

| | |
|------------------|---|
| Title | 講演 日本のユニテリアンの盛衰の歴史を語る (於 : 2005年4月1日同志社大学人文科学研究所) |
| Sub Title | On the rise and fall of the Unitarian mission to Japan |
| Author | 土屋, 博政(Tsuchiya, Hiromasa) |
| Publisher | 慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会 |
| Publication year | 2005 |
| Jtitle | 慶應義塾大学日吉紀要. 英語英米文学 No.47 (2005. 9) ,p.123- 190 |
| JaLC DOI | |
| Abstract | <p>No one has ever written a complete history of the Unitarian Mission to Japan. For the purpose of this first attempt, I have divided its development into three overall periods: the first period, between 1887 and 1900; the second, between 1900 and 1909; and the last, between 1909 and 1922. The official history of the Mission ended when the Japanese Unitarians wrote to request the American Unitarian Association (A.U.A.) to “close up their mission work in Japan” in March, 1922, and then ceased to hold meetings by themselves, several months later. But we should add one more period as an appendix to its history, because some of the remaining Japanese members restarted their activities after World War II. At the start of each period, the outlook for the Mission seemed promising. But each time the results failed to fulfill the initial expectations. This paper is an attempt to clarify the causes of these successive disappointments. Unitarian activities in Japan began in 1887, when Arthur May Knapp was commissioned by the A.U.A. in answer to requests from some prominent Japanese. Knapp was warmly welcomed by many Japanese liberals, such as Fukuzawa Yukichi and Yano Fumio. He was also enthusiastically received by some government leaders, including Mori Arinori and Kaneko Kentaro, as a messenger for a new kind of a religion based on science and advanced philosophical thought. Convinced that Unitarianism would flourish in Japan, Knapp went to the U.S. in 1889 to report his findings. Five months later, he returned to open an official mission, accompanied by Clay MacCauley, as a missionary colleague, and W. J. Liscomb, Garrett Droppers, and J. H. Wigmore. The last three had all been invited to work as professors at Keio University, but were also appointed assistants to the Mission. In the following year, H. W.</p> |

Hawkes joined the Mission from England as a volunteer worker, and several months later, Kato Satori, previously a Presbyterian preacher, became the first Japanese Unitarian minister. Thus, their first church had already been established by October, 1890. The future of the Mission looked promising. However, a series of misfortunes befell them. First, Mori, Yoshida Kiyonari, and Nakamura Masanao, all influential supporters, died in the few years between 1889 and 1891. The Marquis Tokugawa was forced to yield to family pressure and desert them in March, 1890. This was owing to the strong anti-foreign reaction against the “unequal” treaties. From that time on, even Kaneko became hesitant about his links with the Mission. Secondly, Knapp had to return to America, on account of failing health. As a result of his sociable character, he had been “able to secure the cooperation of influential Japanese”, but MacCauley’s unsociability destroyed these links soon after Knapp left. Thirdly, MacCauley’s undiplomatic handling of the matter of Kato Satori caused the latter to publish a libelous newspaper article against the former. Thus, the Mission’s prestige suffered a severe setback. A lot of people left the Japan Unitarian Association (J. U. A.). This was the first crisis of the Mission. Nonetheless, the Mission was able to recover its reputation in a few years by making a fresh start as a non-Christocentric free faith movement. Saji Jitsunen, an ex-Buddhist priest, and Kanda Saichiro were appointed as president and secretary. The “Jiyu Shin Gakko” (School of Liberal Theology), later renamed “Senshin Gakuin” (School for Advanced Learning), was established, and the completion of “Yuiitsukan” (Unity Hall) was celebrated in 1894. The Association magazine, originally called “Yunitarian” (Unitarian) and then renamed “Shukyo” (Religion), joined with “Rikugo Zasshi” (Cosmos) in 1898. This had been founded by mainstream Christians including Uemura Masahisa and Kosaki Hiromichi, but now became the main J.U.A. periodical. In 1900, MacCauley left Japan, and soon after the second crisis occurred. MacCauley had been confident that the Japan Mission could continue without any local representative from the A.U.A. Since competent persons such as Abe Isoo, Murai Tomoyoshi, and Kishimoto Nobuta had joined the J.U.A., he thought that the mission should be transferred to its direction and care. A new committee made up of seven Japanese members was therefore established to take care of the organization in 1900. A few years after MacCauley returned home, however, Saji, persuaded by Kanda, abolished the committee, leaving all power in the hands of the

president and secretary. Outraged by their autocratic behavior, Abe and other leaders left the Association. Several years later, to make matters worse, Saji and Kanda began to quarrel over leadership. The Japanese Unitarians were in danger of splitting. The A. U. A. sent MacCauley to settle the matter in 1909. He sided with Kanda, declaring that Unitarians should be Christians, and that Saji was not the right sort of leader. A third of the congregation opposed MacCauley's decision, regarding it as one-sided and arbitrary. They seceded with Saji and his assistant, Hiroi Tatsutaro. On the other hand, hearing that Saji had left, most of the former leaders, including Abe, Murai, Kishimoto and Toyosaki Zennosuke, returned. In 1910 the Association changed its name to the Tokyo Unitarian Church, and in the following year Uchigasaki Sakusaburo moved from Ebina Danjo' Hongo Church to become their pastor. Other members of the Hongo Church, including Suzuki Bunji and Imaoka Shin-ichiro, followed Uchigasaki, becoming Unitarians in the same year. The name of the church changed once more, to Toitsu Christian Church. In 1912, Unity Hall was the site where Suzuki Bunji started the first Japanese labor movement, "Yuaikai" (the Friendly Society). "Ki-itsu Kyokai" (the Association Concordia) was founded in 1913 by "cultural people", including MacCauley and Uchigasaki, working for cultural betterment and inter-faith harmony. The Japanese Unitarian movement looked full of promise again. After a while, however, like Emerson and Abbot, radical leaders of the Free Religious Association in the U.S., Abe and Uchigasaki began to get more interested in social reform than in church activities. The Japanese Unitarians came to think that their interest and energies for the liberal cause had been exhausted. Around the same time, MacCauley, now 76 years old, decided that it was time to retire. The A.U.A. sent John Day as his replacement in 1919. The Japanese leaders hoped to be free of all foreign direction and wished entire charge of whatever money was given, so they were often opposed by Day. As a matter of fact, Day was surprised to find that MacCauley had allowed them freedom to organize church affairs. Day was a supporter of the conservative policy of the current A.U.A. leadership, which had by that time lost interest in Emerson's idea of free religion. He did not want the Japanese branch of Unitarianism to get involved in any political or social issues. He also asserted that the Japanese branch should not expect any financial support from the A.U.A. if they did not want to follow his leadership. Day, particularly afraid that Yuaikai would

