない反面、入信には「祖国のため」という強い動機が働いた。西欧諸国と比べて多くの点で立ち遅れている祖国を先進諸国と同じ水準まで引き上げたい。そのためには、宗教は西洋文明の基礎にあるキリスト教でなければならない、という信念に発する動機である。これは戸川によれば「列藩互の競争より国家[藩]の独立を訓へられた」[戸川1902:46]士族に特有の性向であった。ただし、「旧朝」の臣であった植村にはもちろん、「国破山河在」の悲運を嘗めた井深にもほとんど認められないが、旧主家・旧藩地・旧藩士ネットワークの繋がりが維持された本多において明瞭に認めうる動機であり、本多だけでなく、後に取り上げる押川にもまた熊本バンドの人々にも見られるところである。これら入信者の動機からすれば、キリスト教は時代を批評し時代と戦う新信仰というよりは、新しい時代の日本に不可欠な宗教と位置づけられたことに注意する必要があるのである。

### ③伝道界への専念

井深は、転機ごとにあらぬ方へ逸脱せず一筋の道がつぎつぎと開けて東京一致神学校入学に至った歩みを回顧して、「目に見えぬ大能の神の御摂理」と言ったとおり、23歳頃一生の方向が決まった後、揺らぐことはなかった。井深より4歳若い植村は、21歳にして「畢生福音ノ広播ニ従事」する決心を宣言し、以来聊かの揺るぎもなかった。他方、16歳で藩職を経験し19歳で戊辰戦争の危機を体験し21歳で藩の会議局議員になった本多の場合は、キリスト教の洗礼を受けたからといってそれが直ちに伝道界への専念に繋がらなかった。

本多はまずバラ塾そして日本基督公会で、さらにこれと重なる形でブラウン塾において、井深・植村・押川ら後に日本キリスト教界のリーダーとなる人たちとの交遊が始まった[東北学院1989:92]。1873年冬植村と神奈川で初めての伝道説教を試み、74年夏公会の青年信徒たちが近県に伝道旅行を行ったさい、年長の本多は最年少の雨森信成(元福井藩士、1858-1906)らを迎える形で房総地方を巡回するなど、横浜バンドの一人として伝道活動を始めていた。他方弘前では、かつて庄内藩への使者仲間として生死をともにした盟友菊池九郎(1847-1926)が旧藩校稽古館の後身・東奥義塾の経営に苦心しており、旧藩主家の補助金によって経営基盤が安定した機会に、津軽家令西館弧清の推薦で本多を塾頭として迎え、またバラの推薦によって、中国から帰国の途次横浜に立ち寄った退役騎兵大尉の米人宣教師J.イング(1840-

1920、アメリカ・メソジスト監督教会)を義塾の教師として招聘することになった。かくて74年11月、本多は弘前で定住伝道を開始するつもりでイング一家を伴って帰郷した。しかし、この帰郷が本多を伝道界に専念させるよりは、かえって弘前を地盤とする政治活動に引きずりこむ転機となるのである。

イングは義塾で英語のほか物理・化学・数学・生物・歴史を担当し、日曜日午前には自宅で聖書の講義を行い、午後本多が義塾の講堂で説教をした。本多においては義塾の教育と伝道は表裏するものであったが、一般市民の参会が増えるにつれてキリスト教への反対が表面化し、義塾にキリスト教を持ち込むことに対して非難が高まったので、菊池は借家を仮教会堂にして教会と学校の分離を図った。ともかく、キリスト教に対する偏見と白眼視、そして入信する生徒が蒙る迫害のなかで、伝道をつづけて感化を拡げることができたのは、何よりも旧禄高で人物を評価したという弘前〔弘前市1964:162〕での本多家の家柄と、本多個人の威信に負うところが少なくなかったと思われる。

本多とイングの伝道の成果として、まず1875年(明治8)6月に義塾の上級生14人がイングから受洗し、ついで7月には8人が受洗した。かくて同年10月、本多が所属していた横浜の公会から分離独立する形で弘前日本基督公会が設立された。弘前公会の草創期に集団入信した青年学徒は、いずれも士族の俊秀であった。彼らは政権藩閥の外にあって個人的才能を発揮する分野に進出してゆくが、とりわけ本多を先達としてキリスト教伝道に献身する者が続出した〔弘前市1964:138-139〕。

京浜地方では特定教派所属の教会の新設がつづき、当初の超教派主義の退潮傾向が顕著になったのに即応して、翌76年12月、弘前公会は(横浜バンドの一致教会ではなく)イングが属するメソジスト監督教会に帰属することとなる。横浜の初代信徒たちは初め教派についての知識が乏しかったこともあって、宣教師の指導により、換言すれば主義に立っての選択でなく縁故によって、長老主義を核としつつ超教派主義を採用した。それと同様に、イングの人格に対する傾倒と、加えて寒い東北の涯まで来て熱心に伝道してくれたイングへの恩義から、この決定に至ったのであろうが、弘前の場合、東奥義塾の経営の安定のためにイングの給与をメソジスト監督教会から支給してもらう必要があったことも、この決定の隠れた動機づけであったのではあるまいか〔本多1994:123〕。

本多は弘前を拠点として青森県内各地に伝道する一方、78年には改正校則に拠って東奥義塾の塾長となったが、その頃、東奥の人心を団結せしめて民権の伸長を図るため、義塾関係者および弘前の有志を中心に、菊池とともに政治結社「共同会」を結成した。神の前での平等を説くキリスト教の伝道は、社会的共鳴層において自由民権運動と通ずるところがあったのである。彼らの民権運動が官途に希望を見出しえず現状に不満な失意の士族たちを強くとらえ、義塾は県下民権運動の本拠の観を呈した〔弘前市1964:141〕。国会開設を求める運動の

澎湃たる全国的台頭に呼応して、本多は81年(明治13)共同会の国会開設建白書を携えて上京するなど活発な政治活動を展開し[原口1956:37-40]、82年には共同会を足場に青森県会議員に当選した。ところが、県会の津軽主流派は東奥義塾が政府に反抗する自由党の巢窟になったと攻撃し、義塾の運営費を補助してきた旧主津軽家に累が及ぶ恐れがあったので、83年本多は義塾の塾長を辞任する。一方、彼は84年には県会議長に挙げられ、2年間その職にあって、津軽対南部の積年の対立を解消して名議長と謳われ、人びとを融和協調させる政治家としての資質を遺憾なく発揮した。

本多は伝道と学校経営の二足の草鞋に加えて政治家として地方政界に重きをなしたが、塾長辞任で伝道と政治の二足の草鞋に落ち着いた。元からの伝道者としての役割については、弘前教会設立後イングを助けて伝道に努めたものの、彼の資格は初めは公会長老であり、メソジスト監督教会に属してからでも定住伝道者にすぎなかった。しかし、78年(明治11)函館でメソジスト監督教会監督I.W.ワイレー(1825-84)から執事(補教師)の接手札を受け、さらに83年東京で同監督から長老(正教師)の接手札を受けて、県会で活躍しながら伝道者としての公的資格を充足させる。そして、妻が心臓麻痺で急逝した86年、日本美以教会(元アメリカ・メソジスト監督教会日本年会)の年会で設立早々の仙台教会への転任を命ぜられたのを機として、断然県議の職を引退し、バラ塾時代以来の盟友押川方義が盛んに伝道している仙台に赴いた。漸く伝道一筋の道に入ったが、政治への未練を断ち切れたわけではなかった。

87年の日本美以教会年会で、本多は青山教会牧師および東洋英和学校校主(法律上の学校代表者)兼神学科教授に任命されて東京に転居し、翌88年には宿望の海外視察の旅に上る。時あたかも第1回衆議院議員総選挙を控えて郷党から立候補の要請を受けたが、宗教の教職は立候補できないため、今までのような二足の草鞋は穿けず、教職を辞して立候補するか、教職を守って立候補を断念するかの、二者択一を迫られた。それなら、青森県第三区の議員定数1名のところで盟友菊池九郎と議席を争うことはない。決心はほぼついた[相澤1986]。滞米中の89年9月、ペンシルヴァニア州スクラントン市近郊カンベルスリッジ丘に遊んだ時、ピットトン駅付近で危機一髪轢死を免れたことを政治に未練を残す本多への天来の警告と受け止め、政界を全く断念し伝道界に専心することを決意したのが、40歳のことであった。

その後ドルー神学校で神学を研究して90年に帰国すると、直ちに東京英和学校校長(青山学院院長)に挙げられ、1907年メソジスト3派が合同して日本メソジスト教会が結成されるや、初代の監督に選ばれたことが示すように、メソジスト教界の押しもおされぬリーダーになっていく。

本多の伝道界へ専念する時期が著しく遅れたのは、青森県下での政治活動に多くの精力を割いたからである。旧藩時代陽明学に志し、廃藩後キリスト教に入信し、ついで自由民権運動に燃えた進歩派の本多は、津軽政界の主流をなす保守派とは相容れなかったが、本多家の

家柄と彼個人の才幹に対して、郷党が東奥の運命を託するに足る偉材として政界での活躍を期待し、また政治家の天稟を具えた彼がこの衆望に応えようとしたため、彼自身政界への思いを断つのに歳月を要したのである。伝道界でも彼は政治的手腕を発揮してメソジスト3派間の融和協調を図り、合同して外国の母教会から独立の団体を組織するという困難な大事業を成就した。

政治家としての本多は、信義のために脱藩して反政府の庄内軍に投じた青年血氣の日に、筋を通すだけでは挫折するほかない政治の現実を思い知らされ、また弘前士族、キリスト教伝道者、民権運動のリーダーとして「逆流に半生を浮べた」[本多1955:361] 体験からか、大事(旧主家を守り、自ら育てた学校や教会・教派を守るなど)のためには、大勢に順応して既成事実を承認し、かつ現実的常識的に妥協を厭わず、何ごとも程よく調和させるところにその真面目があった。まさにこの点において、彼を清濁併せ呑む大人物、将に將たる大器と賞讃する声と、清濁併せ呑む者は宗教家ではないと真っ向から否定する声があり、宗教家としての評価は大きく二つに分かれたが[比屋根1966:7]、彼がどこまでも武士であったこと、キリスト教化した武士、あるいは武士的キリスト教信者であったことについては、衆目の一致して認めるところである[松村1902:4；井深1902:3；小方1902:5]。

