

# キリスト教と武士道

## ―内村鑑三と植村正久の家庭観の比較から

松本のぞみ\*

### はじめに

本稿は日本プロテスタント・キリスト教草創期の伝道者を代表する植村正久（1858～1925）と内村鑑三（1861～1930）の同時期（1882～1884）の結婚において経験したキリスト教的「家庭」と武士的「家」の衝突に対する両者の家庭観について主に「忠孝」概念に焦点を当てて考察し、その相違と共通点から見えてくるジェンダー観について論じる。

19世紀後半より欧米の宣教師たちによって日本にプロテスタント・キリスト教が導入され、横浜バンド出身の植村（徳川幕府旗本）<sup>1</sup>、札幌バンド出身の内村（上州高崎藩）<sup>2</sup>に代表されるように当時入信した者の多くは主君を失った佐幕派の士族の子弟であった<sup>3</sup>。幕末から近代日本の道徳的荒廃状況において道徳の基盤となり得る宗教としてキリスト教と出会い、武士の家で儒教的倫理教育を受けた彼らが、大日本帝国憲法（1889）と教育勅語（1890）を柱とする新たな国民国家と精神的秩序の内実が固められる時期に「武士道」という概念をよりどころとしたことは理解できる。植村と内村は札幌バンド出身の新渡戸稲造（1862～1933、盛岡藩）と共にキリスト教との関係性において武士道について論じている。特に内村の「不敬事件」（1891）で

---

\* 宮城学院女子大学キリスト教文化研究所客員研究員

引き起こされた井上哲次郎（1855～1944）の「教育と宗教との衝突」（1893）をめぐる議論と並んで植村は「基督教と武士道」（1894）<sup>4</sup>を、続いて新渡戸は『武士道』（1899）<sup>5</sup>、内村も「武士道とキリスト教」（1916）<sup>6</sup>を論じた。

彼らに共通することは、キリスト教との関係性において「武士道」に価値を再発見していることである。新渡戸は日本の道德教育を武士道に見出し、武士道のエトスを神が日本国民に与え給うた「旧約」<sup>7</sup>として見、キリスト教は「武士道」を完成するために来りたまひしキリストの教えと捉え、「神道」が「武士道の中に忠君愛国を十二分に吹きこんだ」<sup>8</sup>ことに言及し、聖書の中に伝えられているキリスト教と関連させている。新渡戸は武士道が「大衆の間に酵母として作用」することによって「全人民に対する道德的標準」<sup>9</sup>を供給し、「日本人の心によって証せられかつ領解せられたるものとしての神の国の種子は、その花を武士道に咲かせた」<sup>10</sup>と説く。新渡戸が武士道を神が日本国民に与えた「旧約」と見、武士道を媒介としてキリスト教と「忠君愛国」の精神を結びつけている点において内村、植村との共通点が見られる。

この時期に興隆した武士道説が新しいものであることを強調し「明治武士道」<sup>11</sup>と呼ぶ菅野覚明はそれらの言説が「戦国乱世に理想の武士道像を見出す武士道論」ではなく「儒教的理論によって、武士の在り方を説明する思想」の「士道論」<sup>12</sup>であり、それは「井上哲次郎のような国家主義者によるものと、新渡戸稲造、内村鑑三、植村正久ら、キリスト教徒によるものと二つ」あり、両者は「およそ異なった立場から論ぜられていながらその違いを超えて」、「武士道を日本民族の道德、国民道德と同一視」<sup>13</sup>しており、武士道概念の混乱において「忠孝のジレンマ」を引き起こしていると指摘する。「忠孝」はもともと武士社会の中で培われた基本道德であり、武士が社会の支配的階級となった徳川時代には農民や町人の間にも浸透し、主君を敬い従う「忠」と親を愛し敬う「孝」という2つの道德から成っており、菅野は「忠」と「孝」

の2つの道徳において「日本人は、忠孝は究極的に一つに帰着する、同じ道徳であるという理解を強く持っており」、「異なる二つの原理が等しく尊崇されると、二つの原理間に対立が生じ」、「主君の命令と親の命令が正反対であった場合、忠たらんとすれば孝ならず、孝たらんとすれば忠ならずというジレンマに陥る」<sup>14</sup>と解説する。井上哲次郎も勅語の思想が「武士道と儒教によって醸成されたもの」<sup>15</sup>と捉え、世代的に同じである植村、内村、新渡戸の武士道思想に通底する共通の面も持っていたが、勅語の忠孝道徳が反キリスト教的であることを明かしている<sup>16</sup>。

以上を踏まえて、内村・植村の家庭観の比較は、両者が同時期の結婚において経験した妻と築くキリスト教的「家庭」と父母の武士的「家」との衝突において、キリスト教と武士道の結びつきにおける「忠孝のジレンマ」を抱えている点を軸とする。第1章では、内村・植村それぞれの武士道思想がキリスト教との結びつきにおいて「忠孝のジレンマ」を抱える問題性について考察する。その中で両者の武士道思想が「明治武士道」に属することを分析し、忠孝概念への態度を検証する。第2章では、両者の武士道思想がキリスト教と結びつくことで「忠孝のジレンマ」を抱える問題性が両者の家庭観においてキリスト教的「家庭」と武士的「家」の衝突として現れ出たことを観察する。その中で両者の武士的「家」制度との関係性、妻の受けたキリスト教教育水準と武士的「家」制度の緊張、そこに築かれた両者の家庭観と教会観の関係性を検証する。

## 1. キリスト教と武士道の結びつきにおける「忠孝のジレンマ」

### (1) 内村の場合

内村は新渡戸と共に札幌農学校第2期生の同期で入学し、1878年にウィリアム・スミス・クラーク（1846～1921）の起草した「イエスを信ずる者の契約」に署名してメソヂスト監督教会宣教師のメリマン・コルバート・ハ

リス（1846～1921）より洗礼を受けた<sup>17</sup>。内村は神の選びの業が2千年来、日本文化の中に働いてきたと見、そのようにして用意された武士道をキリスト教の「旧約」と見るかわりにキリスト教を接木する「台木」だとし、「武士道の台木にキリスト教を接いだもの」、「武士道の上に接木されたるキリスト教」<sup>18</sup>と表現した。

この「武士道の上に接ぎ木されたるキリスト教」とは内村自身の実存をかけた言葉であった。内村の入信動機には植村と同じように失われた主君への献身に代わるべき新時代の指導原理をキリスト教に求めたことが含まれる。当時札幌農学校のキリスト教にはクラークによるピューリタンの伝統が流れており、その影響を受けた内村は自身の米国観による「ピューリタンの」<sup>19</sup>キリスト教が「武士道」の上に接木されることによって「世界最善の産物」となり、「日本国において武士道を完成したまいつつあった」<sup>20</sup>と語る。それは渡米留学した内村が「今やキリスト教は、欧州において滅びつつある。そして物質主義にとらわれたる米国に、これを復活する能力が無い」と米国においてピューリタンの伝統が失われつつあると批判し、「武士道の上に接木されたるキリスト教」こそ「日本国のみならず全世界を救う」<sup>21</sup>と考えたからである。内村のいう武士道は儒教的な内容を包含する。