become radical, told Suzuki to withdraw his society from Unity Hall. In the end, Uchigasaki and Abe decided to renounce all financial help from the A.U.A. Moreover, the Yuaikai did not give up its use of the Hall. Discouraged by these negative attitudes, Day went back to the States in 1922. Soon after that, however, the Japanese Unitarians found that it was very difficult to support themselves without A.U.A. financial help. After the Great Kanto Earthquake of 1923, meetings stopped, and organized Unitarianism gradually went out of existence. More than twenty years after the Mission withdrew from Japan in 1922, Imaoka resumed Unitarian fellowship. With some friends, he established Ki-itsu Kyokai (Association Church) in Tokyo in 1948, as a continuation of Ki-itsu Kyokai (the Association Concordia). At about the same time, he restarted the Japan Unitarian Association in cooperation with Rev. Akashi Shigetaro of Fukyu Fukuin Kyokai (General Evangelical Church) and others. Some months later, the J.U.A. was renamed Nihon Jiyu Shukyo Kyokai (the Japan Free Religious Association) to make it a more liberal religious organization. Its name was changed again to Nihon Jiyu Shukyo Renmei in 1952, though its English name remained the same. Imaoka acted as a link between the various groups working together in the Japan Free Religious Association and the Japanese members of the International Association for Religious Freedom. After Imaoka died in 1988, however, Ki-itsu Kyokai and the J.F.R.A. ceased functioning. At present, there are only a few people in Japan who keep Unitarian fellowship. In retrospect, Japanese Unitarians were unable to balance the need to establish and maintain an organized group identity with the desire for freedom to pursue their individual ideals.

| | |
|-------|---|
| Notes | |
| Genre | Departmental Bulletin Paper |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10030060-20050930-0123 |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

講演

日本のユニテリアンの盛衰の歴史を語る

(於：2005年4月1日同志社大学人文科学研究所)

土 屋 博 政

I. はじめに

本日はお招き下さり、まことに有難うございます。早速お話をさせていただきますが、本題に入る前に、内村鑑三とユニテリアンの話から始めさせていただきます。

《内村鑑三とユニテリアン》

私がそれまで知っておりました内村鑑三のイメージは、彼が偏狭で、頑固で、自分の考えと相容れない人は受けつけない人というものでした。ところが内村がユニテリアン雑誌である『六合雑誌』349号において、「深くオルソドックス主義を信ずる者と、深くユニテリアン主義を執る者とは、如何にしても亦握手しないではならぬ¹」と言っているのを読んで、正直少々驚きました。またユニテリアン牧師であった三並良が、同じ雑誌の中で、「世人は非常に頑固なるオルソドックス説を把持するように誤解して居る内村鑑三君の如きも決してさう頑固なる論者ではない。極めて度量なるものがある²。」と言っております。それで私は、どうして内村は彼の信仰と異なるユニテリアンにそんなにも寛容になれたのか、と長らく疑問に感じておりました。しかしこの疑問は、私が内村の *How I Became a Christian*, 邦訳では『余は如何にして基督信徒となりし乎』を読み直しました時に氷解致しました。この本の中に記されている話ですが、内村は1884年彼が23歳の時、アメリカに行き、ペンシルヴァニアのある病院の看護人となりま

した。雇ってくれた病院の院長夫人がユニテリアン信徒でした。内村は彼が日本で読んだ書物からユニテリアン教に好意的な意見に出会ったことがなかったものですから、ユニテリアン教は異教主義よりも悪く、キリスト教に見掛けは似ているだけに一層危険であると考えたそうです。ですから彼女がイエスを神の子と信じない、理性一点張りの、冷酷非情な女性と想像し、彼女の前でユニテリアン教義に対する嫌悪の情を隠そうともしなかったと告白しています。ところが彼女の方はそうした内村に対し、しばしば彼が困っているのを見ると助けてくれたばかりか、内村が帰国した後、彼女が最後の病床にあった時ですらも、しばしば内村を思い出し、“救いがたいほど頑固な”ピューリタンの教義を信じる内村の、ユニテリアン主義に基づかない伝道事業に対して支援を惜しまなかったというのです³。内村は異なる信仰を持つ自分を毛嫌いせず、内村の行う事業に賛同して、信仰の違いを超えて援助してくれる院長夫人の姿勢に心揺さぶられたのです。人は、人種や信仰、文化の違いを超えて、自分という存在を尊重されると、尊重してくれた人を尊重するようになります。自分が排除されたことに腹を立て、今度は自分が相手を排除するという狭量な考えを乗り越え、自分も相手をも共に包摂できるように、自分の心の枠組みの幅を広げていけるようしないと、いつまでも憎しみの悪循環から逃れることができません。内村は信仰が異なるという理由だけで、院長夫人を認めなかった自分を恥じました。この院長夫人の寛容な姿勢が内村を変えたのです。ですから内村は言います。「このようなユニテリアン主義と手を握れぬような正統主義は、正統信仰とか「正しき教義」とか呼び得るものではないと私は信ずる。真の寛大とは、自分自身の信仰に不動の確信を抱きつつ、しかも全ての正直な信仰を容れ、かつ忍ぶことであると思う⁴」と。頑なに内村に寛容な精神を教えたのは、ユニテリアン教徒でした。このことはあまり触れられていませんが、内村を理解する上で重要な点であると思います。

私が1980年代初めに米国に留学していた時に、ユニテリアンに興味を持つようになりました直接の理由は、彼らが第二次世界大戦中に捕虜收容

所に入れられた敵性外国人である日本人のために、クエーカー教徒と共に、戦時中、また戦後においても、援助の手を差し伸べてくれたからです。私は彼らの人種や宗教、宗派の違いを超えて行動する姿勢を知り、彼らの勇気と信仰に心揺さぶられました。私も内村と同じ経験をしたのです。これが私の序論です。

