

排耶蘇と嫌耶蘇

宮澤正典

はじめに

幕末排耶論の特徴は、対外恐怖にかられながら国内には討つべき耶蘇教徒をもたず、また反論は一切ないと言ってよく、不確かな情報に基づいて議論のみが純粹培養的に自己発展を遂げたことである。開国明治維新を経て情況は変化した。新排耶論が継承展開された。それというのも、排耶論はかつて憂国の攘夷であり、いま忠君愛国の天下國家にかかわる議論である点において連続していたからである。

このように、幕末排耶論はすぐれて志士のものであって、民衆はほぼ関知するところではなかった。しかし、明治期キリスト教伝道の成果は大都市のみならず、地方にもおよび、小共同体のなかにも隣人にキリスト教信徒を見出し、可視的なキリスト教会が存在するようになったとき、同一用語を用いながら排耶論の内容はおのずから変化してあろう。変化しつつもその用語によって捕捉しうる内容をいま継承展開と呼んだが、新たに生じたやや異質な要素をこの用語から分離して、私は「嫌耶（蘇）」という名辞を使ってみたいと思う。いわば「排耶（蘇）」という容器から溢れ出た部分（その限りにおいてある期間共存したのであるが）を受け入れる概念の容器として設定してみるのである。そ

これは幕末以来の天下国家の論とは異なるレベルで表現されるキリスト教に対する否定的態度である。

排耶論は、はたして理論として整合性をもちえたか否か。むしろ攘夷や護法の不明快な情念と不可分であったが、ともかく理論を立てた運動であった。これに対して「嫌耶」には元来理論はない。論理のおよぼぬ、ないしは超越した領域の意識とその表出であつて、排耶「論」に対応させるならば嫌耶「感(情)」的な性質のものと云つていい。このことを明治中期から大正期にかけての主として信州東穂高禁酒会(明治二四年二月創立)および研成義塾(明治三一年二月開設)の周辺の人びとの言行の記録のなかからひろつて考察してみたい。

一 穂高における嫌耶情況

東穂高禁酒会は、当初はキリスト教をかかげていなかった。むしろ、わざわざ「本会は決して宗教及び政治に関係せず」(同会申合規約第八条)とことわっていたのは、キリスト教に対するこの土地一般の姿勢が「甚しい毛嫌ひで、これをあらためることは殆ど絶望に等しい有様であつた」ことの配慮が働いたであろう。しかし結局、「祈禱をささぐ」るのを中心に据えるキリスト者の団体であることを明らかにしていった。

禁酒会員井口喜源治がキリスト教信者のゆえに公立学校教師を追われて、禁酒会が「井口先生の学校」を創るべく支援して誕生したのが研成義塾であつた。「研成義塾設立趣意書」の六か条中にも、とくに「吾塾は宗派の如何に干渉せず」(第四項)とうたい、「されば吾塾に於ては神儒仏邪何れの宗教を信ずとも学生の自由に一任し、決して一定の宗教を強ふるが如きことをなさず」と敷衍している。これは禁酒会当初の申合規約の意図と共通の趣旨があつたであろう。しかし、キリスト教を狭い意味で強いることはなかつたとしても、それを取り除いては存立の根拠を失う

ものであった。事實は地域社会から「ヤソ塾」、「アーメン学校」とみなされる村塾に名実ともになつていった。⁽³⁾地域社会の、この二つの重なり合う小団体に対する一般的冷淡さ、およびかかわりをもつ場合の嫌悪感、キリスト教が介在しなければならぬものと言つていい。

井口喜源治は内村鑑三の夏期懇話会（明治四〇年八月）で次のように語っている。

かれが学校を追われたのは、禁酒会が町の芸妓置屋誘致に反対運動をおこない、その復讐を受けたのであった。しかも不断井口らを「基督教信者と目して居た忠君愛國論者」の同僚が転任さきの学校に行つて煽動して、「彼れ若し来らば吾等は同盟して学校を去るべし」と約束させていた。井口が行くと校長は歓迎と称して酒を強いて禁酒のかれを窮地に追いやった。井口は「赴任せばそこにも一大騒動は起り来るべき有様であつたから私は到底教育社会に入れられざるを思ふて断然辞職」したのであつた。⁽⁴⁾