内村の父方の祖父は「全身これ武士」、父親は「孔子学者」であり、内村が受けた初期の教育はその線に沿っており、その中心題目は「封建領主に対する忠義、親と師に対する誠実と尊敬」、「君と父と師とは、その三位一体を構成する」<sup>22</sup>というものであった。したがって内村の武士道思想は儒教教育における「君と父と師」の「三位一体を構成する」という「忠義」や「誠実と尊敬」、「孔子」の「儒教道徳」を目指すものであった。

また内村は入信当初、通俗的な多神教からの回心ということが第一の課題であり、最初の回心が異教からの回心であったことは否定できないが、儒教からの回心ではない。内村の武士道思想が目指す儒教道徳は「キリスト教に

似寄りたる多くの尊き教え」があり、「イエスとその弟子とを武士の模範」<sup>23</sup>とするキリスト教を接木する「台木」を意味した。札幌バンドについて言及する亀井勝一郎は当時北海道に渡来したアメリカ人の多くは南北戦争生き残りの勇士たちであり、ピューリタンが多く、クラークも南北戦争の将校であり、そこへ日本の武士の子弟らが出会い、「武士道とキリスト教」が結びついて「新生」<sup>24</sup>が起こされたと捉えている。しかしながら武士道に含まれる儒教とキリスト教は必ずしも親和的とは限らない。例えば武田清子は「儒教とキリスト教は似た要素もありながら、まったく異質なものを、相反するもの」<sup>25</sup>と捉えており、隅谷三喜男も「キリスト教自体の中に、もっと儒教と対立するものがあるのではないか」<sup>26</sup>と指摘する。内村の武士道精神を「台木」とするキリスト教は儒教道徳と結びついた勅語の思想に対してはキリストへの「忠義」と天皇制国家の「忠君愛国」との間で「忠孝のジレンマ」に陥ったことがわかる。その問題性は「不敬事件」に現れ、それは「教育と宗教との衝突」をめぐる議論において植村も抱え込んでいたものであり、内村を擁護した植村の『福音週報』が廃刊に追い込まれるという事態となった<sup>27</sup>。

## (2) 植村の場合

植村も内村と同様に士族の家で幼児期から儒教的倫理教育を徹底的に受けたが、王政復古と共に徳川幕府が崩壊すると、旗本であった植村家は一朝にしてそれまでの生活から新しい道を求めなければならなくなった<sup>28</sup>。15歳の植村は家運挽回の大望心に燃えつつ、横浜にあったジェームス・ハミルトン・バラ（1832～1920）の私塾に入った。その時の植村の思いは「私の家は神道が宗旨であつたので、私は、身を鍛冶屋から起して偉大な軍人とも愛国者ともなった〔加藤清正〕の祠に祈願を込めて参詣したが、それは同じやうに立身出世したいためであつた」<sup>29</sup>と回想している。しかし植村はバラの他ジェームス・カーティス・ヘボン（1815～1911）、サミュエル・ロビンズ・

ブラウン（1810～1880）等何名かの宣教師と生活を共にして彼らの人格と信仰とに触れ、別世界の人に接する思いを抱き、「かくて長い鎖国の夢に閉ざされていた封建社会の眠りから呼び醒まされ」<sup>30</sup>、その覚醒を促したのはバラの「西洋人も拝むことはするが、但し唯ひとりの神を拝むのだ」<sup>31</sup>という言葉であった。この言葉は植村に「深い印象と大いなる驚き」を興へ、「直ちにその思想を抱きしめてわがものとし」<sup>32</sup>、その後20数名の初週祈祷会で「ペンテコステの使徒教会」<sup>33</sup>の祈りの体験を通して日本で最初のプロテスタント・キリスト教会（日本基督公会）が横浜に発足した（1872・3）。それはキリシタン禁制高札撤去（1873・2）前の出来事であり、植村はキリシタン禁制高札撤去後（1873・5）に日本基督公会でバラより洗礼を受けた<sup>34</sup>。植村は自身の武士道精神を「三河武士の末裾であるという誇り」<sup>35</sup>を持つ戦闘者的武士道論と儒教的倫理教育による士道論的要素を内包するものであると自負しており、洗礼を受けた自身の武士道精神を「洗礼を受けたる武士道」<sup>36</sup>と捉えた。故に植村は新渡戸と同じように「武士道は神が特に日本に賜わりたる旧約なるべきを信ず」<sup>37</sup>と語る一方で新渡戸『武士道』が戦闘者的武士道論ではなく二次的な文献によって書かれた士道論的「床間付の部屋を外国人に紹介した」<sup>38</sup>理想化されたものであると指摘する。この場合、植村の武士道精神は旧約から新約への非連続性を有する「洗礼を受けたる」回心が必要となるので、キリスト教がそのまま「その花を武士道に咲かせた」<sup>39</sup>という新渡戸『武士道』にはならない。にもかかわらず新渡戸『武士道』はキリスト教の「旧約」と見るところは植村と一致し、それは内村の「台木」とも共通するものであり、キリスト教と忠君愛国の精神とが結びついた武士道論の流行を生み出した。その一方で植村の武士道思想は教育勅語の思想に対してキリスト教の「主に対する忠義の心」<sup>40</sup>と天皇制国家の「忠君愛国」との「忠孝のジレンマ」を抱え込み、キリスト教が国家主義統制化に組み入れられる帰結となった。

植村が『福音週報』で主張した「不敬罪とキリスト教」は「小学中学等」において行われる「勅語の拝礼」の強要が「憲法にも見えず、法律にも見えず、教育令にも見えず、ただ当局者の痴愚なる、頭脳の妄想より起りて、陛下を敬するの意を誤り、教育の精神を害」<sup>41</sup>すると指摘し、立憲君主的天皇制を前提にするものであった。故に植村はキリスト教が大日本帝国憲法における人民の信教の自由を保障する国家的秩序を積極的に尊重し「天地をして神に対するの忠孝を本として礼拝および服従の行われる一大家庭とならしめ、もって人をして天父の子どもたるの自由を享受せしめんとするの道」<sup>42</sup>であり、キリスト教が忠孝道德の完成を可能にすると考えた。しかし井上哲次郎らのとなえる勅語の忠孝道德は反キリスト教的な思想であった。両者の相違の論点は勅語を権威付ける天皇制をどう見るかに焦点がしぼられる。当時の天皇制について言及する武田清子は「万世一系の天皇観」と「制限君主的天皇観」の両要素が大日本帝国憲法による天皇の位置ないし機能の解釈の「二重構造」<sup>43</sup>であり、「日本の思想史における正統と異端の問題が最も深刻な問題としてのしかかってきたものは、天皇制イデオロギーだといっていいたいだろう」<sup>44</sup>と指摘し、勅語の「忠君愛国の倫理」は「日本国民にとっての価値体系における正統性に立つもの」であり、それに批判的立場を取る者は「法的にも異端として不敬罪に問われ、投獄されさえもした」<sup>45</sup>と解説する。この場合、勅語を権威付ける「万世一系の天皇観」の「正統性」は内村の「不敬事件」や内村を擁護した植村の『福音週報』を「異端」と見なしたことになる。「二重構造」の内面的矛盾を抱えた天皇制にあって植村、内村の武士道思想は新渡戸『武士道』と共に忠君愛国の精神と結びつくことで国家と対立しない武士道的キリスト教を生み出したと言える。その問題性は植村と内村の場合、両者の家庭観においてキリスト教的「家庭」と武士的「家」の衝突として現れ出たことを次に見ていきたい。