## Ⅶ. 押川方義(1850-1928)

押川については基本資料というほどの伝記的文献はない。ただし、彼が創設した東北学院編・発行の『東北学院百年史』(1989)は押川の経歴と活動に多くの頁を割いており、依拠するに足る文献であろう。

### ①家系と剝奪経験

押川は松山藩士橋本昌之の3男として嘉永2年12月、西暦の1850年1月、松山に生まれた。父は13石という微禄の下士、そして11歳でその養嗣子となった押川方至は60俵扶持の槍術家であった。上士クラスの出目でしかも嫡男であった本多・井深・植村は、維新の激動で極貧に沈んだ植村を含めて、後年日本キリスト教界の卓越したリーダーになってゆく。ところが下士の3男に生まれた押川は、本節で説述するように、教界の異色のリーダーとして頭角を表すものの、主流から逸れ、結局伝道界からも逸れて実業界に雄飛しようとした。但馬出石藩士の次男で微禄の幕臣の養嗣子となった木村熊二(1845-1927)は、キリスト教界に留まったが伝道から教育に転じ、低禄の明石藩士の次男・松村介石(1859-1939)は、教界に留まったがキリスト教から一種の総合宗教「道会」へ逸れたこと、かつキリスト教界の卓越したリーダーとなった者に下士出身がないことなどを思い合わせる時、同じ戦敗藩出身でも、一藩を指導する立場、少なくとも担当部局の責任者の立場の上士階級の嫡男であるか、それともせいぜ

い実務担当の下役でしかない下士階級の次三男であるかが、一定の条件下では、小さくない持続的影響をその人の生涯に及ぼしたように考えられる〔東北学院1989:67〕(註7)。

押川は数えの8歳で藩校明教館に入って漢学の修行を始めた。少年の身で生家より豊かな60俵扶持の家の養嗣子(娘婿予定者)に迎えられたことは、早くから彼の英才が人びとの認めるところであったことを推測させる。しかし、以後ティーンエージャー押川について語られるところは、1865年(慶応元)実父自刃、翌66年第二次征長戦に出陣して敗走、に始まる挫折の連続である。挫折が極まるのは、68年、老中首班を勤めた藩主久松定昭が鳥羽・伏見の合戦で新政府軍に刃向かった罪を問われて官位剝奪・領知没収のうえ追討されることとなり、土佐藩兵らによって松山城を包囲され、開城して松平の称号を棄て本姓の久松に復して謹慎するという、主家の悲運であった。主家大イエの悲運は直ちに傘下小イエの悲運に繋がる。後、旧領は安堵されたものの、版籍奉還・廃藩置県による大イエ久松家の崩壊に伴い、戦敗藩の士族だけに剝奪の度が深かった。

## ②脱剝奪努力としての修行経歴

押川の場合、剝奪の深まりと交差するように新しい修行が展開してゆく。松山城開城の年の末に、藩が開設した洋学校で英学を学び、翌69年藩命により上京して箕作秋坪の英学塾三漢学舎に入り、70年には藩の貢進生に選ばれて大学南校に入ったが(註8)、71年の廃藩に伴い貢進生制度が廃止されたため、横浜に出て修文館に入り英語を学んだ。このように、戦敗藩の下士の子弟ながら、天性の才能を認められ、維新早々、脱剝奪の修行経歴を辿るのである。

押川の横浜での英学修行の経歴は、修文館でブラウンの指導を受けたところから、キリスト教と接触を深める経歴と重なってゆく。バラの石造の小会堂に早くから出入りし、72年の初週祈禱会に参加して、ついに同年2月2日、同じ松山士族で貢進生以来歩みをともした吉田信好、修文館以来の櫛部漸(1845-87)、旧幕臣の篠崎桂之助ら8名とともにバラから受洗する。本邦初のプロテスタント集団受洗である。これにすでに受洗していた旧幕臣小川義綏ら2名の信徒が合流して、バラの指導のもとに本邦最初のプロテスタント教会・日本基督公会を設立した。

## ③入信と脱剝奪

押川は旧藩の期待を背負って英語を学び、英語修行が媒介になって、西洋文明の真髓を知りたい一心からキリスト教に接近したのであるが、祈禱会の折バラが「神よ、日本を救いたまえ」と祈った言葉に心底から深く感動した。そして、西洋文明の真髓であるキリスト教こそ、罪深い己を救い人びとを救い、また日本を救いうる唯一の宗教であるとの思いが閃き、



確信となってゆく。これが押川を受洗に導いた回心の内実である。維新の激動のなかで崩壊した己の拠って立つ立場が、キリスト教への入信によって再構築されるのであるが、そのことが十字架による罪の贖いという個人的側面よりも、キリスト教による日本の救いといった社会的（国家的）側面において顕著に実現していることに、注目するべきであろう。

翌73年秋、修文館を去ったブラウンが開いた私塾に、押川らバラ塾の生徒が合流する。ブラウン塾では植村のように伝道に志す者は月10円の月謝が免除されたが、押川や吉田はこの特典に甘えることを肯じなかった[井深樞之助1969:275]。特典受不の態度は伝道者になる志いかんにかかるが、また当人の経済状態に因り、さらに外国から援助を受けることに対する考え方にも因る。押川が特典にすぎらなかったのは、キリスト教による「日本の救国」という大目標をバラから学び、かつブラウンの薫陶を受けて「日本の伝道は日本人の手で」と考えていたからと推測されている[東北学院1989:96-99,103]。

74年夏、横浜の公会の青年信徒が手分けして近県に伝道旅行をした時、押川は旧幕臣で静岡に縁故がある篠崎桂之助と静岡県下に向い、初の伝道を経験した[井深樞之助1969:89]。翌75年の暮には、日本海側唯一の開港場新潟で伝道していたエディンバラ医療伝道会宣教医T. A. パーム(1848-1928)の招請と、かつて新潟英語学校の教師を勤めたことのあるブラウンの受諾依頼によって、新潟に赴く。伝道者となる決意を固めたうえでの赴任であったことはいうまでもない。

新潟での押川の伝道活動は、ブラウン塾および横浜の公会で後輩であった日本キリスト教史家・山本秀煌(丹後峯山士族, 1857-1943)の、下記引用の文章に要約されている。

新潟地方は仏教隆盛の地なれば土民はパームの伝道に対してもしばしば暴力を振ひて之れが妨害を試みつゝありしが、押川方義の至るや其熱弁烈火の如き伝道振は忽ち僧侶の反抗を来たし、此処に稀有の大迫害事件を惹起したりしが、剛毅不撓の押川は其の迫害を物ともせず屢々生死の間に往来して福音宣伝に努めつゝありき。暴民の包圍、説教所の破壊等の起りしは啻に再三に止まらざりき。或時の如き彼は暴民に囲まれ白刃の下を潜って遁れしことありしか、当時新潟県の官吏にして容貌の押川に酷似せる人あり、暴徒等誤って彼を惨殺し押川は為めに一命を全ふしたりと云ふ。[山本1929:71-72]

新潟地方を含めて北陸一帯は本願寺系の真宗門徒が多く、かつ真宗信仰が生活に浸透した土地柄である。しかも、「土民」は仏法を守るために邪教キリスト教を排撃してやまず、キリスト教の伝道が活発であればあるだけ、これに対して果敢な護法の戦いを繰り広げたから、上引のような事態が生じたのである。

押川らの伝道は妨害のもとでどのように行われたのであろうか。「土民」は横浜公会の青年士族のように漢訳聖書や英語聖書を読めるわけでないから、邦訳のある福音書を用いるほか、『路加伝第拾五章の俗訳一真神世の罪人を憐憫譬話一』のような小冊子を作成して伝道に用

いたと推測される[東北学院1989:121]。聖書ルカ伝のこの部分は親鸞の悪人正機の教えに通ずるところがあって、真宗門徒にも分かりやすく、違和感が少ない、共感さえできる内容である。また、押川の愛唱した讚美歌264番(旧版)[竹井1990:110]も同様と言えるかもしれない。「悔改むる一人の罪人のためには、悔改の必要なき九十九人の正しき者にも勝りて、天に歓喜あるべし」(ルカ15:7)といった趣旨の話熱っぽく語り、讚美歌264番などを歌って、人びとにキリストの教えを説いたのではあるまいか。

押川らは迫害をくぐって新潟から村上、新発田、小原、中条、築地、佐渡へと伝道を抜けていった。しかし、1880年(明治13)8月の新潟大火によってパームの教会が完全に灰燼に帰したのを機として、伝道の拠点を新潟から仙台に移すこととなる。この事実は、押川らの果敢で剛毅不屈の伝道にもかかわらず、成果は思うように挙がらなかったこと、端的に言えば新潟伝道の挫折、「真宗王国」からの撤退を暗に物語っている。

他方押川は、新潟教会の信徒・吉田亀太郎(1858-1931)の懇請を受けて、前年(79年)2月宮城県石巻在住の彼の両親に伝道したのを皮切りに、二度吉田を伴って仙台ほか宮城・山形・福島県下に伝道の旅をしたことがあって、新潟よりも東北に伝道の見込みありとの感触をえ、仙台のほうが拠点として相応しいと判断したのであろう。ただし、仙台を選んだ直接の動機は、ハリストス正教が旧仙台藩士を中心に盛んに伝道しているのをみて憤慨したことにある、と推測されている。その当時押川は、キリストの正教を伝え(ハリストス教のような)邪教を斥けるのが国家を救う唯一の道である、と確信していたからである[山本1929:87]。