さて、それでは本論に入っていきたいと思います。

Ⅱ．欧米のユニテリアン略史

(1) ヨーロッパのユニテリアン運動

まず、簡単に欧米のユニテリアンの歴史を振り返ってみます。

《セルヴェートの反三位一体説》

ヨーロッパの古典文芸の復興期、つまりルネサンス期の1516年にエラスムスが出版しましたギリシャ語の聖書は、当時の人文学者に大きな刺激を与えました。ここから聖書の原典への関心が高まりました。1531年に医者であり、また神学者であったセルヴェートは『三位一体の誤謬について』という本を出し、聖書に出ていない三位一体説を否定しました。ここからセルヴェートは近代最初のユニテリアンと呼ばれております⁵。

この反三位一体説は主にポーランド、トランシルヴァニア、ハンガリー、英国などに広まりました。フランスやドイツでは宗教的自由主義は特別にユニテリアンという形態を取らず、既成の制度の中でのリベラリズムという形を取りましたので、ユニテリアン主義運動そのものはあまり浸透しなかったといわれております。

《英国のユニテリアンとマーティノウ》

英国では、17世紀の近代科学の勃興や啓蒙主義の流布で、それらに合致する信仰が求められました結果、激しい弾圧があったにも拘らず、ユニテリアン主義は密かに信じられました。18世紀のメソジストのリヴァイヴァ

ル運動に抵抗し、日々理性的な生活を送ることで漸次的に救いは得られると主張した長老派の人々の間で、とりわけユニテリアン信仰は堅持されました。有名なユニテリアン学者のカーペンターによりますと、英国のユニテリアンには、教派に固執する動きと教派を超えて Catholic communion、つまり普遍的な交わり、現代のユニテリアンが好んで使う言葉を用いれば、fellowship（親睦）を重視する動きが絶えずあったそうです⁶。そして19世紀になりますと、米国のチャニングの影響を受けたジェイムズ・マーティノウの穏健なユニテリアン主義、即ちキリスト教の伝統内に留まり、交わりを強調する考えが力を持ち、英国国教会と対立しない包括的な国民教会を目指す傾向が主流となったといえます。しかしこうした動きが、逆に宗派としてのユニテリアンの勢力を弱めたことも否めません⁷。

(2) 米国のユニテリアン運動

《米国のユニテリアンの始まり》

次に米国のユニテリアンの話に移りたいと思います。米国のユニテリアン運動はヨーロッパの運動とは直接関係無く台頭しました。歴史的に言いますと、まず英国での迫害を逃れてきた分離派清教徒ピルグリム・ファーザーズが、メイフラワー号に乗って1620年にプリマスに上陸します。そして9年後の1629年に、米国で神の国を実現しようとして、英国から非分離派清教徒がマサチューセッツ湾の植民地に移住します。この二つの集団が一緒になり、ニューイングランドの会衆派（日本では組合派として知られる宗派）を形成します。そしてこの宗派の中からユニテリアン運動が起こるのです。

《ユニテリアン論争とチャニング》

ところで、皆様ご存知のように、英国のメソジスト運動と連動して、ニューイングランドを中心にして、18世紀のピューリタン信仰の世俗化を反省する形でリヴァイヴァル運動が起こります。しかし英国と同様に、

信仰復興運動でのあまりに感情的なあり方に批判的な人々がありました。彼らもまた感情的な突然の回心による救いではなく、理性的に漸次的に品格を向上させていくことによる救いを強調しました。また彼らはリヴァイヴァル運動の根底に存在するカルヴァンの予定説や原罪を否定し、人間の理性と自由意志を重んじました。従って彼らはリヴァイヴァル主義者から予定説を否定するアルミニュウス主義者と蔑称されました。ここから正統派ピューリタンのカルヴァン主義者とそれに反対するリベラル派ピューリタンとの対立が顕著になります。そして1805年のハーヴァード大学の神学教授職を巡って、いわゆる“ユニテリアン論争”が繰り広げられました。この論争でリベラル派が三位一体説を主張する保守派を圧倒し、勝利を収めます。その結果、保守派はハーヴァードを去り、新たにアンドーヴァー神学校を設立しました。ですから同志社出身の多くの人がアンドーヴァーに留学したのは自然の成り行きであった訳です。一方、ハーヴァードに残ったリベラル派は、宗派色のない神学部を創設しました。そして1819年、リベラル派の指導者チャニングは、それまで相手を中傷するために使われていた“ユニテリアン”という蔑称に、かえって肯定的な意味を持たせ、自分達は“ユニテリアン・クリスチャン”であると宣言しました。ここからチャニングは“米国ユニテリアンの精神的父”と呼ばれるようになりました。

《米国ユニテリアン協会と超絶主義者》

そしてリベラル派は結集して、1825年に米国ユニテリアン協会 (the American Unitarian Association, 略してAUA) を設立しました。この時から彼らはグループとしてのアイデンティティを持つことができるようになりました。しかしエマソンやパーカーといった超絶主義者は、自分たちが一つの教派となることに反発しました。そしてエマソンは保守化する理性主義、聖書的ユニテリアン主義の代わりに、直感的宗教や社会的理想主義を唱え、ユニテリアン牧師を辞任します。彼は自然も精神も神の普遍精

神の反映であるとし、人格神を否定することで、キリスト教の枠組みを超えていきました。彼はヨーロッパの哲学やアジアの宗教に関心を持ち、東西の宗教思想が一致する道を求めたのです。パーカーも全ての宗教的見解は有効であるとし、超絶主義者の多くは世界における諸宗教の一致を求めました。彼らの非キリスト教化は進み、教会で礼拝するよりも、教会を出て社会を改革することのほうが大事であると考え、女性の参政権や監獄改良、精神病院の改良、教育改革などの様々な改良運動に努めました。黒人奴隷解放では、リンカーン大統領の漸次的解放に反対し、即時解放を求めました。穏健なユニテリアンはリンカーン大統領と同じく、漸次的奴隷解放を求めました。また穏健なユニテリアンはあくまでキリスト教の伝統を重んじ、父なる神という一つの人格的な神の下での万教一致を求め、ラディカルな汎神論者エマソンらとは一線を画しました。

《自由宗教協会の設立》

ニューイングランドでの超絶主義者の影響は大きいものでした。このためユニテリアンの教派的アイデンティティは大きく揺さぶられました。しかしそうした中、これに危機感を抱いた穏健派の指導者ヘンリー・ペロウズはジェイムズ・フリーマン・クラークらの協力を得て、南北戦争後の1865年にユニテリアン全米協議会を立ち上げ、ユニテリアンの教派的結束を強めることに成功しました。彼らが強調したことは、ユニテリアンがキリスト教であること、制度としての教会を重視すること、キリスト教の伝統を大事にすることでありました。