## 2. キリスト教的「家庭」と武士的「家」の衝突

### (1) 植村の家庭観

植村は1880年に下谷一致教会で伝道者としての第一歩を踏み始め、1882年に季野と結婚したが「妻と植村家との関係がうまくゆかず」、結婚後間もなく季野は、南部（みなべ）の実家に戻ってしまった<sup>46</sup> 経緯がある。その後正久は季野を連れ戻したが両親との別居は諸種の制約があって不可能なことであり<sup>47</sup>、「棟割長屋のわずか四畳と六畳という礼拝堂」<sup>48</sup>に植村一家が住むという困難から、結婚1年目で「下谷一致教会を辞任するに至る」<sup>49</sup> 事態となった。この後一番町教会設立（1887）までの4年間、植村はいずれの教会の牧師職にもつかない無任所時代となった。この植村の無任所時代について大内三郎は「植村の生涯全体から見れば、むしろこの時期はきわめて密度の濃い生産的な時期であったとも言えるのである。この時期の活動としては、大まかに言えば文筆活動、旧約聖書翻訳への着手、名古屋・高知等への伝道活動の三つがあげられる」<sup>50</sup>と教会形成への準備ともなったことを挙げている。

正久の母貞は若き日に「三従」、「七去」の封建制度で教育され、長男正久を一掌の珠と愛育し夫の死後の一家の将来を托した。「三従」、「七去」は女性が男性の家（舅、夫、長男）に一生依存しなければならない存在であり、それはキリスト教に基づく人格的教養を無視するものである。一方、季野は和歌山南部の商家に生まれ、進取の気象に富み儒教の家塾に学び、横浜に出てからはクララ・メアリー・リート（1818-1906、ヘボンの妻）の英語教室から始まるフェリス女学校（創設者メアリー・エディー・キダー〈1834～1910〉の学校1870～）で学び、1877年に横浜海岸教会（日本基督公会改名）でキダーの夫エドワード・ローゼイ・ミラー（1843～1915）から洗礼を受けた<sup>51</sup>。自由民権運動の高まりのなかで文明開化期のキリスト教的な人格教育

を受けた季野と幕末の「三従」,「七去」の封建的な倫理を未だ完全に清算し切れぬ貞とでは互いの倫理観や教育背景の非対称性,階層差において衝突しても仕方がないことである。嫁姑の衝突はキリスト教的「家庭」と武士的「家」との衝突という形で現れ,正久は両者の間で身を引き裂かれる経験をした。

その衝突は正久のキリスト教的「家庭」におけるキリストへの「忠誠」と武士的「家」の両親への「孝」との間の「忠孝のジレンマ」として現れ出た。正久が両親より受けた儒教的倫理教育は「三従」,「七去」を有し,それは国家を家族と見立て忠孝の徳目を核とする勅語の思想に寄り添う要素が含まれている。勅語は「国家」に「国民」が「天皇の軍隊」として「絶対服従」する「軍人勅諭」と結びついている。この場合,国家の家長である男性は「天皇」だけであり,国民は「三従」,「七去」の封建的な倫理における女性と同じ位置付けである。正久はそのような「武士的的家庭教育とキリスト教の家庭教育との相違」<sup>52</sup>を察知し,キリスト教は武士道の身分的秩序によらず「人の価値はキリストを標準として初めて定まるべきなり。彼は人間の代表者なり」<sup>53</sup>と捉え,キリストを標準とする「洗礼を受けたる」回心が必要であると考えた。

正久は旅先から季野に宛てた手紙に「賢妻ヨ 我ガ爲メニ祈レ」<sup>54</sup>と記し,自分の妻を「愚妻」と呼ぶことを良しとする時代に「賢妻」と敬した。その一方で正久は家庭において季野を「おい」<sup>55</sup>と怒鳴りつけ,娘たちには「私はまだ野武士の境を脱せぬキリスト者である」<sup>56</sup>と反省的に述べたと三女環は語る。

正久は季野と築くキリスト教的「家庭」と貞の武士的「家」との間に「忠孝のジレンマ」を抱えた。その一方で季野と貞の両者はキリスト教的「家庭」と武士的「家」の衝突における互いの倫理観や教育背景の非対称性,階層差の差異を抱えながらも,男性(夫・長男)を家長とする「家」または「家庭」

を守る良妻賢母的在り方<sup>57</sup>においては共通しており、それは勅語の思想と結びついた天皇制家族国家観に寄り添う要素を包含していた。正久・季野による家庭形成は日本プロテスタント・キリスト教草創期の牧師家庭の開拓伝道によって築き上げられた教会形成に大きく影響している。

## (2) 内村の家庭観

内村は3, 4回結婚している。鈴木範久は「鑑三の最初の子供は、一八八五年（明治一八）年四月一五日にタケとの間に生まれたノブである。誕生当時、鑑三は米国に留学中であり、妻タケとの関係は、籍こそ残っていたものの離婚にひとしかった。……『不敬事件』後若くして死んだかずには子供がいなかった。一八九二年の春ごろ、筑山もとという女性と一時結婚したとみられるが、この結婚については不明なことが多い。終生連れ添うことになるしづとの間には、二人の子供が生まれている」<sup>58</sup>と記している。

内村は1884年に浅田タケと結婚し、半年で破局を迎え、正式には5年後に離婚したが、その間内村が友人に宛てた手紙には「太田〈新渡戸〉はアメリカへ去り、僕は非常に寂しい。〈内村、新渡戸ほか宮部金吾の〉札幌三人組（The Sapporo triumvirate）は完全に散りじりになってしまった。心を打ち明ける人はいない。……人間の本質について一社会的にも家庭的にも、相当に勉強した」<sup>59</sup>と自身の近況における焦燥感と孤独感のみを記している。その頃既に札幌農学校同期の新渡戸が渡米留学してしまったことも理由とされる。

その後鑑三もしばらくの空白期間<sup>60</sup>を経てタケを群馬県安中（タケの実家）に置き去りにしたまま渡米留学に入っている。そこで鑑三はキリスト教国アメリカの思想とその生活のギャップに失望することになるが、そのことが「武士道に接ぎ木されたるキリスト教」の思想に大きく影響している。他方、タケとの破局について渡米中の鑑三が友人らに宛てた手紙には「大失策」、「安

中事件」<sup>61</sup>等と題し、タケについては「道徳上ノマスケ」,「安中の悪魔」<sup>62</sup>,「羊の皮を被った狼」<sup>63</sup>等一方的なタケに対する批判が記されている。