同じ懇話会で、安竹金治（宇都宮商業学校英語教師）は自分の経験について、「かゝる程に迫害は下り来り父は先祖代々一向宗の家に耶蘇を置くわけにはいかぬ耶蘇をやめるか家を出るか」と迫られて家を出て艱難に遭つたのを語つてゐる。⁽⁵⁾また、根本益次郎（茨城高田農）は「基督教を耳にせしは殆ど十年前の事であるそれは町の人が基督教の伝道を妨害するを見」たときであるが、「初めのうちは吾等も罪人であるなどと云はれる時はゾットする程いやであつた」と回想している。⁽⁶⁾

これらは具体的な排耶行動がなされたことを物語っている。研成義塾は、はじめ東穂高村矢原区の集会所に仮住いしたが、村長村会議員は村集会、村勘定、伍長選挙、新掣の村披露、村祭の準備などと言つて頻繁に集会所をあげさせて授業を休ませ、授業中にも若い衆をそのかしてヤジや妨碍を行わせて圧迫した。⁽⁷⁾地方紙『信濃不二』の会田血涙は、「私も極端な反ヤソになつて、仕舞には、ヤソ退治隊を組織し、自ら隊長になつて、豊科から池田大町あたり

までヤソ教の説教を妨害したり、タタコワシ演説をやつて歩く程になつた。しかし、かれをこれほどまでに動かしたのも、元来「何となくヤソ教は虫が好かなかつた」ことから出ており、相馬愛蔵、井口喜源治らの廃娼、禁酒には異存がなかつたが、「何しろヤソ教は大嫌いである」と見ると眼の上の瘤くらい苦にし、「ヤソの連中のやることではと、つねにこれに反旗を掲げておつた」のであつた。この排耶行動は排耶論によつてではなく、嫌耶に出た闇雲な衝動であつたであらう。

このようなもつて研成義塾は、経済的に松本まで出て進学できない者、渡米条件の英語習得だけが目的だつた者、農閑期の手軽な補習塾とした者など、その大半が不本意な入学者たちの村塾であつたと言つていい。生徒たちにとつて、キリスト教はわずらわしく不愉快なものであり嫌悪された。

▲昼食の振鈴が鳴つて弁当を前に置き感謝の祈禱を捧げてから後箸を揚げる。或生徒は声をひそめて犬に芸を仕込むようだよいやな顔をした。(中略)「ア、神よ！」と讚美の祈声を漂はせるひと時の尊さも、たゞ学問の熱にもえる新来の生徒には味気なく、人の見る目も気耻しく思つた。勿論私もその一人であつた。中にはそれらの嫌さから時間を外らして来るものもあつたが、(中略)日が重なつて行くうちに、朝の行事も苦しくなくなり、やがて皆の心に信仰が芽生えて来た。

▲私の入学は右のような動機から渡米するための英語の習得が第一の希望科目であり、其の他はたいした興味を持たず、殊に初めの間は、宗教即キリスト教の講義は誠に嫌でならなかつたものだから、毎週木曜日の朝のその時間には態とおくれて登校したことも数度ならずあつたように思ひます。(中略)不承々々の内にも聖書の講義や、讚美歌の練習、祈禱などを繰り返して居る間に、天の神様は貴い奇蹟を通じて、此不肖の私に神の存在を示し給ひ、又祈ることを教え給ふたのであります。

▲今より五十年前、(中略)耶蘇教は我が国体に合はぬとか、其信者は不忠の国賊としか認められず、不人望を極まる宗教であつた。(中略)嘗て、忌み嫌つた耶蘇教を先生が信ぜらるゝ事は誠に、玉に疵であると惜しんだ私の迷蒙は義塾に於て、先生によつて始めて啓かれた。教育の目的の何であるかを知つた。(中略)嗚呼先生なかりせば、義塾に入学せざりしならば、到底、今日、自分のもつ感謝の生涯は得られなかつた事であらう。