こうした動きに反対したエマソンやアボット等ラディカル派は米国ユニテリアン協会から独立して、自分たちで1867年自由宗教協会（the Free Religious Association）を設立しました。実は、ラディカル派と中道保守派の対立する中で、日本への宣教師派遣がなされたのです。米国のユニテリアンは19世紀末には、ラディカル分子を取り込むことに成功し、キリスト教の教派としての自覚を強めました⁸。

Ⅲ．日本におけるユニテリアン・ミッション

(1) 宣教師ナップが日本に派遣されるまでの経緯

《日本人によるユニテリアン宣教師派遣の要請》

さて次は日本に目を向けたいと思います。ここでは日本ユニテリアン・ミッション開始までの経緯をお話したいと思います。

宣教師ナップが日本に派遣されるには様々な動きがありました。やはり大きな影響を持ったのは、森有礼、吉田清成、金子堅太郎という日本政府の中枢にいた三人の人の要請と 1886（明治 19）年の矢野文雄の『郵便報知新聞』紙上におけるユニテリアン紹介であったと思います。

日本がユニテリアン宣教師の派遣要請をするにはそれなりの理由がありました。一番大きい背景には、当時の不平等条約改正の問題がありました。伊藤博文と森有礼は不平等な条約を改正するには、キリスト教を受け入れる必要があることを確認し合いました。その結果井上馨による明治 16 年の鹿鳴館落成となり、またキリスト教に対する寛容策となりました。明治 17 年には、それまでキリスト教に反対していた民間人の福澤諭吉までもが、宗教も西洋化する必要があると言い出すようになっていました。そうした矢先 2 年にわたる滞欧生活を終え、帰国した矢野文雄が、明治 19 年と 20 年に『郵便報知新聞』紙上でユニテリアン教を紹介しただけでなく、ユニテリアン教を日本の国教とせよとの呼びかけをしたのです。この呼びかけには、西洋諸国の一員として認められたいという日本人の切なる思いが込められております。この矢野の議論は条約改正問題に深く絡んでいます。矢野の呼びかけは日本の知識人層の間にかかなりの評判となったようです。といいますのも、矢野の呼びかけは、明治も 20 年を経て、日本人全般が国力に大分自信を持つようになっておりました時期になされたので、日本人同胞の心に響くものがあつたからです。それまで西洋諸国と対等になりたいばかりに、何でも西洋、西洋と言ってきましたが、ようやく日本人は自分たちの文化を振り返る余裕が出てきて、自文化の良

さに気づくようになりました。これにはフェノロサの日本美術評価の後押しがありました。しかしそうした時代になっても、日本の西洋化を望んだ政府によって伝道することを黙認された正統派の宣教師たちは、あいも変わらず日本の宗教を偶像礼拝の宗教と決め付け、蔑視し、日本文化の価値を認めなかったのです。また彼ら正統派の宣教師は、当時広まっていた進化論も認めず、自分の宗派こそ正しいキリスト教であると主張し、互いに宗派間で争っていたのです。こうした正統派キリスト教の宣教師に手を焼いていた政府の要人たちや民間の知識人たちは、彼らとは異なり、進化論を受け容れ、科学と対立せず、また宗派性が無く、日本の宗教文化に尊敬を払ってくれるユニテリアンは、理想的なキリスト教に映ったのです。勿論、日本の指導者たちは、日本が勝てば官軍といわれた風潮ばかりでなく、西洋文明の急激な流入で物質主義化してしまった風潮に押し流され、道徳の危機的状況に陥っていると感じておりましたので、道徳的な面からも、道徳を強調するユニテリアン教に、他のキリスト教の教派に見られない魅力を感じました。この間の事情を見事に説明してくれているのが、あのフェノロサなのです。これについては『慶應義塾大学部の誕生』の中に掲載されているNo.31の「フェノロサよりバチェラーへの手紙」が参考になります⁹。要するに、その手紙の中でフェノロサが言っていることは、こういうことです。明治政権を打ち立てた人々は多く無神論の元武士であったので、宗教の問題に全く無関心であった。しかし条約改正のために憲法を作るにあたり、宗教の必要性をグナイストらから説かれた伊藤博文は、その時初めて法の強制力としての宗教を考えましたが、当時の神道は宗教というよりは、習俗と見做されており、問題外で、さりとて超保守主義と手を結びついた仏教にも頼れず、また宗派争いをしている正統派キリスト教を受け入れる訳にもいかず、困っていた。その時に伊藤らはユニテリアンの存在を知り、これを歓迎したというのであります。このフェノロサの解釈、もしくは情報は伊藤博文の腹心であった金子堅太郎から出たのものと、私は推定しております。

《英国ユニテリアン協会が派遣要請を断った理由》

一方、英国のユニテリアン協会では矢野文雄の呼びかけに応じ、宣教師を送るための議論をしましたが、結局宣教師を送るのをやめました。数年前に出版されました白井堯子氏の著書『福沢諭吉と宣教師たち』によりますと、「経済的な理由により日本宣教を断念した」と記されております¹⁰。しかし英国ユニテリアン協会が宣教師を送らなかったことを単なる経済的理由に帰してしまうと、当時のユニテリアンの信仰を誤解したことになります。裕福な中産階級が多く所属していたあの大英帝国の時代のユニテリアン協会で、経済的な理由から一人の宣教師も日本に送ることができなかったということは考えられないことです。問題は「なぜ派遣する宣教師の為の基金が集まらなかったのか」なのです。お金が集まらなかった根本的な理由は、彼らの1887年の年次報告を注意深く読むと分かります。そこで決議されたことは、既に英国国教会の宣教師が日本に送られているのに、彼らの信仰を否定するような形で自分たちの教派の宣教師を送るのは普遍的な交わり、親睦、寛容を謳うユニテリアン精神にもとるということでした。つまり英国ユニテリアンの大多数は、国教会宣教師と宗派的に競うために、自派の宣教師を送ることに反対したのです。それで基金が集まらなかったのです。彼らは宣教師を日本に送るのでなく、むしろ日本人の学生を留学生として受け容れ、自分たちの思想を伝えることを選択したのです。物事にはそれなりの理由があり、それを明らかにするのが歴史研究の面白さです。