鑑三・タケの離婚理由については鑑三側によるものばかりでタケ本人の証言が残っていないところに史料的偏りがある<sup>64</sup>。鈴木範久は鑑三の証言とタケの近親者（特に実子のノブ）を通じて語られた伝言の共通点として「タケの虚言癖、虚栄心」<sup>65</sup>を挙げ、鑑三のタケに対する不信とタケの問題点だけを取り上げている。他方、古屋安雄は「嫁と姑の関係が非常に問題となった」と指摘し、「同志社出身のハイカラな教育を受けた」タケを嫁に迎えた「内村家は高崎藩の武家、母親は上州の強い女性」<sup>66</sup>であったことを挙げている。

鑑三とタケの離婚後に生まれたノブの息子（鑑三の孫）日永康の証言によれば、ノブの伝言は「内村が、後にノブに直接語ったもの」<sup>67</sup>であり、安中出身の新島襄（1843～1890）から洗礼を受けたタケの実家は「貧乏士族」で「母よねが、安中の味噌醬油製造業有田屋の主人であり、安中教会の長老でもあった湯浅治郎に相談しましたところ、卒業後教会のために働くという条件で、一切の学費をだし」、「同志社女学校」と「共立女学校」<sup>68</sup>の2つのキリスト教学校で学ぶことができた」と解説する。実際、タケとの結婚について鑑三は「母の不平はあまりに幼稚で根拠がなく、シスター浅田に対する失望の理由になっていない。『彼女は利口すぎる、学がありすぎる、頭が良すぎる』などと母はつぶやいているが、こんなことは全く理由にならない」と述べる一方で「妻の問題で家の中が混乱するくらいなら、僕は一生独身でいる」<sup>69</sup>と母ヤソの反対を理由にタケとの結婚を破断にしようとしたことを記している。

ヤソとタケとの衝突は単なる嫁姑の個人的衝突にとどまらず、その背後には武士的「家」とキリスト教的「家庭」の相違があるはずである。しかし鑑三はその問題性に向き合おうとしていない。日永は「教会のために働く」という条件で2つのキリスト教学校で学んだタケについて「結婚後だけが、

家事はともかくとして、教会活動に奔走したといたしましても無理ないことだった<sup>70</sup>と受け止めている。それに対し鑑三は「私の助力者」、「癒し」、「良い妻」<sup>71</sup>として家庭内で「実生活を送ることも、クリスチャンにとって重要」<sup>72</sup>と考え、タケのキリスト教に基づく人格的教養を「問題」視する内村「家」の因習に従った。

ちなみにタケとの離婚後に鑑三が再婚した「かず」と「しづ」はいずれも高等教育を受けておらず内村「家」の因習に従う嫁であり、鑑三に対して従順な良妻賢母的な在り方であった<sup>73</sup>。内村の思想は家庭観においても「武士道に接ぎ木されたるキリスト教」を貫いたと見ることができる。内村の思想は「儒教とキリスト教」の対立を生じさせなかったが「家庭」においては〈分離〉をもたらした。そのことは内村が「武士道に接ぎ木されたるキリスト教」を思想としては貫いたが「家庭」という実体においては離婚という〈分離〉を生じさせたことをあらわす。それは互いの〈聖域〉が〈分離〉することで守られることを意味する。鑑三は「神が妻〈タケ〉を私の元から連れ去ってくれたことに感謝している。これによって私はずっと自由になり」<sup>74</sup>と記しており、タケも内村「家」から名前が除籍されることで自由の身となった。

「浅田竹事件試論」で矢田部千佳子は鑑三・タケの「すれ違いの本当の理由」について「リバイバルで燃え上がる浅田の宗教的熱心は、内村の宗教性と異なっていた」<sup>75</sup>と結論付けるが、筆者は鑑三の家庭観にあると考える。その場合、鑑三がそのキリスト教的「宗教性」によって語る「家庭とは『天国の出張所』」、「愛と愛とを以て結び付いて互いの間に遠慮のないところ」<sup>76</sup>であり、それは妻タケと築くキリスト教的「家庭」よりも母ヤソの武士的「家」と結び付くものであった。鑑三のキリスト教的「宗教性」と結びついた武士的「家」におけるジェンダー的非対称がタケのキリスト教的「宗教的熱心」を「問題」視したのである。

自己証言がないタケが何をしたかは明らかでない。歴史は「勝者によって

書かれ]<sup>77</sup>る傾向がある。内村と無教会主義を継承する鈴木範久が記述するようにタケの問題性だけを取り上げ<sup>78</sup>、内村の再婚による家庭観を正当化することはキリスト教伝統の一夫一婦制の結婚における人格尊重を不明瞭にする結果となる<sup>79</sup>。

### (3) 内村・植村の家庭観の比較から見えてくる良妻賢母

キリスト教的「家庭」と武士的「家」との衝突に対し、植村は妻とのキリスト教的「家庭」を築こうとして生じた無任所時代が教会形成への架け橋となった。他方、内村は妻との別居生活における空白期間と渡米留学がその思想に大きく影響している。この渡米中、内村は自らの理解した「ピューリタンの」伝統が失われている「アメリカ的」キリスト教を批判するが、内村の思想は「ピューリタンの」伝統にある「家庭」という実体からは切り離されたものであった。内村のアメリカに対する批判はアメリカ人宣教師によるミッション・スクールやそこで学んだタケにも向けられ、内村はタケと築くキリスト教的「家庭」よりも離婚を選び、「アメリカ的」教会よりも独自の家庭観と結びついた「無教会」スタイルを作り出した。他方、植村はアメリカ人宣教師らとの祈りの生活による教会生活に学ぶキリスト教的「家庭」から教会形成を展開していった。

特にアメリカ人宣教師たちによる宣教活動は日本プロテスタント・キリスト教会の形成とそれに基づくキリスト教学校の女子教育に大きな影響を及ぼしたが、内村と植村は「日本人の武士的精神」、<sup>80</sup>「独立自営の気風」<sup>80</sup>を持っており、その上で植村は宣教師たちとの宣教協力の関係性を保持したが、内村は宣教師たちに対し不満を感じたことも「無教会」へと傾斜させた。

内村と植村の教会観の相違は両者の武士道精神と結びついた家庭観に繋がっている。その場合、両者の家庭観の比較から見えてくる共通点は両者の妻がミッション・スクールで教育を受けている点である。この時代の女子が

高等教育を受けられたのはミッション・スクールにおいてのみであり、ミッション・スクール卒の女子も家庭に入ることを求められ、季野とタケの教養は前述の通り嫁ぎ先の姑の武士的「家」の因習と衝突した。キリスト教的「家庭」と武士的「家」との差異を乗り越えるキーワードは「良妻賢母」であった。