80年10月に始まった仙台を拠点とする伝道は、仏教が信仰習俗にすぎない土地柄に助けられ、またキリスト教界における大リバイバルの風潮に後押しされて着々と成果を挙げ、宮城県下では石巻・岩沼・古河などに足場を作り、さらに福島県下各地に教線を伸ばしていった。吉田が拠点仙台教会の責任をもち、押川が広域的に二県の伝道を監督しつつ、宮城県下の名士たちに訪問伝道を行ったところに、東北伝道の特色が認められる[東北学院1989:124-125]。押川と吉田の分業的連携は伝道が成果を挙げたがゆえに可能になったことであるのに対し、名士に対する各個撃破的な訪問伝道は「土民」を対象とした新潟伝道の教訓に発するものであろう。そして、広域伝道と名士の信徒化が押川後年の政界進出の基礎を準備することとなるのである。

横浜公会の超教派主義が挫折して日本基督一致教会が設立された1877年(明治10)、押川はその政治規則に反対して脱会し、以来日本のキリスト教界の主流から離れたところで伝道に努めたのであるが、85年パームからの援助が打ち切られた後バラの勧めを受け入れて、自らの伝道の成果である宮城県下4教会を引提げて日本基督一致教会に加入し、宮城中会を組織した。他方、アメリカ・ドイツ改革派教会宣教師W.D.ホーイ(1858-1927)の協力をえて1886年仙台神学校と宮城女学校を設立し、校長として経営に当たる。かくて伝道牧会・教育の二つ

の分野で、東北はもとより日本のキリスト教界を代表する一人となり、多年の苦闘が稔って脱複合剝奪を遂げたのである。しかし、この時彼の胸にキリスト教に対する懐疑が広がっていた。以下の引用は、彼が山形英学校の兼務校長をしていた88年頃、教頭の松村介石に語った言葉として松村が証言するところである。

どうも基督教がわからなくなって来た。嘗に神学の方面に大変動を来たしたのみならず、其感化力をも疑はれるやうになって来た。酒は止める、煙草は止める、罪は悔ゆる、行は慎む、然し一向人物が上がらぬ、人格が高まらぬ、却て時とすると厭な偽善な、高慢な、其癖、弱い、意気地のない小人物が、我基督教界に多くなって来やうだ。天国へ行って限りなき刑罰より救はるゝことも大切であるが、然し此世に於て堂々たる偉丈夫となることは、最も我等が基督教信者に望むところである。然るに其れが今日の基督教では六か敷やうである。而して此点より云へば、寧ろ武士道の方が余程優れて居るやうである。ソコで已は一つ欧米へ行って、調べて見たい、彼国ではクロンウェルでも、ワシントンでも、ピットでも彼れ丈けの人物を出して居る。思ふに、今日日本へ来て居る基督教は、所謂小乗的の基督教で、野蛮国行きの粗製品であるかも知れない。[松村1926:125]

今日のキリスト教界では高慢なくせに意気地のない小人物が多くなってきたようで、これは日本に伝えられたキリスト教が野蛮国行きの粗製品であるためかもしれぬから、本場の欧米へ行って調べてきたい、というのである。押川はアメリカ・ドイツ改革派教会の援助に、先祖伝来の松山の屋敷を売ってえた費用を足して、89年3月から翌年5月にわたり、欧米におけるキリスト教の伝道と教育事業視察の旅に出る。主な滞在先は改革派教会の本拠地米国であった。

視察によって見たところを押川から直接聞いた大塚栄三は、以下のように伝えている。

アメリカに於て先づ先生の感じたことは、其物的文明の壯観であり、其天を摩する尖塔、其櫛の齒の如き大厦、其縦横に疾走する交通機関等は、先生をして只々驚嘆せしむるのみであった。併し更に先生の驚いたのは、日本に対する輕侮であった。大和男子にして武士たる先生は、之れに対し勃然たる痛憤を感じると共に、同国に於ける宗教の名と形のみであって、何等充実せる生命を有せざるものなるを知り、茲にアメリカ恐るゝに足らずとの感を深からしめた。当時アメリカの日本に対する態度は恰然未開国に対するが如きものであって、従って基督教徒なれども日本人たりし先生に対する態度も又甚だ敬意を失っていた。先生はアメリカに於ける宗教の何等見るべきものなきを知ると共に、武士道化された基督教こそ、却ってアメリカの基督教に優ること萬々なると痛覺した。[大塚1932:33]

上引の証言には、この伝記が刊行された時代の対米感情が影を落としているのかもしれないが、本場のキリスト教に接しうるとの期待をもって訪問した押川がみたのは、驚嘆のほかかない物質文明の壯観にもかかわらず、その基礎をなすと言われてきたキリスト教は形と名の

みで充実した生命がなく、なんら見るべきもののない宗教の実態であった。したがって、アメリカのキリスト教侍むに足らずとの結論に達したことは疑うことができない。外遊の前から、今日の日本のキリスト教より武士道のほうが感化力の点でよほど優れているのではないかと見ていた押川は、武士道化されたキリスト教こそアメリカのキリスト教に優ること萬々、との確信を懐いて帰朝したのであった。

この外遊を境として押川の日本主義・国粹主義が明確にうち出されてくる〔東北学院1989:412〕。また、外国のミッションの援助を受けぬ独立自主の教会と学校を作ろうとして、資金を得るために実業界に乗り出していく。しかし、「金儲けは悉く失敗」し、「押川は信仰を棄てて俗界に奔った」〔押川1979:101〕との批判が残った。

1927年（昭和2）1月脳溢血で倒れた病床で押川が孫たちに書き遺した「終生厳守すべき訓辞」に、「勤勉剛直神ヲ信ジ国ニ尽シ精励以テ自己ノ職務ヲ遂行スルノ真勇ヲ確保スベシ」とあった。祖父の思い出を綴った孫の昌一が、遺訓にいう「神ヲ信ジ国ニ尽シ」は外ならぬ祖父自身の人生だったと評し、「武士道化された基督教」を体現した「武士のなったキリスト者」と彼を形容したことをもって、あながち近親者による溢美の称とは云えないのではあるまいか〔押川1979〕。

## VIII. 海老名弾正(1856-1937)

基本資料は、海老名弾正『我が信教の由来と経過』（海老名一雄，1937）、渡瀬常吉『海老名弾正先生』（竜吟社，1938）である。とくに後者に拠った。これは海老名自身の手記・論文からの引用を骨子とする編著であるが、引用には小さい変更のほか、重大な削除があるので注意を要する〔吉駒1982:27〕。評伝では徳永新太郎の著作〔1979〕が優れている。

### ①家系と剝奪経験

弾正は筑後柳河藩士海老名休也の嫡男として1856年（安政3）8月、柳川城下・外小路の侍屋敷に生まれた。誕生前後の柳河藩分限帳によれば父は家禄100石の給人であって〔徳永1979:190〕、海老名は藩校伝習館在学中に1歳年少の藩主世子の読書相手の一人に選ばれている〔渡瀬1938:65〕。母コマは剣槍師範足立家の出で、幼少の彼に深い感化を与えたが、9歳の時他界した〔徳永1979:190-192〕。

柳河藩は北九州の外様諸藩に伍して早くから新政府軍に加わり、奥州出兵の戦功により賞典禄5千石を与えられたことから推知できるように、会津藩はもちろん松山藩が嘗めた程度の敗戦の悲運すら経験したわけではなかった。それにまだ少年であった海老名は、父の庇護のもとに士族層が蒙った剝奪を痛感する立場になかったのかもしれない。しかし、9歳で母を喪い、翌年父が娶った継母には胸襟を開くことができず〔渡瀬1938:85〕、私的空間で深刻な剝奪を経

験した。また、廃藩置県の翌72年1月、300年来守り抜いた柳河城の天守閣が炎上して焼け落ちるのを見、柳河藩もこれでお仕舞との思いに胸を打たれ、さらにその翌年1月身命を捧げる決心でいた「若殿様」が卒去したこと [同上:48-49,65] などの直接体験を契機に、大イェ共同体および忠誠対象の喪失を痛感させられた。それは悲哀であったばかりでなく「一種の精神的死」であったと海老名は回想している [吉馴1982:13]。

## ②脱剝奪努力としての修行経歴

海老名の修行経歴は、母が死去した1865年（慶応元）の秋、藩校伝習館に入って漢学を学んだ時に遡る。藩校が68年の会津出兵に伴う大改革で廃止され、翌年文武館と改称されて再出発した時には、国学・数学・英学の教科が加えられ、海老名は71年から英語の初歩を学んだ。しかし、廃藩によりこれも廃されたので、子弟のなかには英学を続けるべく東京に遊学する者もあったが、海老名は父の許可がえられる距離の熊本遊学を決心した。15歳のことである。

熊本の洋学校は熊本藩（白川県）が藩内の士民秀才を選んで教育するために設立し、学制頒布に伴う県費支出停止の危機も県下の豪農有志の寄付で切り抜けた英学校であって、米国から招聘した退役砲兵大尉L.L.ジェンズ(1837-1909)が英語で全教科を担当していた。海老名は城が焼け落ちた柳河をあとに熊本に出、肥後学派の伝手によって72年9月洋学校に入学した。そして、英文法・地理・歴史・数学・物理・化学・生物・天文・地質と、驚異のほかない新知識に目を開かれてゆく。言葉に法則があり、歴史には脈絡と発展があり、地理と歴史に関係があり、自然界には法則があって一つの偶然もないこと、また地球には人間の歴史以前の歴史があって一定の秩序と進化のなかに統合されていることを、目から鱗の思いで学んでいった。同時に、人の耳に聞こえない波動があること、宇宙には人間の世界とは別の世界があることを知り、科学によって教えられた法則性に対する驚異から、唯物主義へではなく、かえって神秘の世界に導かれたのである [海老名1930:219-220；渡瀬1938:79-84]。