義塾の生徒は他校の生徒から「ミソ、クソ、ヤソ」とのしられ、「アーメンと嘲笑」されもした。在學生は知人

を頼つて入学の勧誘につとめたが、「アーメンはゴーマン」と手をふるほどのにも出逢つた。⁽¹²⁾

田舎の事故キリスト教の信仰の故に先生は兎角毛嫌ひされ、為めに研成義塾出身の生徒の評判はよいにも係はずキリスト教を教へらるゝのを嫌ひ理解ある父兄以外は研成義塾へ入学する生徒は少なく多い時でも五六十名を越さなかつた。私は新学期の始まる前には先生の依頼を受け生徒の勧誘に有明村北穂高村穂高町方面の高等小学校卒業生の宅を歩く事が何回もあつたが誠に効果は少なかつた。⁽¹³⁾

それにもかかわらず、井口の人格に触れ、かれの不退転の姿勢が、やがてヤソ嫌いであつた義塾の生徒たちをとらえて、熱心な信仰に生きる人にかえていった。すでに東穂高組合高等小学校に在職中から、井口に教化された生徒の間に「親たちのすることを批判し、凡そ飲酒の風習のあるところには、それが村の大切な祭りの宴であらうが、婚礼のよろこびであらうが、法事であらうが出席しない」というような村のしきたりを無視する事態がみられた。⁽¹⁴⁾ 井口は仏式の葬儀でも「大胆にキリストの教をもつて吊辭を述べ」、「両手を高く上げてキリストの復活を説き来世を語」つたという。⁽¹⁵⁾ また、故人の遺志によって井口に追悼会の司会を依頼したところ、近親の者は「お寺さんも頼まず酒も使はないと言ふ処へは世間様に対して面目なくて列席出来ぬと言ふわけで皆様早速引上げて行つてしま」うというようないふこともあつた。⁽¹⁶⁾

これらは、村共同体の伝統的秩序を無視し習俗に反する行動であり、反撥され嫌悪されるのをまぬがれることはできまい。排耶論をまつまでもなく、地域の民衆の生活感情において容易に受け入れられるものではなかつた。そうだとすれば、キリスト教排斥は理論によつてではなく、自然発生的に情緒のレベルでおこる。それは卑俗化した多数者によるいやがらせの形をとるであろう。キリスト教の教理にわけいて、それと対峙する必要なものではなかつた。このような日常生活レベルにおける反キリスト教的感情は、たとえば、真宗教団の強力な地域において組織的排斥運動に出た場合には、容易にその戦力を提供する地盤となつたであろう。⁽¹⁷⁾ 穂高地方にあつても、会田血涙の輩がいたし、井

口に対して「穂高明神を産土神とし又一面仏教をもつて国教かと思いがつた人たちにより有形無形の圧迫は一通りでなく、殊に内村鑑三先生を迎へての講演会に於ける醜態等、幾多の困難¹⁸圧迫」があつたという。しかし、その場合にも排耶論によつてではなかつた。また井口らの側の反論の機会もなかつたであらう。嫌耶情況のなかで耐えて信仰に生きるより他はなかつた。