ここで「良妻賢母」がミッション・スクールによって始まった近代日本の女子教育においてキリスト教的「家庭」と武士的「家」制度と結びついた家族的国家観を結ぶキーワードとなったことを確認しておきたい。まず明治政府の国家的事業のなかに女性をいかに組み入れていくかという観点から良妻賢母主義教育が生まれ、当時実行された女子留学生派遣事業はその計画に組み込まれたものであった。この事業に最初に関わったのは北海道開拓使次官・長官であった黒田清隆（1840～1900）である。黒田はアメリカの建国期から始まる「共和国の母」理念、すなわち母のもつ育児・教育機能を開拓事業の人材育成に用いるための女子教育の重要性を主張し、女子留学生をアメリカに派遣する建議書を政府に送っている<sup>81</sup>。黒田と共に女子留学生派遣に協力したのが、当時アメリカ駐在の弁務使に任命された森有礼である。有礼の女子教育観も、女性の「母」としての役割を特に国家主義的枠組みで捉え、教育勅語発布（1890）以前から良妻賢母主義教育の登場を先取りするかたちで論じている<sup>82</sup>。「良妻賢母」の概念について近代日本の女性史の観点から村上信彦は「良妻といい賢母と言い、それ自体は非難されるべき意味を含んでいながら、いつの時代にも通用することが出来る言葉である。だがそれだけに実態は極めて漠然としていて、このようなものだという一定の明確な像にはならない」、「時代の変化につれて様々の新しい衣をかぶるが、突き詰めれば夫にとって都合の良い飯妻であり、育児に明け暮れて他の世界に関心を持たぬ母のことである」<sup>83</sup>と指摘する。そうした良妻賢母主義教育における国家の指導方針は1898年の「高等女学校規程」に表れている。この「高等女学校規程」の「修身」項では「教育ニ関スル勅語ノ旨趣ニ基キテ人道実

践ノ方法ヲ授ケ兼ネテ作法授ク、修身ヲ授クルニハ躬行実践ヲ旨トシ務メテ貞淑ノ徳ヲ養ヒ起居言語其ノ宣キニ適セシメンコトヲ要ス」と規定し、明白に貞淑を強調している<sup>84</sup>。

良妻賢母主義教育がキリスト教的「家庭」と家族的國家観を結び付けた要因として、小檜山ルイはアメリカのプロテスタント・キリスト教海外伝道が基本的に夫妻を一組として任地に送り、宣教師の妻の役目はまず夫の世話と子どもを育て家事をすることであり、専ら伝道活動に活力を注げる独身の女性宣教師が宣教師の妻の仕事の延長線上に生まれ、「ホーム」(家庭)の妻・母となる女性を教育することが仕事となったことを挙げ<sup>85</sup>、「宣教師が思い描いた『ホーム』と官製良妻賢母教育が前提とした日本の『家』は異なる。だが、配偶者選択と結婚生活の有りようこそが、女子教育の最重要課題だと認識し、そのための教育を提示したのは、まず、北米出身の女性宣教師たちであり、その論理に追従したのが、官製良妻賢母教育であった」<sup>86</sup>と指摘する。したがって明治初期の良妻は少なくとも一夫一婦制を前提とし、賢母は子どもの教育権を母親に認めるという意味において、一定の進歩的役割を持っていた。

タケが学んだ共立女学校(横浜共立学園)の創設者メアリー・ブライン、ルイズ・ピアソン、ジュリア・クロスビーは「アメリカン・ミッション・ホーム」を横浜で開校(1871)し<sup>87</sup>、そこで理想とする結婚の在り方としてキリスト教の「愛ゆえの結婚」思想による一夫一婦制を示し実現することが目指され、女性宣教師たちは生徒の配偶者選択にも介入した。

前述の通り日本基督公会(横浜海岸教会)は1872年に設立される前後から、週に2回祈祷会が開かれた。それは多くの受洗者を生むと同時に、若い男女の交流の場でもあり、女性宣教師たちは、若い男女が自然に出会う機会を用意した<sup>88</sup>。季野が学んだフェリス女学校の創設者メアリー・エディー・キダーも正久・季野の結婚を応援しており<sup>89</sup>、その影響を受けた正久・季野

の理想とする結婚の在り方はキリスト教の「愛ゆえの結婚」思想に基づくものであり、キリスト教的家庭を目指した。他方、1883年に札幌を後にして東京に移り住んだ内村も「田舎の教会から出て来たばかりで、子供らしい無邪気と軽信をもって余は首府基督教のトルコ風呂社会に飛び込み、少女の唱う讚美歌と誰の感情をも害しない説教とによってなだめられた」とミッション・スクールと教会ネットワークの男女交際文化に飛び込んだことを挙げており、「そこでは茶話会と求愛とが自由交際自由恋愛の宗教の承認をえて耽溺された」<sup>90</sup>と当時の宣教師たちの活動と自由恋愛について記している。

結婚後正久・季野が目指したキリスト教的「家庭」は武士的「家」の因習と衝突したが、キリスト教的「家庭」と武士的「家」との差異を乗り越えるキーワードは「良妻賢母」であった。「良妻賢母」は儒教的要素を含む明治武士道の忠孝とも国家主義の忠君愛国とも共有できたとと言える。男性の人格にとって良妻賢母を尊ぶ女性観が表れている。この観点から植村と内村の家庭観における共通点を見るならば、正久にとって季野は良妻賢母的な在り方であり、そうでなければ離婚の危機にあったが、最終的に季野も良妻賢母的な生き方を選び取った。他方、鑑三にとってタケは良妻賢母的な在り方ではないので離婚したとの見方ができる。両者とも男性の人格を中心とする良妻賢母的な生き方の選択を迫られる女性の人格尊重が見失われる危険性がある。こうした傾向は、明治以来の日本並びに日本キリスト教史において今もなお影響している。それは日本のプロテスタント・キリスト教が士族から始まり、その初代伝道者を代表する内村、植村のキリスト教と結びついた武士道精神を共有する新渡戸『武士道』が国家主義とキリスト教を結びつけ、武士道論の流行を生み出したことと関連している。彼らの何れもアメリカ人宣教師の影響を受けて洗礼を受け、アメリカ人宣教師たちも士族出身の初代キリスト教指導者たちの協力を得ている。それらの宣教師たちの関わりの中にフェリス女学校創設者のキダーや共立女学校創設者のピアソン、ピアソン、クロスビー

らがいる。これらのアメリカ人女性宣教師によるキリスト教的人格教育を最初期に受けた日本人女性に浅田タケと植村季野がいる。

## おわりに

以上、日本プロテスタント・キリスト教初代伝道者となった植村正久と内村鑑三の家庭観の相違と共通点から見えてくる男性中心の「良妻賢母」によるジェンダー的非対称を検証した。鑑三は彼のキリスト教的「宗教性」と結びついた武士的「家」の良妻賢母的在り方から外れるタケと離婚し、正久は良妻賢母的在り方の季野とキリスト教的「家庭」を築いた。本稿は植村・内村に代表される日本プロテスタント・キリスト教史における思想と教育に根付く男性中心の「良妻賢母」によるジェンダー的非対称を問題視しない先行研究に対する批判的継承として、戦後日本国憲法により「天皇」〈男性中心〉を「象徴」とする日本社会においてジェンダー平等の標準となる基本的人権思想を支えるキリスト教的人格教育の見直しに貢献するものである。

これまで見てきた通り、アメリカ人女性宣教師によるミッション・スクールを先駆けとして近代日本の女子の高等教育が開拓された意義は極めて大きい。その一方でミッション・スクールのキリスト教的「ホーム」教育は戦前・戦時下の天皇制国家においてキリスト教と忠君愛国との間で「忠孝のジレンマ」を抱えながらも「良妻賢母」をキーワードとして官製良妻賢母教育と結びつくことで戦後も生き残ることができた側面がある。しかしその問題性は明治期の天皇制国家において内村と植村の家庭観が抱えた「忠孝のジレンマ」の問題性に既に現れ出ていた。儒教道徳と結びついた武士道の忠孝と良妻賢母というキーワードは、大日本帝国憲法と教育勅語を柱とする天皇制国家社会においてキリスト教を根付かせる〈手段〉とはなったが〈目的〉ではないことを意味する。