入学2年目の73年（この年2月切支丹禁制の高札撤去）秋からジェンズ宅で毎土曜夜聖書の輪読が始まった。マタイ伝の愛敵の教えは海老名が武士的行動の理想とした四十七士の義拳を否定するものであり、またキリストの復活は彼が少年時代に悩まされた幽霊の話を思い出させて困惑した。しかし、儒教で教わった上帝・旻天はキリスト教の神に通じるのでないかと思われ、よくは分からないものの聖書には神の实在がよく説かれてあるように思えた。それに、欧米の歴史に現れた自由・平等・博愛といった偉大な精神を認める以上は、その源であるキリスト教を認めないわけにいかないと思った。こうして74年の末頃には、洋学校入学以前に修行した儒教より、入学後学んだキリスト教のほうが優れているとの結論に達し、唯一神の实在はもはや疑いえないものとなってゆく。

1874年の夏季休暇で帰省した折、洋学修行の継続意思を表明したところ、早く妻帯させて家事を委ねたい意向の父の激怒を買った。ここにおいて、洋学修行を遂げて天晴れ国家に尽くそうとする熱情と、父に孝行したい至情とが衝突して苦悩したが、旧師池辺藤左衛門が『集義和書』義論之四の「君と親とはいずれか重き」の段（註9）を引いて激励してくれたので、一時父の意思に反することも父の「本心の悦」となることを信じて、洋学の継続を決意した〔海老名1937:84〕。そのため父からの学資は絶たれたが、幸い先輩（一期生）小崎弘道の尽力で、優等生かつ教師助手の故をもって貸費生になり、母の実家から月1円の小遣いをもらって学業を継続することができた。このような経過をみると、海老名の修行経歴は単なる脱剝奪努力というより、維新後の新しい学習環境への、武士の子らしい報国の志願に裏づけられた積極的な対応とみるべき様相が顕著であるが、結果的には脱剝奪努力に外ならなかったことは、次項でみるとおりである。

### ③入信と脱剝奪

海老名は74年の冬季休暇に帰省して父の仕事を助け、翌75年正月暇乞いしたところ、「親不孝者」と一喝されたが柳川を後にした。洋学校に帰るや宗教研究の熱が日毎に加わり、2月定例の聖書輪読会の席上、ジェンズから祈禱の本義について教えられる。日頃、祈禱は迷信に発し自らを辱めるものであるから士君子のなすべきことでないと考え、感謝の祈禱以外の祈禱ができなかったが、この時頭上に霹靂一閃して、疑雲一掃の思いをした。

ジェンズ曰く、祈禱は第一に、創造主に対する我々造られた者の職分である、第二に、神との交わりcommunication with Godである、と。ここに創造主にして宇宙の主宰者である神と海老名との間に電線が架けられた。祈禱が職分なら、これまで理屈をつけて職分を怠り申しわけなかったと海老名は瞬時に了解し、何事も神に伺い神意を旨とすれば、良心は権威を回復し私心は降伏する。私心に振り回されていた過去の自分は根底から覆され、神を中心とする神の僕となって、神と海老名との間に君臣関係が成立すると彼は悟った。

ジェンズは、祈禱は第三に求めることaskingであると説いたが、海老名は他に求めるところはないと思い、これには耳を傾けなかった。今や精神状態は一変し、自己（私心）中心から神中心へと、いわば王政維新が成就したのである。

海老名は1871年から73年にかけてあいついで起きた廃藩・柳河城焼失・旧藩主世子の逝去により、忠誠対象の徹底的な喪失を経験した。子どもの時から教えこまれた忠君の精神的習慣ゆえに、代替の忠誠対象を希求しても親では主君の代わりにならない。忠誠を捧げるべき権威の喪失は、海老名が自認するように一種の精神的死であって、不知不識のうちに私欲私情の跳梁を許し、私心と本心（良心）の板ばさみに苦しんだ。まさにそのような煩悶のなかで、ジェンズの言葉が霹靂のように海老名の耳朶をうち、神を主君とする己の職分を自覚し、

直参の忠臣として神に仕えようと決意した。忠誠対象剥奪の状態からの回復、脱剥奪であるが、対象が主君という有限相対者から神という無限絶対者に転化したことは大きな飛躍といわねばならない。罪を赦されたとか救われたという意識はなかったが、信仰の入口をくぐったことは確かであった [海老名1930:221-225；海老名1937:57-60；渡瀬1938:95-97]。

以後、海老名が歩んだ道は、神を主君とし、その忠僕として仕える一筋の道であった。以下、若干の曲折を含めて彼の伝記が伝える足跡を挙示しよう。

◎1875年(明治8)春ジェンズの家で日曜礼拝が始められるや、彼は学友二人を伴って最初の出席者となり、同年秋輪読会が祈禱会に改められた時、彼は出席生徒中最初の祈禱者となった [徳永1979:185]。

◎始め政治的志望を抱いていた海老名は、ジェンズの感化のもとにまず農学に転じ、さらに伝道者たることに関心が移りつつあった。76年(明治9)1月、威風堂々たる年始の観兵式を観て、父祖代々弓矢取る身の功名心に火がつき、光栄ある武士の生活を棄てる決心も揺らいたが、3日後やっと迷いから醒めて神前に懺悔した。

◎ジェンズ宅での日曜礼拝に出席する学友がふえ、76年1月にはリバイバル状況になっていた。といってもキリスト教賛成派は少数で、生徒の大多数は保守的な儒教主義の反対派であったし、熊本には国学を奉ずる超保守的な敬神党の不穏な動きもあった。そこで、同志の結束を固めるため、1月末40名の生徒が郊外の花岡山に登り、「報国ノ志」を掲げた奉教趣意書によって結盟し、海老名ら35名が署名した。(結盟後参加の小崎弘道らを含めて、このグループを熊本バンドと呼ぶ。)

◎海老名と共にリバイバルの先達で、結盟参加に対して近親から受けた猛烈な迫害に屈しなかった横井時雄(1857-1927)と金森通倫(1857-1945)は、速やかに退学して日本教化に従うべしと主張していたが、同年春、3名同道してジェンズに指導を仰ぎ、勉強して準備し神命を待て、と厳しく戒められた。ここに、修養し神命を待って伝道者になる決心が定まったのである。

◎海老名らは洗礼無用論者であったが、当時の教界の状況から、京都同志社教師J.D.デーヴィス(1838-1910、アメリカン・ボード宣教師)らの勧めでジェンズが無資格にもかかわらず授洗することとなり、海老名らは彼から領洗できることを喜んだ。同年4月の授洗式には、定例の信仰問答の代わりに生徒たちの信仰体験と合致する簡単な声明書が読まれ、彼らは心からこれを応諾して洗礼を領した。

◎海老名は同年7月洋学校を卒業し、熊本バンドの約20名がジェンズの橋渡しで同志社に進学することとなったので、一旦帰省して苦心の末父から京都遊学の許可をえ、9月上洛して同志社英学校余科(神学科)に入学した。そして、伝道の準備のためキリスト教に関する知識を与えることに熱中する。

◎翌77年の夏季休業中、神学生たちは手分けして伝道のため各地に向った。海老名は校長新島襄(1843-90)の依頼で彼の出身地群馬県安中に赴き、7月中旬から8月一杯伝道して成果を挙げた。多数の求道者が出た安中からの依頼により、78年は時機を早めて2月初旬から安中の伝道に従い、3月末には上京した新島の訪安をえて30名の志願者に洗礼を授けた。これらの信徒をもって安中教会を組織したため滞在を延期せざるをえず、7月初旬までこの誕生したばかりの教会を牧して帰洛した。

以上の経過のうち、同志社入学以降の活動、とくに最後に掲げた2年にわたる安中の伝道と牧会において、海老名は全身全霊を捧げて神に仕えたのであるが、年をへた過労と粗食による栄養失調のため、前年から兆候があった視力の衰弱が帰校してから俄然進行し、失明の恐れさえあるに至った。かくて読書ができず、したがって秋からの勉学に耐えられなくなり、散歩と瞑想に時間を費やして内省の修養に努める外なくなったのである。

海老名はかつて、人心は天が与えた本心(天理)と自己中心の私心(人欲)が戦う戦場である、との『近思録』の文言に導かれて内省し、当時抱えていた本心の命令と私心の要求との板ばさみの苦しみを理解したことがあったが、今同じ『近思録』に、聖人になるには人欲を滅して天理を復しなければならない、とあることを想起する。そして、自分の気持ちがふさぐのは欲望を遂げようとするゆえであるから、諸欲断絶の修行が不可欠であるが、それにはまずどんな欲が根強いかを探る必要があることに気がついた。自ら内省すれば、金銭欲はなかったし、肉欲も名誉欲も己を悩ますほどの欲ではない。軍事的野心は先年克服し、つぎに政治的野心も擲った。政治的権力を断念した代わりに国民教化の宗教的権力に志向を転じ、これを手に入れる道は知識だと思って熱烈に知識を求めた(註10)。この権力欲は牢固として抜きがたいのに、読書ができない今では道が全く閉鎖されている。ふさぎこむ外ないのはこのためであることが明らかになった(註11)。

海老名にとって神と交わる以外に逃げ場はない。そして気づいたのは、自分は宗教的権力よりもまた知識よりも神を愛していること、権力もまた知識も与えてくれない神であってもその神を愛していることであった。思えば、神が与え賜わぬのに、与え賜わぬものをあえて取ろうとする自分は罪人中の大罪人である。では、そのような者に神の聖旨に合うものは全くないのだろうかと思ってみると、一つだけあった。神を愛慕する一片の至情である。それなら、今後唯々神を思う一片の至情に生きよう。78年(明治11)の晩秋、西山に落ちゆく夕陽に照らされつつ、大宮御所の大きいなる櫨の根のまわりを徘徊し、かつ伏しかつ折った。

かくて、生涯を神に捧げて神の事業に当たる決意の神の忠臣は死んで、唯神を慕う一片の赤子の心だけが残った。赤子の心が自覚された時、主君として仰ぎ来った神は赤子の眼には慈父と見えるようになった。赤子の心で神を慕う罪人を神は赦して捨てたまわない。かつての神との君臣有義の関係がここに消滅し、父子有親の関係として甦ったのである[海老名1937:



62-72；渡瀬1938:94-95,106-109,117-122,149-155]。

海老名は自らの信仰歴を回顧して、1865年5月母に死別してよりその靈魂の行方を捜し始め、10年の星霜をへて神を見出したというが[海老名1930:225]、その神は主君であった。主君として神を仰ぎ見た第一次回心からなお3年有半の曲折をへて、赤子の心で慈父としての神にまみえた第二次回心の今こそ、より適切にこの総括が妥当するのではないだろうか。とすれば、海老名は慈母喪失の剝奪状態を、慈父として神を再発見することにより脱却することができたのである。

その後海老名は、79年6月同志社を卒業し、安中教会牧師となって近郷に組織的布教を展開したのを手始めに、前橋・東京本郷・熊本・神戸等で伝道牧会に精励し、1900年には雑誌『新人』を創刊して教界に対し盛んに論陣を張る一方、あるいは日本伝道会社社長として日本組合基督教会の全国伝道を推進し、あるいは同志社総長としてキリスト教主義高等教育の発展に尽力した。彼は自らの宗教体験から、キリストも神の子、彼は兄、我は弟である、罪を犯した放蕩息子が恐れながら帰ってくるのを走って行って抱く、その父こそキリストの神であって、十字架の血をみて初めて赦すという信条は神の子が承知しない、と主張した[海老名1937:74-75]。そのためにキリストを神とする植村正久と論争し、1902年福音同盟会から排除されたが、反面多くの共鳴者をえ、インスピレーションを与える大説教家として[小崎1938c:491-493]、日本組合基督教会の枠に止まらない広範な宗教的影響を及ぼしたのである。

## IX. 小崎弘道(1856-1938)

基本資料は、小崎弘道「七十年の回顧」(小崎全集第三巻『自叙傳』,小崎全集刊行会,1938,所収)である。文章をそのまま引用した場合を除いて、依拠しても注記しないことがある。

### ①家系と剝奪経験

弘道は熊本藩士小崎治郎右衛門の次男として1856年(安政3)5月熊本の本山町に生まれた。誕生後間もなく兄が夭折したため、嫡男として育てられる。小崎家の知行は200石に過ぎなかったけれど、細川家中では旧臣のほうだったから、由緒ある家柄と目されていた。父は武芸の達人であったが、また理財の才覚のある人で、思いきった家計緊縮と内職収入の確保により、先代の負債を悉く償却して貧困から脱出したばかりか、家屋敷と山林を購入して生活に余裕をもたらした。しかるに1869年46歳の若さで死去し、弘道は13歳で家督を相続する。父の死亡と維新変革の激動がほぼ時を同じうし、小崎家は内外両面から複合剝奪に曝されたが、貧困を乗り越える間に培われた生活態度と父が遺してくれた資産によって、並の士族が陥る剝奪の悪循環からは逃れえたようである。

## ②脱剥奪努力としての修行経歴

小崎の正式な教育は藩校時習館で始まった。午前は漢学、午後は武芸の授業で、漢学修行は素読、漢書解釈、経書講義と生徒の習熟度によって進むのであるが、ふつう17,8歳にならないと入れない経書講義のクラスに、上達が頗る早い弘道は12歳で入ることを許される。この英才教育のおかげで、時習館が70年7月の藩制改革で廃止される前に、弘道は確かな漢学の素養を身につけることができた。

小崎が経書講義のクラスに入った年、戊辰戦争が始まった。將軍家との縁故が深かった熊本藩は佐幕派的日和見によって時勢に立ち遅れ、大藩であるのに薩長主導の中央政局から疎外されていることを遺憾とした藩首脳が、失地回復のため有為な若者に洋式の教育を授けるべく、1871年(明治4)洋学校の設立を決めた。これが廃藩後の同年9月に開校された熊本洋学校である。小崎は時習館時代の成績が抜群であったので無試験で入学を許されたばかりか、間もなく生徒取締に抜擢され、塾(寄宿舎)長補助の名目で月2円の給与まで受けた。

全教科を独りで担当した米人教師ジェンズが、第一期生の小崎らが3年生になった73年秋から定例の聖書輪読会を開始したことは、前節で述べたとおりである。この時、聖書を学ぶべきか学ぶべからざるか、生徒間で意見が二つに分かれた。藩校で経書講義を初めて聴講した12歳の時以来儒教主義を標榜してきた小崎は、主な反対者の一人であったから、集会に出席せず、ある日ジェンズを訪ねて儒教の優越性を主張さえしたのである。

ジェンズの講話を聴くうちに進んでキリスト教を信ずるようになった彼の親友たちは、自他ともに先達と目していた小崎をなんとしてでも仲間に引き入れようと説得にかかった。最初のうちは儒教の素養が確かな小崎に言い負かされていたが、ジェンズから授けられた小崎の知らない聖書とキリスト教に関する多くの知識を繰り出して、小崎を論破するようになる。それに加えて、小崎は彼に道を伝えようとする温かい友情に深く心を動かされ、親友たちの勧めにしたがってついにジェンズの集会に出席するに至った。

小崎が初めてジェンズの集会に出た時、彼の祈禱に心底から感激した。参会者が頭を垂れて謹聴しているのに、「敬鬼神而遠之」儒教主義の立場から祈禱など宗教臭いことが大嫌いな小崎は、唯一人頭を上げて彼の祈る態度を凝視したところ、ジェンズは熱誠溢れる面持ちで、出席者のため日本のため世界人類のために祈る言葉は熱烈の度を加え、ついに熱涙が頬を伝うのを見て感激せずにはおれなかった。これが端緒となって求道心を起こし、熱心に聖書を研究しキリスト教の教理を学んだ。洋学校を卒業する年のことである。

小崎の修行経歴は広い意味で脱剥奪努力であったが、狭義には変革途上の教育環境への積極的対応に外ならぬことは、海老名の場合と同様である。今やインフォーマルな教育環境にキリスト教が登場し、これと深くかかわってゆくとき、小崎の修行経歴は入信経歴と重なって行く。

### ③入信と脱剝奪

1875年7月洋学校を卒業すると、小崎は熊本の県立中学校の教師となり、数学と英語を担当した。しかし、教育界は洋学校に入った頃の彼の志望ではなかった。熊本藩が洋学校を設立した目的は他日廟堂に立って活躍するほどの政治家の育成にあったから、生徒たちも参議たることを目標とし、学校内外で盛んに政治を論じた。しかし、ジェンズはこの傾向を不健全と認め、国家隆盛の根本は富国強兵にあり、それには産業の発達を図ることこそ肝要であって、政治は末葉である、と訓諭したため、忽ち志望を実業や工業技術方面に転じる生徒が多かった。ところが、キリスト教を講ずるに至って、殖産興業より一層緊要なのは人間を育成する事業、すなわち宗教と教育である、物質的には最も恵まれないが、一身を国家に捧げようとする若者の取るべき道はこの二つである、と説いたので、こうした指導を受けた生徒たちは信仰に進むにつれて宗教と教育へと志望を転じた。小崎が政治への初志を機械工学に転じたのはジェンズの誘導に由るが、さらにこれを変更して教育に向かったのもその感化ゆえであった。

76年2月末奉教の志を固めるまでのおよそ1年余、小崎は多くの疑いに悩まされて心身を勞し、心怏怏として楽しまぬ志道の日々を送った。思いきって信仰の道に入ることは、儒教で養われた理性が許さない。さればとて、キリスト教を棄てて儒教に安んずるのでは求道心が満足しない。進退ここにきわまってノイローゼ状態になった時、ジェンズから今は研究よりも直接神に祈るよう促され、初めて真剣に祈禱して、大いに覚醒するところがあった。小崎はすでに洋学校を卒業して教職にあったが、ちょうどその頃奉教結盟の在校生に対する激しい迫害が起こり、後輩の行動に共感して種々斡旋に努めたことが小崎自身の入信意欲を強め、同年4月ついに在校生と一緒にジェンズから受洗した。

小崎が儒教からキリスト教に入ったことは、両教の優劣を判じて彼を棄てこれを取ったことに外ならないが、必ずしも儒教が誤りであったというのではなく、キリスト教こそ新時代において儒教の真意を成就するものであることを確信するに至ったのである。かつて儒教主義を標榜し儒教の素養が生半可なものでなかっただけに、そうした確信に辿り着くには1年余という短くない歳月を要した。初めは入信への妨害物のようにみえた儒教も、後からみれば信仰を固める鉄床であった。小崎がこの1年余の苦闘を論理的に整えなおし、一般論の形で世に問うたのが、条約改正実現のため政府が採用した欧化主義政策を背景に、キリスト教会がわが世の春を迎えた1886年（明治19）刊行の、『政教新論』[小崎1938b]である。小崎入信の論理を理解するために、次項でその内容を点検しよう。

## ④儒教とキリスト教

小崎は序言で、この本は儒基両教論と題するほうが適当かもしれぬが、あえて政教論と称するのは、儒教とキリスト教の哲学的宗教的比較ではなく、政治社会の1点からこれを考察したにすぎないからであると言う。小崎が入信への過程で深めていった両教比較も、おそらく政教面に焦点を置くものであったと考えてよいだろう。

小崎は、当代は維新廃藩の政治改革に始まる全社会的規模の大改革の時代であるが、最も注意すべきものは政教の改革である。既存の政教の思想として、士族に影響を及ぼしこれに国家の元気を担わせた儒教を専ら取り上げ、政治とか国家の観念を欠く農工商三民が奉じた仏教には言及しないと断って、儒教の性質およびその利害を点検し、弊害に止目したつぎの所見に到着する。