《米国ユニテリアンの決断》

さて、それでは米国ではどうでしたでしょうか。米国のユニテリアンの多くの人々も、既に日本には宗教があるのだから、何も自分たちの宣教師を送る必要はないと言って、宣教師派遣に反対していました。しかし米国のユニテリアン協会で大勢を占めた考えは、日本が正統派宣教師の頑迷さに辟易とし、リベラルなキリスト教を求めているのだから、改宗目的ではな

く、異教徒との対話のために送るのは良いことであるという考えでした。それで日本の状況を調べるためにとりあえず使節を送ってみよう、という案が米国ユニテリアン協会で議決されたのです。かくしてアーサー・メイ・ナップ牧師が日本に遣わされることになりました。

(2) 福澤諭吉とユニテリアンとの関わり

《ナップと福澤一太郎との出会い》

歴史の偶然というのは面白いものです。日本への派遣が決まり、早速日本の情報収集が必要になったナップは、運良く、たまたま米国留学中の福澤一太郎とボストン市内で出逢ったのです。ご存知のように、一太郎は福澤諭吉の長男です。しかし福澤家でもご多分に漏れず、偉い親を持つと子供が苦勞するという問題がありました。一太郎は長男として大いに期待されました。その期待に押しつぶされたのか、一太郎は学業面で躓きます。5年以上も米国の大学に留学出来たのですが、なかなか思うように行かなかったようです。最初に専攻した農学も途中で興味を失い、文学に転向します。大学も変えたりしました。しかし結局文学も中途半端に終わり、卒業証書を得ることはありませんでした。飲酒や米国人女性との恋愛の問題もあったようです。いずれにせよ、福澤諭吉が息子たちに送った手紙を読むと、彼が長男の一太郎への扱いに大分苦勞している様子が窺えます。

興味深いことに、そうした兄を見ていたせい、一太郎とは違って、逆に次男の捨次郎の方はのびのびとしていたようです。学業の面でも、マサチューセッツ工科大学を立派に卒業しますが、そのMITに捨次郎が学んでいた時、一太郎はコーネル大学文学部での学業を途中で放棄し、ニューヨーク州のポーキーブシーを去り、弟の捨次郎が住むマサチューセッツ州セーラムに移ってきました。そんなある日のこと、一太郎は暇つぶしの為でしょうか、ボストンの町を散歩していたようです。ちょうどその時日本行きを決めたばかりのナップが一見東洋人とわかる一太郎を目にして、興味を持って話し掛けたのでしょう。一太郎の方もかねがね父親がキリスト

教は歓迎するが、宗派的な宣教師には批判的であることを知っていたので、ユニテリアン教が父親の意にかなうキリスト教であることを知り、ナップとの出会いを喜びました。そして日本に行くなら助けましょうということので、早速ナップの家に泊まりこみ、彼のために日本の事情、日本語のことを話したようです。ナップの家に滞在すること2ヶ月にも及びました。父親の諭吉にはナップの為に日本語教師の斡旋まで依頼しました。一太郎からすれば、親の期待に添えない自分がようやく父親の喜ぶことが出来るということで大いに張り切った様です。子供はいつでも親が喜ぶことなら一所懸命になります。一太郎は慶應義塾にユニテリアン教の布教すら父親に勧めているのです。これも今回の私の研究により初めて明らかになったことです。

《歓迎されたナップの来日》

さて、かねがねキリスト教を受け容れるべきと言ったものの正統派宣教師たちの頑迷な態度に不満を感じていた福澤諭吉にとっても、寛容なユニテリアン教は好ましく映ったようです。それで1887年末にナップ一家が来日した際は、福澤諭吉は彼らを一歓迎し、結局自分の持ち家の一軒を提供するのです。

ナップの社交的な性格が幸いして、福澤ばかりでなく、日本の政府の要人や教育者、ジャーナリスト、例えば加藤弘之、中村正直、増島六一郎、志賀重昂、杉浦重剛、三宅雪嶺らにもナップは歓迎されました。フェノロサもハーヴァード出身というばかりでなく、個人的にもエマソンの東西宗教文化の融合を信奉していましたので、政府関係者や自分の知り合いの教育者にナップを紹介したりしました。また徳川義礼侯爵、佐野常民子爵、黒田長成侯爵ら上流階級の人々も積極的にナップを支援しました。

ここで意外ですが、大変興味深い指摘を紹介したいと思います。それは遠島欽二が「総ての宣教師は押しかけてきたのであるが、ユニテリアン宣教師だけは招かれて来た¹¹⁾」と述べていることです。ユニテリアン宣教師

だけが招かれて日本に来たという事実は、大変重要なことであると思います。

また、このことと関係があると思いますが、フェノロサは、今しがた私が言及しました例のNo.31の手紙で次の様に記しております。ナップの成功が驚くべきもので、大勢の福音派の宣教師が30年かかっても出来なかった上流階級への進出を、ナップはたった一人で、しかも2年足らずの内に成し遂げてしまったという事実です。

《ナップの寛容精神の影響》

特に注目すべきことは、信教の自由に反対していた鳥尾小弥太とナップの出会いです。鳥尾は伊藤博文が憲法の条文に信教の自由を入れようとした時、条文に信教の自由の項目を書き込めば、長い伝統を持つ仏教と新参者のキリスト教を対等にしてしまうことになるので、それは許せないと激しく反対していました。鳥尾は仏教を基本としながら儒仏耶を同一次元で捉える見方をしておりましたが、反キリスト教の急先鋒に立っていました。その鳥尾小弥太が、ナップと会って話し合い、その寛容な精神に心動かされ、変化したことです。このことは『慶應義塾大学部の誕生』の14頁にありますナップの手紙の中に記されております¹²。鳥尾がナップと意気投合したということは、鳥尾が反キリスト教の旗を降ろしたことを意味します。これによって伊藤博文は憲法の条文に信教の自由を心置きなく盛り込むことが出来たのです。後に幸田露伴と共に、ユニテリアン主義の影響を受けた嵯峨の屋御室は、松村友視氏の研究によりますと、この鳥尾の影響でユニテリアン主義を受け容れ、彼も明治23年春に仏教を基盤として仏基の融合を唱えるのです¹³。

さて、ユニテリアン宣教師ナップは反キリスト教の仏教指導者を軟化させ、寛容精神の尊さを身をもって教えました。明治34年5月の『中央公論』誌(16巻5号)は、明治宗教史で特筆すべき出来事は、ユニテリアンと仏教清徒同志会の握手である、と報じています¹⁴。この百年以上前に実現