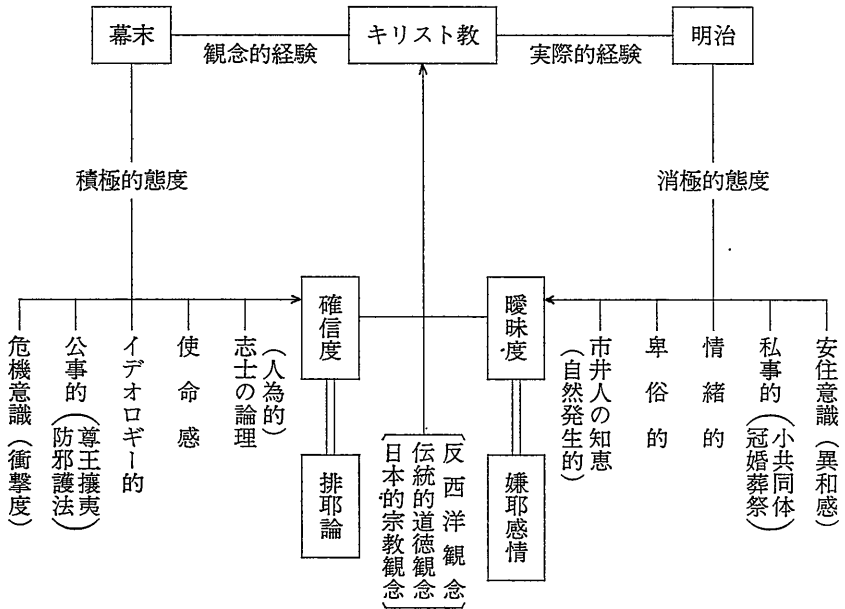
二 排耶蘇と嫌耶蘇

穂高における這般の例を考慮しながら、いま排耶蘇と嫌耶蘇を一八五ページの図によつて比較検討してみたい。

幕末排耶論は、單なる宗教の問題ではなく、何よりも国家・民族の危機の意識に出た公事であつた。議論には、当然政治・軍事におよぶ侵略への對抗策が含まれており、それを担うべき志士のイデオロギーとなつた。攘夷に當る使命感は、未見の敵キリスト教に対していやがうえにも昂揚させられ、きわめて確信度の高いものであつた。また、排耶蘇の態度は積極的でなければ意味をなさない。

これに比して仏教徒による護法愛宗に出る排耶論はいささか矮小化したものであつたとしても、危機意識において、むしろ国家的危機と重複する切迫したものであつたと言えよう。そしていずれの場合においても、いわば恒星のようにエネルギーをたぎらせて絶えず周囲を照らそうと心掛けるボルテージの高いものであつた。

明治維新後の排耶論においても忠君愛國、外教駆斥という大義名分の公事によつて成立する論理の形をとつた。しかし、そのようなエネルギーを継承しながらも客観情勢において、明治期にはキリスト教に対するそのようにせつぱつまつた危機感は去る。キリスト教は、幕末の排耶蘇イデオログにとつて觀念の世界で肥大した怪物であつたが、



いま庶民にも具体像として経験されるものとなる。当然ながら恐怖にみちた邪教観・妖教観は退化する。しかし、それはそれでやはり異質であって、小共同体の平安を脅かす異和的な価値観をもつものとして嫌悪された。西洋の宗教は東洋の日本人には合わない、国風にもそわないと受けとめられた。さしあたっては、村や地域における冠婚葬祭などの日常生活レベルで経験的に意識させられる。衝撃的な侵略に立ち向うべき天下国家の問題ではない。庶民生活の私事としても情緒的に困ることであり、それなりに身近かで切実な問題となってくる。市井人が地域の共同体に安住するためには、絶対多数派の伝統的秩序の側に身を置くことが生活上の知恵であったらう。自ら理論をもって意志的に立つ必要はない。そういう意味では、排耶蘇に比して理論ぬきの曖昧で消極的な態度である。突出的な部分ではキリスト教へのアレルギ―症状があらわれる。排耶論の生真面目さはなく、「ミソ、クソ、ヤソ」とか「アーメンはゴーマン」という類の卑俗化した揶揄としても表出する。

これは元來、組織はもたずそのままでは積極的な社会運動にはならない。しかし、意図的人為的に教唆煽動などの条件を与えられた場合には、単なるいやがらせから村八分、伝道集会への集団的妨害、教会や信徒への投石などの迫害をとまなう排耶運動に転化する土壤たりうる。

これらが「嫌耶」である。

む す び

幕末明治期のキリスト教に対する否定的態度において、より積極的態度をあらわす従来の名辭には、排耶蘇、斥耶蘇、破耶、斥耶、鬪耶、誅耶などがあった。これに対して、より消極的態度として従来の笑耶のほか「嫌耶」の用語をもって、内容的に異質なキリスト教に対する否定的態度をとらえることができるのではないだろうか。