されば儒教主義の尤も不可なる所は人為を以て社会に厳格なる貴賤尊卑上下の区別を立て、一般の人民を凡て愚蒙幼稚視し荏弱過り易き同等の人類（を聖人としてこれ）に無上の権力を与え、政治宗教学文其他一切の人事を以て其人に一任することなり。（中略）儒教主義と日新文明とは到底併行すべからず。泰西の文明を我国に輸入する以上は政治上必ず之を排斥せざる可らざるなり。[小崎1938b:335]

この所見と同じように政教を政治経済等と道德宗教に二分し、政治経済については儒教主義を捨てて泰西の新主義に拠るべしとする論者に、道德は依然儒教に拠らねばならぬと主張する者がなお多い。しかし、小崎は語を進めていう。儒教主義の徳教がかつて勢力をもったのは、政治と合体し政教未分であったためであり、政治から離れた儒教では効果が期待できない。のみならず、例えば五倫の教えも朋友の一倫以外はみな上下尊卑の序列のもとに下位者の義務を強調し、これを偏重する点で開明の社会には弊害が多い(註12)。したがって、「今や我国は社会の組織を一変し旧日本を出で新日本に入らんとするときに当り、旧日本の教を以て其道德を維持せんとするは猶ほ小児の襁褓を以て大人に着せんとする如く不都合極まるの事と謂ふべし」[小崎1938b:339]といい、徳教についても儒教を放擲しなければならぬと論じる。

ところで、政は人生の手段にすぎないのに対して、道德宗教は国家の元氣、社会を結合させる紐帯、国家を強固にし政体を堅牢にする基礎であるから、政のほかに教がなくては叶わぬが、儒教はすでに弊害多く仏教は無力である今日、教の欠乏を充たすものは次段で述べるキリスト教（ルーテル派を除く新教）以外にない。キリスト教の天国の教理と儒教の王道の思想を比較すれば明らかなように、儒教の真意がキリスト教によって全うせられることは疑いを入れず、この意味で儒教はキリスト教への準備をなしたといえることができる、と小崎は説く。

さて、欧米キリスト教国だけにあって他国にみないのは、(1)個人を尊重する精神、(2)婦

人の地位を高尚にし一婦一夫の制を厳重に守り家族の清潔を保持する風、(3)社会改良の事業、の三つである。これらはいずれも主としてキリスト教の感化力によって養成されたことを思えば、キリスト教は欧米諸国の良心、欧米文明の母といっても過言ではない、と小崎は断じ、このゆえに今日の教の欠乏を充たしうるものはキリスト教以外にない、と切論する。

このようにキリスト教が優れた宗教であっても、日本に伝播した場合、(1)既存の宗教と軋轢が生じるのではないか、(2)固有の美風良俗を壊しはしないか、といった懸念もあるべしと思われる。しかし小崎は、(1)は杞憂であろうけれど、万一軋轢があるとしても小害を懼れて大利を失うようなことはしてはならないし、(2)については、封建武士の廉恥の風も儒教が薫陶した忠君愛国の気節も、形状にやや異なるところこそあれ、精神はキリスト教の感化力で維持され発達するに違いない、と述べる。

かようにして、小崎が日本の将来のために深く望むところは、「天皇陛下を始めとし上にありて政權を握る凡ての有司百官の基督教を信じ、之にて一身の救を全ふするは勿論其教の精神を以て其政を行はん事なり。之を望むと同時に政權を以て教事に干渉するなく教会を以て自由に發育せしめんことを望まざるを得ざるなり」といい、つぎに世の志士に対しては「余が本書に於て基督教の信奉せざる可らざるを主張するは唯之が社会文明に一日も欠く可らざる者と為す故のみならず、之が真正の宗教、動す可らざるの真理たるを信ずればなり」[小崎1938b:393,399]と自己の信念を披瀝して、結びとしたのである。欧化主義の時代に棹さしてキリスト教会がまさに急速に膨張しようとする時運に際会し、これを根拠づけたタイムリーな出版であって、忽ち7,8版を重ねた。

小崎受洗の1876年(明治9)から『政教新論』出版の86年へと10年を一挙に跳躍したので、この間の彼の足跡の概略を辿っておくこととする。受洗の年の9月、海老名ら熊本洋学校の同志とともにジェンズの橋渡して京都の同志社英学校余科に入学し、在学中休暇を利用して77年は滋賀県彦根、岡山・今治に、78年は宮崎県下、彦根に布教して伝道者の道を歩み始めた。

79年6月同志社神学科を卒業した後上京し、12月には京橋区に新肴町教会を設立し按手礼を受けて同教会の牧師となった。当時の教会員は中等学校教師や下級官吏などがごく少数いだけで、あとは学生であったため、教会からの給与に伝道会社からの補助を加えても到底生活を支えることができず、宣教師の日本語教師や築地の一致神学校教師のほか翻訳の仕事などもして伝道活動を続けた。80年には横浜バンド出身の同世代の若い教職や信徒とともに東京基督教青年会を組織してその会長に挙げられた。新肴町教会は成長して東京の宗教界で著名な霊南坂教会となり、小崎は同志社社長に推されるなど、海老名とともに日本組合基督教教会を代表する地位に上ってゆく。

東京での小崎の伝道活動の特色は、進んで有力者との交際を求め、上層階級への伝道の機会を得ることに努めた点にある。小崎は彦根・岡山・今治等地方都市での伝道の経験から、

上層階級へ接近することの必要性を痛感していたのであろうし、とりわけ全国の教化に影響を及ぼすような力のある教会を帝都で経営するためには[小崎1938a:270-271], 上層階級を取り込まねばならないと認識していたのだろう。

小崎が東上したての頃進んで交際したのは、西周・西村茂樹・津田真道・中村敬宇・福沢諭吉・森有礼・杉亨二・坂谷素ら明六社の同人たちであった。また、旧幕の三大人物と評判の勝海舟・山岡鉄舟・大久保一翁や、大内青巒・島地黙雷・赤松連城・原坦山らの仏教徒とも交際した。こうした著名な識者との談論でえられた情報やそれを通して鍛えられた思考能力が『政教新論』を産み出す大きな力となったに違いない。かつて植村正久が「名流人士や政府当局者と妥協する点は感心できない」と批評したと伝えられるのは[長田1938], 小崎が大隈重信・板垣退助・伊藤博文・井上馨・山縣有朋・松方正義・桂太郎・大山巖等、要路の大官との交際を求めた部分にかかわるのであろうが、また幕臣の子の反骨精神を失わなかった植村と、維新で立ち遅れた熊本藩の失地回復の期待を背負った小崎との差異を示すものでもあろう。

## X. むすび

以上6名の卓越した士族出身キリスト教界指導者について、キリスト教入信により、いかに人生目的を再構築して新たなセルフ・アイデンティティを樹立し、また共同体を創成しえたかを各人別に説述した。そこで以下、6例に共通すると考えうる諸特性を抽出してみよう。

①武家身分としては、押川を除いて中士以上であり、植村の1500石の旗本、井深の550石、本多の300石の上士という例もある。また、嫡男として、少なくとも養嗣子として、つまり家督役割を担うべき者として育てられた。

②幕末維新の激動と武家階級が蒙った複合剝奪を、戦敗藩あるいは出遅れ藩の子弟としてとくに厳しい形で経験した。なかでも幕臣の植村と会津藩士の井深が蒙った剝奪は深刻であったが、他の4名は実父もしくは実母を少年期に喪うという厳しい家庭内剝奪にも曝されている。6名とも1868年(明治元)には10歳ないし19歳であったから、少年期から青年期にかけて、あるいは青年期から成人初期にかけてこれらの剝奪を経験したわけである。剝奪には不安と挫折感が伴う。深刻化した成人期への先行き不安は、これを和らげ癒してくれる信念体系受容の温床となり、他方、挫折感が生む罪の意識は受容の契機となった。

③幕臣の植村を除いて藩校で漢学修行を積み、いずれも抜群の成績を挙げた。そこで、藩の期待を背負って、その推薦で英学修行のために上京するなり、あるいは藩が設立した地元の洋学校で英学を学んだ。

④上京した者は、本格的に英学を学ぶために横浜に出、横浜移住の植村を含めて、米人宣教師が教えていた修文館もしくは宣教師の私塾で学び、キリスト教に関心を懐いて宣教師か

ら聖書の講義を聴くに至る。熊本洋学校では、米人教師が生徒の英語力の向上と興味の推移をみて開始した聖書輪読会に出席した。

⑤これまで聴いたこともない唯一神の観念や福音書が伝えるイエスの行実には深い感銘を受けたのはもちろんであるが、何よりもそれを説く宣教師や米人教師の人格、そして熱誠あふれる祈禱に感動して、求道の志を起こし、やがて入信した。

⑥西洋文明の基礎にキリスト教があると理解し、日本を文明国にするためには宗教はキリスト教でなければならぬ、日本のためにキリスト教を広めよう、という国家意識が、強弱の差こそあれ彼らの入信過程に作用している。

⑦かつて藩校等で修めた漢学の素養が漢訳聖書や伝道用の漢文書籍の読解を可能にし、天・上帝の概念がキリスト教の神概念の理解を橋渡しするなど、彼らの儒学（とくに陽明学）の素養がキリスト教への接近を助け、かつこれを一步超えることによってキリスト教受容に到った。

⑧彼らのキリスト教信仰は父なる神を信ずるという比較的単純な信仰が軸になっていて、十字架による罪の赦しの信仰が薄いのは、これが日本人にとってなじみにくい観念であることに加えて、罪意識も深刻な剝奪に伴う挫折感のなかで芽生えたものであったためではないだろうか。しかし、彼らは神の子であることを自覚し、親の心を体して教えを实践することに重点を置いた。

⑨彼らの父母のなかには日の出や名月を拝むとか、氏神参拝や墓参りとか、民俗信仰にかかわる人はいたが、日蓮信仰の井深の母や清正廟を信仰した植村の母を除いて、彼らの家庭は信仰に対して一般に淡白であった。また、青壮年期に郷党の間で活動した本多を除き、他は郷党による拘束の圏外で活動したため、郷党から耶蘇教反対の激しい攻撃を受けなかった。