したキリスト教徒と仏教徒との握手は、今日再評価されるべきことかと思えます。1982年に出版された『神は多くの名前をもつ』の中で著者のジョン・ヒックは自分の主張を“新しい宗教的多元論”としていますが¹⁵、実は百年以上前にエマソンたちがすでにその“新しい宗教的多元論”主張していたのです。歴史を知らないと、百年以上前にすでに言われていることを繰り返していても、それを“新しい”事として主張してしまうのです。

とりあえず、以上が日本ユニテリアン・ミッション開始までの経緯であります。

《ナップの一時帰国》

さてナップは1年半に及ぶ日本滞在中で、日本人にユニテリアン教は必要とされていると確信して帰国します。福澤諭吉はナップが帰国する直前に、慶應義塾の大学部を設置する計画をナップに打ち明け、ナップにユニテリアンの牙城であるハーヴァード大学出身者の教師斡旋を頼みました。

《ナップのリベラル性を批判する北島亘》

ところで余談になりますが、これより5ヶ月後にナップと一緒に日本に戻ってくる神田佐一郎は、滞米中に会ったユニテリアン指導者の特別な計らいで、当時ペンシルヴァニア州にあったユニテリアンのミードヴィル神学校に入学を許可されました。しかし神田は1年で勉強を断念し帰国します。それに対し、神田と同時に入学を許された北島亘という人は、神田とは違って、ミードヴィル神学校を立派に卒業します。その後、北島はハーヴァードの神学校を経て、アレゲニィ大学で哲学博士号を取得します。1893年に帰国しましたが、彼は直ちにユニテリアン・ミッションの教師になりました。その北島が米国ユニテリアン協会本部に宛てた1889年6月11日の手紙の中で、ナップはリベラル過ぎ、日本への宣教師として不適格である、従ってもっと保守的な人を派遣すべきと記しているのです。北島のこの手紙は、ナップが米国ユニテリアン協会の中でどのような位置

を占めていたか示していて、興味深いです。帰国後の北島ですが、彼はしばらくユニテリアンの先進学院で教師をしていましたが、方針が合わなかったのでしょうか、間もなく辞めてしまいます。その後どうなったか彼の足取りが全く掴めなかったのですが、最近平田禿木の著作『文学界前後：禿木遺響』を読んでいましたら、北島亘がその後日本銀行に勤めていたことを知りました。平田禿木によると、北島は米国人女性と結婚していて、当時日本銀行の文書課で英文を扱う係りをしていたそうです。ですから同じく日本銀行で邦文を担当していた馬場孤蝶とは特に仲がよく、仕事場では「二人だけで水入らずでやっていたようだ」というのです¹⁶。その後の北島ですが、これも偶然『復録版』大正大雑誌¹⁷』を見ていましたら、彼の名前を発見しました。彼は日本橋区株式仲買業者として東京府の多額納税者欄の12番目に載っていました。ですから株で大儲けしたのでしょうか。しかし北島の名がユニテリアン会員名簿に再び載ることはありませんでした。

《日本ユニテリアン・ミッション史の時代区分》

さてまた話を元に戻しますと、ナップは1889年5月に帰国します。そして5ヵ月後の10月に再び日本にやってきます。この時は日本でミッションを開くために、米国ユニテリアン協会の正式の宣教師としての来日です。ですから1889年から正式な日本ユニテリアン・ミッションの歴史は始まるわけです。

ところで便宜上、私はミッションの歴史を三つの時期に分けます。その区分けの根拠は、ミッションのトップの交代です。第一期はナップとマコーリィが監督をした時期です。第二期は1900年にマコーリィが帰国し、日本人がトップとなった時期で、この時は主に日本ユニテリアン協会の会長の佐治実然と幹事の神田佐一郎が采配を振るいました。第三期は佐治と神田の争いで、この紛糾を収めるためにマコーリィが1909年に再びAUAから派遣されましたが、彼は助言者に留まり、ミッションの運営はもっぱら安部磯雄や内ヶ崎作三郎ら日本人によってなされた時期です。そしてい

ずれの時期も、新しい体制の出発点となりますので、希望に満ち溢れ、発展が約束されたかに見えました。しかしいずれの時期も発展が阻まれます。その原因も考えながらお話していきます。

《ナップの私心無き教授選択と福澤の感激》

ミッション第一期の始まりに話を戻します。ナップが日本に戻りました時、三人の慶應の教師と同僚の宣教師のマコーリィ、助手となる神田佐一郎も一緒でした。ところがナップが三人の教授を慶應に斡旋したことが問題になりました。つまり、ユニテリアン宣教師のナップを通じて慶應義塾に三人の教授が招聘されたことは、慶應義塾と米国ユニテリアン協会の間で同盟が結ばれたと解釈され、慶應もついに宗派性を持ったと批判されたわけです。宗派性を非難していた福澤が、ユニテリアン宗派の教授のみ雇うことはおかしいではないかというのです。

ところがナップはこの苦境に陥った福澤をいとも簡単に救いました。ナップは新たに発刊した自分たちの雑誌『ゆにてりあん』第1号（明治23年3月1日）で、確かに自分は福澤から教授の斡旋を頼まれたが、取って自分は自分の宗派の人を選ばず、他宗派の人を選んだ、だから慶應と米国ユニテリアン協会の同盟は存在しないと弁明したのです¹⁸。これは見事な弁明でした。

この宗派にこだわらないナップの姿勢に福澤はいたく感動しました。雑誌『ゆにてりあん』の第1号が印刷された後、福澤がナップの記事を読んで、すぐさまその感激をナップとマコーリィに伝えたという内容の手紙が、これまた『慶應義塾大学部の誕生』の中に載っています。その手紙によると、福澤論吉は「慶應義塾が宗派的という評判が立たないことを願っていますが、同時にあなたが学生全員をユニテリアンにしてしまっても、私は嬉しく思うでしょう」と言い、ユニテリアン主義を伝えるために慶應義塾の講堂の自由な使用許可を与えたというのです¹⁹。