今後の課題として、戦後日本国憲法の基本的人権に基づく人格教育が目指

される社会倫理においては、植村、内村の家庭観の影響を受けたプロテスタント・キリスト教会及びキリスト教的人格教育が儒教的因習残存の反省の見直しから始め、ジェンダー平等の標準となる基本的人権思想を支えるキリスト教的人格尊重の神学構築が必要となる。

※本稿は、日本キリスト教教育学会第35回大会（於 和泉短期大学）での研究発表をもとに大幅な加筆修正を加えて論文化したものである。

〈注〉

- 1 大内三郎『植村正久 生涯と思想』日本キリスト教団出版局、2002年、23頁。
- 2 鈴木俊郎「解説」、内村鑑三『余は如何にして基督教信徒となりし乎』岩波書店、2006年、261頁。
- 3 「植村正久は幕人の子にあらずや。彼は幕人のすべてが受けたる戦敗者の苦痛を受けるものなり」、佐幕主義の人といえども往々にしてにわかに関を改めて新政府の朝班に列したりき、「時代と戦わんとする新信仰を懐抱する青年が、多く敗戦者の内より出でたるはともに自然の数なりきといわずべからず」（山路愛山「精神的革命は時代の陰より出ず」、隅谷三喜男編『中公バックス日本の名著40 徳富蘇峰 山路愛山』中央公論社、1996年、350～351頁）。
- 4 植村正久「キリスト教と武士道」（『福音新報』第158号、1894年）、『植村正久著作集』第1巻、新教出版社、1966年、395頁。
- 5 矢内原忠雄は「日清戦争の四年後、日露戦争の五年前であって、日本に対する世界の認識のなおいまだ極めて幼稚なる時代であった。その時にあたり博士（新渡戸）が本書に横溢する愛国の熱情と該博なる文章をもって日本道徳の価値を広く世界に宣揚せられたことは、その功績三軍の将に匹敵するものがある」（矢内原忠雄「訳者序」（1938）、新渡戸稲造『武士道』矢内原忠雄訳、岩波書店、2006年、3頁）と評価する。その一方で古屋安雄は「当時の軍国主義に利用されやすかった書物なのである。少なくとも、よく注意しなければ、いわゆる愛国主義や国粹主義を宣揚している、と思われる書物なのである。いや、そういうふう利用されたからこそ、有名になったのであろう」（古屋安雄『キリスト教と日本人—「異質なもの」との出会い』教文館、2005年、106頁）と指

キリスト教と武士道—内村鑑三と植村正久の家庭観の比較から

摘する。

- 6 内村鑑三『武士道とキリスト教(三)』(「聖書之研究」1916年),山本泰次郎編『内村鑑三信仰著作全集』第23巻,教文館,1974年,191頁。
- 7 「神がすべての民族および国民との間に一異邦人たるユダヤ人と,キリスト教徒たると異教徒たるとを問わず—『旧約』と呼ぶべき契約を結びたもうことを信ずる」(新渡戸稲造/矢内原忠雄訳『武士道』11~13頁)。「彼(新渡戸)がとらえた日本思想のエッセンスとしての『武士道』のエートスを日本国民に神が与え給うた『旧約』と見,それを完成するものこそキリスト教だと考えた」(武田清子『植村正久 その思想史的考察』教文館,2001年,107頁)。
- 8 新渡戸稲造『武士道』34頁。
- 9 新渡戸稲造『武士道』130頁。
- 10 新渡戸稲造『武士道』148頁。
- 11 菅野覚明『武士道に学ぶ』日本武道館,2017年,240頁。
- 12 菅野覚明『武士道の逆襲』講談社,2004年,22~23頁。山本常朝の『葉隠』武士道は「心情の一体を主従関係」の理想と捉え,士道論者の山鹿素行は「主君が道に背いた場合,主君のもとを去ることも肯定する」(菅野覚明『武士道の逆襲』22頁)。
- 13 菅野覚明『武士道の逆襲』260頁。
- 14 菅野覚明『武士道に学ぶ』247~248頁。
- 15 井上哲次郎『国民道徳概論』三省堂書店,1912年,172頁。
- 16 「耶蘇教の大に欠典とすべき点は,其忠孝と云ふ二徳を説かざるに在り,此忠孝の二者は,實に勅語の道徳の骨髓にして,従来支那,日本の道徳は,全く此二徳を以て,最高と立てたる者なれども,不幸にして,耶蘇教には,此二徳を説きたる点なし,耶蘇自身さへ,其両親などに対しては,頗る冷淡なりしもの、如し」(「[史料21] 教育と宗教の衝突」(教育と宗教の衝突につき井上哲次郎氏の談話),鶴沼裕子『資料による日本キリスト教史』聖学院大学出版会,1992年)
- 17 内村鑑三『余は如何にして基督教信徒となりし乎』鈴木俊郎訳,岩波書店,2006年,26~29頁。
- 18 内村鑑三『武士道とキリスト教(三)』(「聖書之研究」1916年),山本泰次郎編『内村鑑三信仰著作全集』第23巻,教文館,1974年,191頁。

キリスト教と武士道—内村鑑三と植村正久の家庭観の比較から

- 19 内村は「余の基督教的アメリカ観は高潔で宗教的でピューリタンのであった。余は教会堂のある丘、聖歌と讃美をもって響き渡る岩山を夢見た」（内村鑑三 / 鈴木俊郎訳『余は如何にして基督教信徒となりし乎』109頁）と語っている。
- 20 内村鑑三「武士道とキリスト教（三）」『内村鑑三信仰著作全集』第23巻, 191頁。
- 21 内村鑑三「武士道とキリスト教（三）」『内村鑑三信仰著作全集』第23巻, 191頁。
- 22 内村鑑三『余は如何にして基督教信徒となりし乎』14頁。
- 23 内村鑑三「武士道とキリスト教（一）」（『聖書之研究』1928年）, 『内村鑑三信仰著作全集』第23巻, 180頁。
- 24 北海道は日本において「維新以後の国」であり、その「新しい処女地」における初期の移住者には「新生」という観念があり、それが「札幌のプロテスタンティズムを支える心理的背景となっていた」（亀井勝一郎「三バンドの形成及び同志社の開校」, 久山康編『近代日本のキリスト教〔明治篇〕』基督教学徒兄弟団, 1956年, 50頁）。「当時の士族の抱いていたものは儒教」であり、「儒教とのいわば発展というか、完成というようにキリスト教を見る」（隅谷三喜男「儒教よりキリスト教への転換」, 久山康編『近代日本のキリスト教〔明治篇〕』66頁）。
- 25 武田清子「儒教よりキリスト教への転換」『近代日本のキリスト教〔明治篇〕』70頁。
- 26 隅谷三喜男「儒教よりキリスト教への転換」『近代日本のキリスト教〔明治篇〕』71頁。
- 27 不敬事件について植村正久の三女環は「福音新報」で次のように証言している。「このことから延いて、教育と宗教の衝突ということが二年余りに互って論ぜられたのである。井上哲次郎博士がキリスト教排撃の大立物であったことは衆知のことである。内村事件の時、植村はその週刊『福音週報』（明治二十三年三月発刊）において、大いに内村氏の立場を弁護し、否、それよりももっと強いことを主張したため、『週報』は廃刊の憂目を見た」（植村環「植村正久の伝道活動」〈『福音新報』1958年〉, 植村環牧師記念出版委員会編『植村環著作集』第3巻, 246～247頁）。
- 28 土肥昭夫は植村が「旗本の子として家が没落したために労苦を重ねたが、その中でこの世の無情を身にしみて覚え」（土肥昭夫『日本プロテスタント・キリスト教史』新教出版社, 1997年, 55頁）新しい生き方を求めたと語る。大