さきに両者を別の容器にたとえたが、じつはこの二つはリンクしている。明治期にも、国粹の伝統的価値観は良風美俗と一般に認識されており、反西洋観念と対になって、間歇的に外国人嫌い (xenophobia) が、国家レベルでは排外運動が噴出した。かつて排耶 (斥耶) がほぼ反西洋 (斥洋) であったように両容器はそれらのことを共有していたのである。嫌耶蘇が排耶運動に転化しうるゆえんでもある。

また、排耶論の宗主たちは別として、かなりの排耶論者は嫌耶蘇によっても動いたであろう。そういう気分を多量に含んでいた。じつは、キリスト教への改宗者は嫌耶蘇だった人びとではないだろうか。研成義塾教友のほとんどはその例である。排耶論者であったとしても、理論の破綻ないし論破された結果ではなく、むしろかれの嫌耶的な部分、實在のキリスト教信徒に接することによって、その非妥協に反撥しながらも、倫理の厳しい生きかたに心を惹か

れつつ変質して改宗に至ったように思われる。キリスト教の「理論」が排耶蘇の「理論」と争って、座を確保していたものではあるまい。キリスト教がひとつの宗教であるのは自明であって、理論としてもたらされたわけではなかったし、理詰めで信仰がたもたれるわけのものではなかったからでもある。

注

- (1) 相馬愛蔵「穂高の聖者」(斎藤茂編『井口喜源治』一九五三年、研成義塾教友会刊、一三一ページ)。
- (2) 同志社大学人文科学研究所編『松本平におけるキリスト教』一九七九年、同朋舎出版刊、六五―七〇ページ参照。
- (3) 同書、七二―七三ページ参照。
- (4) 斎藤茂編、前掲書、五一ページ。以上の経緯は斎藤茂「研成義塾と井口先生」(『信濃教育』一九二二年一〇月号。斎藤茂編、前掲書所収)に詳しい。
- (5) 同書、四七―四八ページ。
- (6) 同書、四九ページ。
- (7) 同書、二七八ページ。
- (8) 南安曇教育会井口喜源治研究委員会編『井口喜源治と研成義塾』一九八一年、南安曇教育会刊、二五七―二五九ページ。
- (9) 武井哲雄「感謝第一」(斎藤茂編、前掲書、二二五―二二六ページ)。
- (10) 伊藤博一「貴い遺産」(同書、一九六ページ)。平林俊吾「靈魂の生みの親」でも同様の動機と始終を語っている(同書、一八六ページ)。横浜に、熊本に、札幌に、弘前にと集った人びとの主なものは「基督教技きの英語教授」による英学修得にあり、やがて宣教師の人格にふれて入信したこと(杉井六郎『明治期キリスト教の研究』一九八四年、同朋舎出版刊、一七ページ)と対応する。小学校以上の教育機会を容易にえがたかった地方農村において、井口の塾は村童たちに類似の役割と結果をもたらすものであった。
- (11) 平林利治「井口先生を憶ふ」(斎藤茂編、前掲書、一七九―一八一ページ)。
- (12) 栗林柳太郎「益裁と弟子を愛する先生」(同書、二二三ページ)。斎藤茂『わが日わが道』(後篇)一九六七年、山上社刊、一〇五―一〇六ページ。
- (13) 平林義行「先生に跟いて四十年」(斎藤茂編、前掲書、二六〇ページ)。

- (14) 相馬愛蔵、前掲文、一三二ページ。
- (15) 平林義行、前掲文、二五九ページ。
- (16) 望月和「在学のところ」(斎藤茂編、前掲書、二二八ページ)。
- (17) 大浜徹也『明治キリスト教会史の研究』一九七九年、吉川弘文館刊、七九―八九、一九七―二〇二ページ参照。
- (18) 飯島隼人「一粒の麦」(斎藤茂編、前掲書、二〇四ページ)。

(みやざわ まさのり・同志社女子大学教授)