《ユニテリアン教徒とユニテリアン主義の相違》

このナップが慶應義塾の教授として他の宗派の人々を選定したということが重要なポイントです。ここを端折って「三人の教授はユニテリアンであった」としてしまうと、なぜ福澤諭吉がナップに感激し、全面的支援を約束したのか分からなくなってしまいます。三人の教授はユニテリアン主義に賛同はしてはいたが、ユニテリアン教徒ではありませんでした。ところがこの区別を無視して、カリフォルニア州立大学チコ校の宗教史の教授、ジョージ・ウイリアムズ氏のように、「福澤諭吉が三人のユニテリアン教授を招いた」と書いてしまうと、福澤がなぜナップに感動し、心からの支援をしたか伝わりません²⁰。宗教的にリベラルであることとユニテリアン教会のメンバーになることとは微妙に異なります。しかしウイリアムズ教授のように、この違いを無視してしまうと、歴史の面白さが分からなくなってしまいます。福澤が感激したのは、慶應に招かれたバプテスト派に所属する文学の教授リスクム、オランダ改革派に所属する理財学の教授ドロップス、監督派に所属する法律学の教授ウイグモア、それぞれ他宗派の人であっても、宗派を超えて、優れた人材であるがゆえに推薦するというナップの宗派に拘らない精神でした。これが福澤のプラグマティズムに合致したのです。

《運動としてのユニテリアン主義》

もう一つここで注目したいのは、ナップとマコーリィがユニテリアン教をリベラリズムの運動として強調したことです。福澤諭吉がユニテリアンに心惹かれたのもこの点でした。これは雑誌『ゆにてりあん』第1号で福澤自身が述べているところでもあります。運動でありますから、特定の宗派に所属する必要はありません。ナップは宗派としての組織作りを二の次と考えました。ユニテリアン主義は自由主義の運動である。ナップはこの主張によって日本の知識人の間で歓迎されたのです。例えば、雑誌『日本人』(22号)の「ナップ氏の国粹論」と題した論の中で、ナップはある日

本人女性の「父を去て耶蘇に帰するを得ない」、つまり父親に逆らってまでキリスト教に改宗できないという話を取り上げ、ナップもまた「余も父を離れずと云はん」と述べ、改宗の必要なし、と答えているのです²¹。こうしたナップの考えは新保守派の志賀重昂らを喜ばせたのは言うまでもありません。しかしこのナップのような考えでは、ユニテリアン教徒が増えるはずはありません。ですからリベラリズムの運動としてユニテリアン主義を唱導することは、宗派として、また教会としてのユニテリアンの発展の妨げになりました。自由への衝動と教派や、組織として留まろうとする動き、この両者の対立と拮抗は、常にユニテリアンの歴史に見られるのであります。自由が優勢の時は、社会的影響力は強まりますが、組織としては弱体化します。逆に組織として強まると精神的には停滞してしまう傾向が見られます。これは日本でも例外ではありませんでした。

因みに、福澤がユニテリアン教徒にならなかったのは、福澤がユニテリアンを運動と理解していたことと深く関係すると思います。ユニテリアン主義を受け容れることが、即ユニテリアンという団体に所属することを意味しません。マコーリィから「実質上ユニテリアン」と言われた慶應の三人の米国人教授も、ユニテリアン教徒ではありませんでした。そういう宗派を問題にしないことが、ユニテリアン主義者の一つの特徴でもあったのです。日本でもユニテリアンに協力しましたが、ユニテリアン教徒にならなかった人も多くいました。

(3) 日本ユニテリアン・ミッションの始まりと失速

それでは次に、日本におけるユニテリアン・ミッションの活動を見て行きたいと思います。

《ユニテリアン・ミッションの始まり》

ナップとマコーリィは1890（明治23）年1月に英国からのボランティアの宣教師ホークスを迎えます。慶應の三人の教授を加えれば、彼らは小

宗派として、宣教師と教師合わせて6名の充実した陣容を形成することが出来ました。そして嬉しいことに、ナップたちがわざわざ改宗を求めなくても、自らユニテリアンになりたいという日本人が、次々に集まってきました。初めは教会を作るつもりはないと言っていましたが、日本人自らが教会を形成するのは大いに歓迎するというので、ナップたちは教会建設に向かいます。そこで、まず、その年の1890（明治23）年の3月に札幌農学校の第一期生荒川重秀を実質的な編集者として、月刊雑誌『ゆにてりあん』を発行しました。その上7月になると、当時若手のホープと見られた加藤覚が加わり、9月には日本ユニテリアン第一教会を発足させることが出来ました。加藤は当時マーティン・ルターの伝記として日本では先駆的な作品となる著作『まるでんるーてる伝』を出版し、比較的その名が知られた29歳の牧師でした。

《ミッションの躓き：支援者の死と撤退；ナップの病気による帰国；マコーリイの加藤覚処分の不手際》

これで幸先良いスタートが出来ると誰もが考えました。しかしながら、間もなく予測もしていなかった不運な出来事が、次々にユニテリアン・ミッションに降りかかりました。

まず、ユニテリアンを支援してきた何人かの有力者が亡くなりました。また何人かの有力者は支援の手を引くようになりました。次にナップの病気による帰国がありました。最後に、加藤覚に対してマコーリイが不適切な対応をしてしまったことです。

以上のことをもう少し詳しく申し上げますと、こういうことです。まずユニテリアンの有力な支援者であった森有礼が1889年の明治憲法発布の日に暗殺され、1891年には吉田清成と中村正直が亡くなりました。その上、1889年10月外務大臣大隈重信が条約改正の交渉に失敗します。このことから排外主義が一段と高まりました。また1891年1月第一高等中学校で内村鑑三の起こしました不敬事件が反キリスト教の風潮を更に強めま

した。こうした中で、それまで精力的にユニテリアンを支援していた徳川義礼侯が、親族からの強い圧力を受けて支援グループから離脱します。これはユニテリアンにとって大きな痛手となりました。また強力な支援者であった金子堅太郎も排外主義と反キリスト教の空気を敏感に察しまして、ユニテリアン・ミッションとこれ以上関わることを不利と見たのでしょうか、距離を置くようになります。矢野文雄もミッションに積極的に関わろうとしなくなりました。このように次々に支援者を失ったことは、ユニテリアン・ミッションの発展を頓挫させるものとなりました。

更に運が悪いことに、ナップの健康が崩れ、ナップ一家は帰国せざるを得なくなりました。ナップの帰国は、ナップが社交的でユニテリアンの明るいイメージ作りに大いに貢献していただけに、ミッションにとって大きな痛手となりました。マコーリィが社交嫌いであったため、ミッションはたちまち上流階級や社会的な有力者との関わりを失ってしまったからです。