キリスト教と武士道—内村鑑三と植村正久の家庭観の比較から

内三郎は「植村家の明治維新の没落が、植村正久の生涯の原点であった」（大内三郎『植村正久 生涯と思想』日本キリスト教団出版局、2002年、180頁）と指摘する。

- 29 植村正久が自らの略歴を語った内容を記したゲイレン・エム・フィッシャーの手記「若き日の思い出」（英文「RETROSPECT BY A CONVERT OF 1872」）、佐波亘編『植村正久と其の時代』第1巻、教文館、1976年、672～675頁。斎藤勇編「自叙伝」『植村正久文集』岩波文庫、1995年、208頁。
- 30 石原謙「植村正久の生涯と路線」（1965）、『植村正久著作集』第1巻、新教出版社、1966年、437頁。
- 31 佐波亘編『植村正久と其の時代』第1巻、673頁。斎藤勇編『植村正久文集』208頁。
- 32 佐波亘編『植村正久と其の時代第』第1巻、673頁。斎藤勇編『植村正久文集』208頁。
- 33 「当時バラ氏が説教の題とせられたるペンテコステの使徒教会におけるごとく、実に日本教会の萌芽にしてその熱心なる祈りに湧き出だせる水は、永遠に尽きず流れ流れて今日の隆盛を見ることとはなりしなり」（植村正久「日本基督教教会と言える名称及びその由来」〈『福音週報』第48号、1892年〉『植村正久著作集』第6巻、新教出版社、1967年、60頁）。
- 34 佐波亘編『植村正久と其の時代』第2巻、新教出版社、1966年、129頁。
- 35 大内三郎『植村正久 生涯と思想』日本キリスト教団出版局、2002年、23頁。植村は「只だ『武士初心集』及び『士道要論』などを読むに満足せず、『諸国武道客気』、其他朋友の参会に、夏は戸障子を締め、屏風を引き回し、大火鉢にあたり……………冬は庭園に水を打たせ、一面に戸障子を引き開け……………腹が減ってもひもじゆないと言へるに至るまで、之を對照吟味せざれば、武士の真相は理會すべからざるなり」（植村正久『武士道』（『福音新報』1901年）、佐波亘編『植村正久と其の時代』第1巻、611～614頁）と武士の真相を理解するための厳しさを語る。
- 36 植村正久「キリスト教と武士道」『植村正久著作集』第1巻、396頁。
- 37 植村正久「キリスト教と武士道」『植村正久著作集』第1巻、413頁。
- 38 植村正久『武士道』、佐波亘編『植村正久と其の時代』第1巻、614頁。
- 39 新渡戸稲造『武士道』148頁。

キリスト教と武士道—内村鑑三と植村正久の家庭観の比較から

- 40 植村正久「主の祈り三 聖名、聖国及び聖旨」(『福音新報』第 886 号, 1912 年), 『植村正久著作集』第 5 巻, 新教出版社, 1966 年, 298 頁。
- 41 植村正久「不敬罪とキリスト教」(『福音新報』第 50 号, 1891 年), 『植村正久著作集』第 1 巻, 288~291 頁。
- 42 植村正久「自由とは何ぞや」(『福音新報』第 230 号, 1900 年), 『植村正久著作集』第 1 巻, 145 頁。
- 43 武田清子『天皇観の相剋』岩波書店, 2001 年, 3~5 頁。
- 44 武田清子『背教者の系譜』岩波書店, 1973 年, 107 頁。
- 45 武田清子『背教者の系譜』107 頁。
- 46 大内三郎『植村正久 生涯と思想』95 頁。
- 47 「父母ト同居セント欲スルハ愚且罪ナリト謂ハザル可ラズ」(植村正久「謙堂日記」(1882 年), 『植村全集』第 8 巻, 植村全集刊行会, 1937 年, 7 頁)。
- 48 大内三郎『植村正久 生涯と思想』96 頁。
- 49 大内三郎『植村正久 生涯と思想』88 頁。
- 50 大内三郎『植村正久 生涯と思想』97~98 頁。
- 51 佐藤敏夫『植村正久とその弟子たち』第 1 巻, 新教出版社, 1999 年, 129 頁。
- 52 植村正久「武士的家庭とキリスト教的家庭」(『福音新報』第 165 号, 1898 年), 『植村正久著作集』第 1 巻, 新教出版社, 1966 年, 413 頁。
- 53 植村正久「キリスト教の武士道」(『福音新報』第 141 号, 1898 年), 『植村正久著作集』第 1 巻, 413 頁。
- 54 植村正久「博道旅行中家人に宛てしもの」(1887 年), 『植村全集』第 8 巻, 172 頁。
- 55 佐藤敏夫『植村正久とその弟子たち』第 1 巻, 130 頁。
- 56 植村環「父のことども」(『女性新聞』1950 年), 植村環牧師記念出版委員会編『植村環著作集』第 2 巻, 新教出版社, 1984 年, 138 頁。
- 57 正久の死後の季野は「どうしたら一番父(正久)の志を私共が少しでもお手伝い得るか語りあった。……そして私(環)は勉強して, 伝道者にならねばならぬといってくれた」(植村環『父母とわれら』(1966 年), 植村環牧師記念出版委員会編『植村環著作集』第 3 巻, 新教出版社, 1985 年, 119 頁)と環は証言する。
- 58 鈴木範久『内村鑑三』岩波書店, 1984 年, 163 頁。