⑩6名の若者たちはキリスト教信徒になったばかりか、やがて優れた伝道牧会者となり、あるいはキリスト教主義学校の経営者、あるいはキリスト教関係雑誌の主筆、名著の著者、あるいは教界諸団体の代表となったことは、一面から言えば武士階級の指導的地位を回復・発揚するものであって、維新时期に陥った複合剝奪からの脱却、とくにその社会的地位の側面を示している。

⑪彼らが蒙った各種の剝奪のなかで最も厳しいものは、経済的社会的剝奪であったかもしれない。しかし、これら外的剝奪がさように深刻に感じられたのは、君臣関係の崩壊に代表される共同体剝奪、およびそれと不可分の儒教倫理の権威喪失に代表される価値剝奪、要するに内的剝奪が外的剝奪の原因であったり随伴要因であったためと推測される。この内的剝奪からの脱却のために、儒教倫理よりも進歩的で合理的なキリスト教信仰が求められた。

以上11項のうち、最後の事項は本稿の主目的に直接かかわる最重要局面であるので、本多庸一の「日本に於ける基督教」と題する文章の主要部分を紹介し、これを手がかりに脱価値

剝奪の問題を再考して結びとしたい。生前公表されなかったと推定される彼の遺文である。

基督教の再現は一方空処を充たさんとして来り、一方には在来思想に親和せんとして来れり。空所あれば気忽ち填むるは物理上の大則なるが如く、人心にも空処あれば相当の物之を占領せんとなす。日本の一般人民は思想浅薄迷信多しと雖も、何者か宗教性を饗応する者あり。故に基督教は容易に彼等に入らず。然るに此に一種の階級あり、武士と云ふ。比較的的教育あり、独立の氣象あり、稍高慢なる自負者なり。明治維新古き秩序破壊せらるゝに及び、彼等は一身上にも社会上にも解釈を要する問題の甚だ多きを見出せり。而して是は彼等が何やら物足らぬ心地せる概念にして、功名心深き青年中にも此の感を懐ける者鮮からず。彼等は高慢には相違なけれ共、心裏に空乏を感じたり。此の空処の成分は基督教の填充すべき処となれり。又此の稍高慢なる思想中には、簡易ながら天道、天命杯と云ふ（俗間の如く甚しく具体的ならざる）崇敬すべき実在者を認め居れり。又蕩々たる俗間は、人生は唯損得利害の尺度のみなるに、此の階級には名誉節義の爲めには殺身成仁の氣象もありたれば、基督教の有神論并献身の教訓は浅からざる親和力をも有したりしなり。而して彼等は俗に抗する丈けの元氣も有したれば、困難中に創設を見るに至れり。又彼等は新に世界の形勢を知り、如何にして愛する国家を列強と並伍せしめ国命を泰山に置かんと欲し、欧米文明の其の生命は基督教にありと信じたるが故に猶予なく採用するに至れるなり。

[青山学院1918:116-117]

本多は室町末期の天主教の伝来に対して、3世紀をへた幕末のキリスト教伝来を「再現」と呼び、再現が生じたのは、一つにはキリスト教をもって充填すべき空所があったから、もう一つにはキリスト教と親和的な在来思想があったからだという。ただし、これは日本の一般人民に妥当するのではなく、ただ武士階級に限って妥当するというのである。すなわち、彼らにおける天道・天命など崇敬すべき実在者の観念、および名誉節義の観念と殺身為仁の氣象が、キリスト教の有神論および献身の教訓と親和的であることであって、利害損得の尺度だけで動く一般人民の与り知らぬところである。また、一般人民は思想浅薄で迷信が多くなんらかの宗教性とかかわっているため、心裏に空乏を感じないが、武士階級の者は明治維新以来古い秩序が破壊されて個人的にも社会的にも問いなおすべき問題が多いのに、明確に答えてくれるものがなく、なにやら物たらぬ心地で心裏に空乏を感じている。そこを親和的な在来思想に助けられてキリスト教が充填した、というのである。

本多が在来思想というのは儒教思想あるいは儒教によって形成された武士の思想であり、心裏の空乏も武士についていうのであるから、本多の論説はまさに「武士とキリスト教」を論じたものである。6名の入信過程の事例分析からみれば、心裏の空乏とは、旧秩序の崩壊による忠誠対象の喪失、君臣関係を支えた儒教的信念体系の崩壊であって、キリスト教による空所の充填とは、忠誠対象としての神との出会いであり、神と人との関係および人倫関係に



ついでにキリスト教的信念体系の受容であった。キリスト教的信念体系が単なる代替者ではなく普遍的価値に繋がるものであったればこそ、これによって新しいセルフ・アイデンティティを樹立できたことが、新しい共同体の創成を促し、彼らにおける一切の脱剥奪に意味あらしめたという、本多の指摘には欠けている眼目に注意を喚起したい。あわせて、一旦入信しながらキリスト教を棄てた人の数は信仰に留まった人より多く、日本知識人の主流はむしろこの転向した側にあったのではないかと評されるなかで [平川1987:166]、本稿の主人公たちが個人的な差異を示しつつもキリスト教の信仰に留まりえたのは、それによって新しいセルフ・アイデンティティを確立保持しえたがゆえと想定されることに言及して、結びとするものである。

## 註

- (1) 弘前藩は戊辰戦功賞典永世禄1万石と己巳戦功賞典録(3年限)1万石を下付された点では戦勝藩のようにみえるが、明治初年の県官幹部がすべて中央から派遣され、地元出身者はせいぜい弘前県・青森県の下級官員として任用されるに止まった一事からみても [弘前市1964:344]、「維新の時に於ける津軽の位地と其苦心とを知るものは誰か彼(本多)が得意ならざる境遇の人なるを疑ふものあらんや」[山路1968:288]との評言は、肯綮に中るといふべきであろう。なお、本稿18頁参照。
- (2) 藤田省三は失業者であるルンペン浪人と幕末に横行した自発的な「脱藩」浪人を範疇的に区別する必要性を強調した [藤田1967:11]。1869年(明治2)の版籍奉還に伴い維新政府が旧大名に華族、その旧家臣に士族の族称を設定したことで、ここにいう士族が出現したのであるが、藤田の響みに倣えば「廃藩」浪人といってよいだろう。ルンペン浪人・脱藩浪人は武家の一部であったのに対して、廃藩浪人は武家の全部であった点に決定的な差異がみられるが、藤田が指摘する忠誠対象の喪失の点では共通していた [同上:13-14]。
- (3) 1874年(明治7)の『文部省第二年報』によれば、外国語学校が国公立合わせて全国に91校あり、生徒数は平均73人、最大規模は慶応義塾の526人で、1校だけで生徒総数の8%を占めた。この慶応義塾の入塾者のなかで士族が占めた比率は、1863-71年1329名中97%、72年317名中88%、73年82%、74年71%、75年69%、76年66%、77年52%と低下してゆくが、廃藩置県まではほとんどが士族であった [渡辺1934:323-324]。
- (4) シャイナーは明治維新时期における若い戦敗士族受洗者の回心を彼等が抱えた疎外alienation、疎隔estrangementにかかわらせて考察している。「若い士族の喪失lossと嫌悪distasteの感情が彼等の回心に先行した」[Scheiner1970:54]など注目すべき指摘があるが、キータームであるalienationとestrangementの定義がないため、その知見を本稿で活用できなかったのは遺憾である。
- (5) 本稿はこの出来事を井深の受洗前と推定したが、受洗後の1874-75年頃と推定する見解もある [秋山1997:313]。
- (6) 藩校では朱子学をもって士人の学としたが、本多は朱子学の煩瑣なるに満足できず、陽明学が朱子学よりもより多く自然(ナチュラル)なるを喜んだ、という [山路1958:286]。
- (7) 小崎弘道が第1期生として熊本洋学校に入学し、直ちに生徒取締兼塾長補助の役に挙げられたのは、漢学における抜群の成績が認められたためであろうが、小崎自身の説明では、「只漢学の力の他に勝れたと云ふ丈ではなく、比較的早熟であった故である。私が早く父に死別し家督を相

続したのは十三歳の時であるが、当時私は既に家長たるの責任を自覚して母と共に一家の財政を処理し、二弟を教育する重任を帯びたので二十歳前後の若者の心持ちを有し][小崎1938a:13-14]たと証言し、少年の身で家督を相続して早くから一家の経営に当たった経験から、他の者より早熟であったことを抜擢の理由に挙げている。しかし、小崎のように早期に家督を相続せずとも、相当の家の嫡男であれば家督相続者への予期的社会化によって自ずから所属集団を束ねる訓練を受け、それゆえに若者集団のリーダーにも挙げられることとなり、社会的リーダーとしての要件を益々身につけていったのではないだろうか。

- (8) 1871年1月の貢進生名簿には押川方義の名も吉田信好の名もない。松山藩推薦として挙げられているのは、薬丸幹二郎と吉田達三郎の2名である [唐沢1990:索引20-32]。
- (9) 「君と親とはいずれか重き」という問いに対して熊沢蕃山はこう答えている。  
時中を重しとす。君子は主と親との軽重をいはず。・・・官禄をすてゝ親をたすくる時にあたって、親を助るは、君の本心よるこべり。家をかへりみずして君につかふまつるべき時にあたって、君に事るは、親の本心の悦なり。一方悦て一方うらみばこそ軽重ともいふべけれ。道にしたがふ時は双方の悦なり。まよひの君とまよひの親は、酒気の、常の心を失ふがごとし。論ずるにたらず。[後藤・友枝1971:202-203]
- (10) 海老名自身、「私は少年のときKnowledge is powerという一句を見出して以来、知識に熱中してきた」、という [徳永1979:213]。
- (11) 国民教化とは明德を天下に明らかにすることであるとすれば、平天下に至る始まりは格物致知であって（格物→致知→誠意→正心→修身→齐家→治国→平天下）、朱子学では格物致知の最もよい手段は読書とされた[島田1967:105]。また、海老名が読んで力を与えられた『集義和書』に、「生は天の吾を勞するなり。死は造物者の吾を安ずるなり」（巻2, 25）の語があって、天=造物者の理解を示しているし、著者の熊沢蕃山は、中江藤樹から人間の内なる心を明らかにする陽明学的心法を学び、「書を見ずして心法をねること三年なり」と述懐したという [後藤1971:472]。海老名はかつて学んだ朱子学・陽明学関連の書物を手引きとして、上帝の存在ひいては上帝が宇宙の主宰者であることを認め、さらに内省の修養に努めて、キリスト教の神の理解に接近していったのではないだろうか。
- (12) 王陽明は良知的人間の平等性を熱情的に主張し、陽明学左派は五倫のうち四倫まで捨ててただ朋友の一倫のみを生命としたという [島田1967:165-166]。小崎が儒学（朱子学）を突破してキリスト教に接近するさい、陽明学についての彼の造詣が橋渡しの働きをしたのかもかもしれない。