- 59 内村鑑三「宮部金吾宛書簡」(1884年),『内村鑑三全集』第36巻,岩波書店,1983年,111~113頁。安酸敏眞「第四話 北海トリオ」『欧米留学の原風景 福沢諭吉から鶴見俊輔へ』知泉書館,2016年,123頁。
- 60 「余の靈魂のなかの真空は以上のようなかかる僅かな経験によって消滅されるものではなかった」(内村鑑三/鈴木俊郎訳『余は如何にして基督信徒となりし乎』105頁)。
- 61 内村鑑三「内村宜之宛て書簡」(1885年),『内村鑑三全集』第36巻,151~214頁。ヘレン・ポールハチエット「第2章 明治期のプロテスタント共同体における結婚と離婚」宇野千佐子訳,キリスト教史学会編『近代日本のキリスト教と女子教育』教文館,2016年,70頁。
- 62 内村鑑三「内村宜之宛て書簡」(1885年),『内村鑑三全集』第36巻,130~207頁。ヘレン・ポールハチエット『近代日本のキリスト教と女子教育』70頁。
- 63 内村鑑三「宮部金吾宛て書簡」(1884年),『内村鑑三全集』第36巻,114~115頁。鈴木範久『内村鑑三日録Ⅰ 1861~1888 青年の旅』教文館,1998年,171頁。
- 64 ヘレン・ポールハチエットは内村がキリスト教学校教育を受けたタケと離婚後,「西洋教育を受けた女性や西洋的な婚姻関係に批判的になった」,「この結婚につき,現存する多くの資料は,内村側のもので」,「二人の離婚後に生まれた娘ノブは政池仁と鈴木俊郎のインタビューに答えており,またノブの息子もノブから聞いた話を語っているが,そのほとんどすべてがタケではなく内村から聞いた話であった」(ヘレン・ポールハチエット/宇野知佐子訳『近代日本のキリスト教と女子教育』63~64頁)と解説する。
- 65 鈴木範久『内村鑑三日録Ⅰ 1861~1888 青年の旅』172頁。
- 66 古屋安雄『日本伝道論』教文館,1996年,141頁。
- 67 日永康「内村鑑三の回心」(1985年),高橋二郎・日永康編『ルターと内村鑑三』教文館,1987年,186頁。
- 68 日永康「内村鑑三の回心」『ルターと内村鑑三』184頁。
- 69 内村鑑三「太田宛書簡」(1883年),『内村鑑三全集』第36巻,78~89頁。ヘレン・ポールハチエット/宇野千佐子訳『近代日本のキリスト教と女子教育』65頁。
- 70 日永康「内村鑑三の回心」『ルターと内村鑑三』184~185頁。
- 71 内村鑑三「宮部金吾宛書簡」(1884年),『内村鑑三全集』第36巻,114~115頁。ヘレン・ポールハチエット/宇野千佐子訳『近代日本のキリスト教と女子

教育』68頁。

- 72 内村鑑三「太田宛書簡」(1884年),『内村鑑三全集』第36巻,110頁。ヘレン・ポールハチエット『近代日本のキリスト教と女子教育』67頁。
- 73 内村は加寿子について「高等教育は受けていないし、どこから見ても知的なヒロインではない。彼女が得意とするのは家事で、裁縫や料理、そして夫に安らぎを与えること」(内村鑑三「ストラザース、E・ハーディ、C・ハーディ宛」〈1889年〉『内村鑑三全集』第36巻,317頁)とし、静子については「訓育も世渡りの術も母親以外の誰からも受けていない……従順で優しく人間的で……私の新しい獲物」(内村鑑三「ベル宛て書簡」〈1893年〉『内村鑑三全集』第36巻,366~367頁)と捉えている。ヘレン・ポールハチエット/宇野千佐子訳『近代日本のキリスト教と女子教育』73頁。
- 74 内村鑑三「藤田九三郎宛書簡」(1885年)『内村鑑三全集』第36巻,210頁。ヘレン・ポールハチエット/宇野千佐子訳『近代日本のキリスト教と女子教育』71頁。
- 75 矢田部千佳子「浅田竹事件試論」,内村鑑三研究編集委員会編『内村鑑三研究56号』教文館,2023年,52頁。
- 76 内村鑑三「家庭と宗教」(1912年),『内村鑑三全集』第19巻,岩波書店,1982年,101頁。
- 77 ユルゲン・モルトマン/エリーザベト・モルトマン『女の語る神・男の語る神』内藤道雄訳,新教出版社,1994年,26頁。
- 78 鈴木範久『内村鑑三日録 I 1861~1888 青年の旅』教文館,1998年,171~172頁。
- 79 聖書が語る結婚において「妻を離縁して他の女を妻にする者はだれでも姦通の罪を犯すことになる」(ルカによる福音書16章18節『聖書 新共同訳』日本聖書協会,1987年,新約141頁)。武田清子は内村の「武士的男性優位の独善性」(武田清子『峻烈なる洞察と寛容 内村鑑三をめぐる』教文館,1995年,112頁)を指摘し、中沢治樹は「内村伝が難行する」理由の一つとして「浅田タケとの離婚の経緯」(中沢治樹「内村研究と故鈴木俊郎氏」〈月報18,1982年〉,『内村鑑三全集』第19巻)を挙げている。内村の家庭観における〈分離〉は内村の「無教会」にも同様の事柄として現れている。内村は「無教会」を「教会の無い者の教会」,「家の無い者の合宿所」(内村鑑三「無教会論」(『無教会』

第1号, 1901年), 『内村鑑三全集』第9巻, 岩波書店, 1981年, 71~73頁)と語るが, 内村の意味する「無教会」は洗礼の回心を拠点とする「教会」という実体からは〈分離〉し, 内村の思想に同意する者のみの集まりとならざるを得ない。それはキリスト教が「思想」に還元され, 実践は他の形態となり得ることを承認する。そこに内村の思想としてのキリスト教と生活態度としての武士道精神が結びつき, 武士道的キリスト教の一形態として「無教会」が成立するが, 内村の無教会論は人が救われるのは儀式的行為によらず信仰によるものであるという「洗礼晩餐廃止論」(内村鑑三「洗礼晩餐廃止論」(1901年), 『内村鑑三全集』第9巻, 52~56頁)を生み出し, それは洗礼の回心を拠点とする教会伝統を不明瞭にする。

- 80 植村環「父と独立心」(『女性新聞』1950年), 『植村環著作集』第2巻, 144頁。
- 81 高橋裕子『津田梅子の社会史』玉川大学出版部, 2002年, 23~24頁。
- 82 森有礼「一中国地方学事巡視に際しての説示」(1887)三井為友編『日本婦人問題資料作成』第4巻, 214~215頁。
- 83 村上信彦『大正女性史 上巻』理論社, 1982年, 50頁。
- 84 村上信彦『大正女性史 上巻』50頁。
- 85 小檜山ルイ『アメリカ婦人宣教師』東京大学出版会, 1992年, 19頁。
- 86 小檜山ルイ「第1章 北米出自の女性宣教師による女子教育と「ホーム」の実現」『近代日本のキリスト教と女子教育』47~48頁。
- 87 小檜山ルイ「第1章 北米出自の女性宣教師による女子教育と「ホーム」の実現」『近代日本のキリスト教と女子教育』26~30頁。
- 88 井深梶之助とその時代刊行委員会『井深梶之助とその時代』第1巻, 明治学院, 1969年, 298頁。
- 89 植村正久「季野宛書簡」(1881年), 『植村正久全集』第8巻, 植村全集刊行会, 1937年, 145~148頁)。正久・季野の結婚については環は「二十歳のころ, 彼らがまだ横浜で修行中, 相互を知り合ったようである。彼らを取り交わした婚約中の手紙は非常に豊かな, しかし清純な愛の告白である。彼らの愛は神への服従, 人生への責任感によって高いレベルに引き上げられていた」(植村環「父と母」(『女性新聞』1950年), 『植村環著作集』第2巻, 152頁)と語る。
- 90 内村鑑三『余は如何にして基督教信徒となりし乎』99頁。