#### 文 献（著者名のABC順）

- 相澤文蔵, 1962「本多庸一論<II>」『道標』15号, 50-59頁。  
相澤文蔵, 1986「津軽の近代化とキリスト教」73, 『陸奥新報』4月5日号。  
秋山繁雄編, 1997『井深樞之助宛書簡集』明治学院。  
青山学院編, 1918『本多庸一先生遺稿』基督教興文協会。  
青山学院編, 1968『本多庸一』青山学院。  
海老名弾正, 1930「神の導きと賜物」卜部幾太郎編『めぐみのあと』アルパ社, 219-225頁。  
海老名弾正, 1937『我が信教の由来と経過』海老名一雄（私家版）。  
藤田省三, 1967『維新の精神』みすず書房。  
後藤陽一, 1971「熊沢蕃山の生涯と思想の形成」『熊沢蕃山』（日本思想体系30）岩波書店, 467-534頁。

- 後藤陽一・友枝竜太郎校注, 1971『熊沢蕃山』(日本思想体系30), 岩波書店。
- 原口敬明編, 1956『明治十三年全国国会開設元老院建白書集成』(明治史料第2集), 明治史料研究連絡会。(謄写)
- 平川祐弘, 1987『破られた友情—ハーンとチェンバレンの日本理解—』新潮社。
- 弘前市史編纂委員会編, 1964『弘前市史 明治・大正・昭和編』弘前市。
- 比屋根安定, 1966「植村先生の片影」『植村正久著作集付録』1, 新教出版社, 6-8頁。
- 本多 繁, 1955「本多庸一及其の時代」宮城学院女子大学『研究論文集』8, 359-384頁。
- 本多 繁, 1959「一明治宗教家の私生活—本多庸一の書翰を中心として—」宮城学院生活文化学会『生活文化』3巻2号, 68-77頁。
- 本多 繁, 1994『続・米国のプロテスタンティズムと日本人—忘れられた明治のキリスト教学校と宣教師達—』日本プロテスタンティズム研究所。
- 本多 繁, 2001『一明治宗教家の書簡と履歴書から—本多庸一とその家族—』日本プロテスタンティズム研究所。
- 井深梶之助, 1902「信仰に由りて今尚言へり」『護教』1080号, 2-3頁。
- 井深梶之助とその時代刊行委員会編, 1969『井深梶之助とその時代』1巻, 明治学院。(井深梶之助、と略称)
- 井深梶之助とその時代刊行委員会編, 1970『井深梶之助とその時代』2巻, 明治学院。(井深梶之助、と略称)
- 唐澤富太郎, 1990『唐澤富太郎著作集』4 (頁進生, 人生・運命・宗教), ぎょうせい。
- 小崎弘道, 1938a「七十年の回顧」『小崎全集』3巻 (自叙伝), 小崎全集刊行会, 1-294頁。
- 小崎弘道, 1938b「政教新論」『小崎全集』3巻 (自叙伝), 小崎全集刊行会, 295-399頁。
- 小崎弘道, 1938c「勿頸の牧友海老名君を語る」『葬儀式辞』渡瀬常吉編『海老名弾正先生』竜吟社, 485-494頁。
- 松村介石, 1902「大きな人物, 武士, 世故に通じた人」『護教』1079号, 3-4頁。
- 松村介石, 1926『信仰五十年』道会事務所。
- 森岡清美, 1970『日本の近代社会とキリスト教』評論社。
- 小方仙之助, 1902「本多監督を追懐す」『護教』1080号, 4-5頁。
- 岡田哲蔵, 1935『本多庸一傳』日独書院。
- 大塚栄三, 1932『聖雄押川方義』押川先生文書刊行会。
- 大内三郎, 1974「日本人のキリスト教受容—武士道との接触—」『東北大学日本文化研究所研究報告』10集, 1-33頁。
- 長田時行, 1938「若き日の小崎先生」『小崎全集月報』2号, 1頁。
- 押川昌一, 1979「武士のなったキリスト者—祖父方義の思い出—」『文学』47巻3号, 96-103頁。
- 佐波 亘, 1937『植村正久と其の時代』1巻, 教文館。
- 佐波 亘, 1938『植村正久と其の時代』2巻, 教文館。
- 佐波 亘, 1943『植村正久夫人 季野がことども』教文館。
- 佐藤和夫, 1968「本多庸一に見る明治期プロテスタンティズム」弘前大学国史研究会『弘前大学国史研究』50号, 19-38頁。
- Scheiner, I., 1970, *Christian Converts and Social Protest in Meiji Japan*. University of California Press.
- 島田虔次, 1967『朱子学と陽明学』岩波新書 (C28)。
- 園田英弘・浜名篤・広田照幸, 1995『士族の歴史社会学的研究』名古屋大学出版会。
- 杉井六郎, 1965「熊本洋学校—実学党の理想教育機関—」篠田一人監修『熊本バンド研究』みすず書

- 房, 66-164頁。
- 隅谷三喜男, 1950『近代日本の形成とキリスト教』新教出版社。
- 隅谷三喜男, 1973「新しい教えを信じた人たち—明治期の社会とキリスト教—」小川圭治編『日本人とキリスト教』三省堂, 1-64頁。
- 高道 基, 1965「熊本バンドと初期同志社—彼らと草創期の同志社—」篠田一人監修『熊本バンド研究』みすず書房, 234-258頁。
- 武田清子, 2001『植村正久—その思想史的考察—』教文館。
- 竹井一夫, 1990「押川方義—明治国家主義思想の中で—」キリスト教文化学会編『プロテスタント人物史—近代日本の文化形成—』ヨルダン社, 106-128頁。
- 田代和久, 1990「植村正久—同時代を代表するキリスト教思想家—」キリスト教文化学会編『プロテスタント人物史—近代日本の文化形成—』ヨルダン社, 61-85頁。
- 戸川安宅, 1902「武士と基督教」『武士時代』1巻2号, 45-53頁。
- 徳永新太郎, 1979『横井小楠とその弟子たち』(日本人の行動と思想43), 評論社。
- 東北学院百年史編集委員会編, 1989『東北学院百年史』東北学院。
- 津軽承昭公傳刊行会編, 1917『津軽承昭公傳』津軽承昭公傳刊行会。
- 辻橋三郎, 1965「<奉教趣意書>の成立とその後—熊本バンドの精神—」篠田一人監修『熊本バンド研究』みすず書房, 165-233頁。
- 植村正久, 1934『植村全集』8巻, 植村全集刊行会。
- 植村正久, 1966a『植村正久著作集』1 (時代思潮), 新教出版社。
- 植村正久, 1966b『植村正久著作集』4 (神学思想), 新教出版社。
- 植村正久, 1967『植村正久著作集』6 (教会と伝道), 新教出版社。
- 植村 環, 1966「父植村正久について憶い出すこと」『植村正久著作集付録』1, 新教出版社, 4-6頁。
- 牛丸康夫, 1978『日本正教史』日本ハリストス正教会教団府主教庁。
- 渡辺幾次郎, 1934『明治史研究』楽浪書院。
- 渡瀬常吉, 1938『海老名弾正先生』竜吟社。
- 山路愛山, 1893「余が基督教を信ずる所以」『護教』117号, 118号 (岡利郎編, 1985『山路愛山集』(二), 三一書房, 442-446頁)。
- 山路愛山, 1895「命耶罪耶」『国民新聞』2月, 3月, 4月連載 (岡利郎編, 1983『山路愛山集』(一), 三一書房, 197-224頁)。
- 山路愛山, 1916「維新歴史の背後の女」『新小説』21巻1号 (岡利郎編, 1985『山路愛山集』(二), 三一書房, 425-430頁)。
- 山路愛山, 1968「現代日本教会史論」山路愛山『史論集』みすず書房, 263-408頁。
- 山本秀煌, 1929『日本基督教会史』日本基督教会事務所。
- 吉馴明子, 1982『海老名弾正の政治思想』東京大学出版会。

## Christianity and Young *Shizoku* (former *samurai*) Converts in the First Half of the Meiji Era

Kiyomi MORIOKA

Christianity (Protestantism), which was introduced to port cities of Japan mainly by American missionaries in the Restoration period, appealed to young uneasy *shizoku* in multiplex deprivation due to the total abolishment of the feudal regime. They studied English from missionaries as an effective way to overcome their serious deprivation and came to seek a value system replacing the Confucian doctrine. Some among those who confessed faith in God in the early years of Meiji period became the first generation clergymen and settled a foundation of Christianity in Japan.

The present paper chooses six leading Christian ministers for a detailed examination of factors pushing them to conversion and tries to elucidate the connecting ring known vaguely yet not quite evident between the newly imported Western religion and deprived Japanese young men of *samurai* ancestry. The six young men are: Ibuka Kajinosuke from Aizu, Uemura Masahisa from the Shogun's guards, Honda Yoitsu from Hirosaki, Oshikawa Masayoshi from Matsuyama, Ebina Danjo from Yanagawa, and Kozaki Hiromichi from Kumamoto.