最後に、加藤覚に対してマコーリィが不適切な対応をしてしまったことが、ミッションの発展の妨げに追い討ちをかけました。事の発端は、ナップが帰国して間もない頃、マコーリィが偶然加藤覚の知り合いであった宣教師と話し合っていた時のことです。加藤が日本基督教会の牧師を務めていた時の給料の話が出て、加藤がユニテリアン・ミッションに入会した時、加藤自身が申告した金額よりも実際は低かったことが発覚したのです。これを知ったマコーリィは、加藤の虚偽の申告は牧師にあるまじき事と腹を立てて、一方的に加藤の給料を引き下げてしまいました。何の弁解も許さず、突然給料を引き下げられた加藤は、彼の方もマコーリィのやり方に腹を立てます。それでそれまで託されていた盛岡での開拓伝道の職務を直ちに放棄して、東京に戻って来てしまい、日本ユニテリアン弘道会を脱会します。そればかりではありません。腹の虫が収まらない加藤は、報復措置として、雑誌『日本人』71号（明治24年4月7日）に「惟一教徒の陰謀」と題し、2頁にわたる中傷記事を匿名で書いたのです²²。そこには宣教師

間の対立やマコーリイが妾を囲っているといった、あることないことがいろいろ書かれていました。これでユニテリアンの評判が一気に落ちてしまいました。外部の人にはなぜ加藤がユニテリアンの牧師を辞めたのかわかりませんでしたでしょう。また中傷記事を読んで、あのマコーリイが妾を囲っているなんて、とユニテリアンの清廉潔白性に疑いを持つようになった人もいたことでしょう。またマコーリイの妾の話はにわかには信じ難い事としても、事実上日米のトップ同士の争いですから、信用は丸潰れです。それだけではありませんでした。ミッション内部でも加藤に同情する者も多くいたのです。マコーリイの独断的なやり方に嫌気がさし、脱会する者が続出しました。

同僚であったホークスも、マコーリイの加藤への対応に批判的でした。それでホークスは当初予定していた帰国時期を早め、間もなく英国に戻ってしまいました。

神田佐一郎は1891（明治24）年に出した『日本ユニテリアン弘道会年報』（第1回）において、詳しい理由は記さず、ただ不幸な出来事があった為に進路を遮られ、会員は減少し、東京の会員は50名余りになってしまった、と述べています²³。

しかしこうした加藤問題も、マコーリイがまず加藤覚の言い分を聞き、寛容な気持ちを持って話し合えば、避けられたものと思われれます。加藤に牧師を辞めてもらうにせよ、納得すれば、加藤も中傷記事を書くこともなかったことでしょう。寛容な人であれば、加藤の出来心を諫めるだけで終わったかもしれません。赦されれば、それを恩義と感じて、加藤は一層伝道に励んだかもしれないのです。マコーリイには宗教の基本である赦しの心がなかったようです。相手の過ちを問答無用で断罪してしまえば、人間関係の修復は困難になってしまいます。赦し合いや話し合いがなされない教会に失望して、出て行ってしまう人が多くいたのは当然のことです。

ここまでが日本ユニテリアン・ミッションの第一期の前半と見做すことができるでしょう。

(4) ユニテリアン・ミッションの再出発

《仏教徒の佐治実然の加入とその波紋》

次にミッションの第一期の後半部分に入っていきます。

ところで協会を去らず、残った人々も悲しんでばかりはいられませんでした。荒川が雑誌『ゆにてりあん』の編集者の職を辞めた後²⁴、マコーリイは仏教徒の佐治実然のところに神田を遣わし、間もなく開校する自由神学校の講師の要請と日曜日の演説依頼を申し込みました。そしてナップが1890年10月に帰国してしまいましたので、その代わりに宣教師としてウイリアム・ロレンスが翌年の1891年5月に遣わされて来ました。マコーリイは加藤覚がミッションを去ったので、その代わりに金森通倫を牧師に迎えようと試みましたが、しかしこれは失敗に終わりました。そこで二番手に白羽の矢を当てられたのが、佐治実然であったわけです。佐治は真宗の僧侶を辞めていましたが、仏教徒に変わりはありませんでした。佐治を迎えるために、マコーリイは非キリスト教化を図る必要に迫られたのです。ユニテリアンの再出発です。雑誌の『ゆにてりあん』という名称も変更します。もっと一般性を持つ『宗教』という名称に変えました。それだけでなく、この頃マコーリイは盛んにユニテリアンがキリスト教ではないと主張し始めます。神田佐一郎も同じくユニテリアン非キリスト教説を唱えました。こうして佐治を迎える準備が出来ましたが、当然ユニテリアンをキリスト教の一派と考える人々がおりました。そういう人々はマコーリイの主張に反発しましたが、結局彼らはマコーリイにミッションを追い出されるか、あるいは自ら去っていくがざるを得ませんでした。その一人がミッションで説教師をしていた高田（前川）太郎でした。

《神学校の開設》

1891年惟一館を京橋加賀町に移し、東京自由神学校を開きました。学生は7名で、修業年限3年でした。教授陣にマコーリイ、ロレンス、慶

應の三人の教授、それに金森通倫でしたが、翌年には大西祝、佐治実然を加えました。こうして少しずつではありましたが、ようやくユニテリアン・ミッションは評判を回復し始めました。

《惟一館建設》

1893（明治26）年には、東京自由神学校の名称を先進学院に変更しました。翌年の明治27年3月には三田四国町に、鹿鳴館建築で名高いジョサイア・コンドルが設計した惟一館が新たに建てられました。惟一館が建てられた場所は、慶應大学の三田キャンパスから歩いて10分程の所に位置しています。

面白いことに、ある建築史学の専門家は惟一館建築を「実現した姿も酷いが、計画案もミョーチクリンで、云々²⁵」と記しています。惟一館建築を“醜い”と見るかどうかは別として、確かに惟一館は和洋折衷の産物であることは一目瞭然です。しかしマコーリィは『日本ユニテリアン弘道会年報』（第1回）²⁶で、自分たちは外面においても、実際においても、外国流に従わないといっておりますし、惟一館の中の説教壇にイエス、釈迦、ソクラテス、孔子の4大聖人の絵を飾らせていましたので、建築物にも自分たちのユニティの精神、即ち全ての思想文化の一致を表現させたかったのでしょう。後に、ナップは1897年に再来日した時、この建物を目にして、米国ユニテリアン協会に宛てた手紙の中で、惟一館は評判の洋館ですと伝えています。当時の惟一館は東西宗教文化の統一のシンボルとして評判が良かったようです。

《ユニテリアンのラディイカル化》

惟一館は万教一致の象徴とされましたが、同じ万教一致でも日米では違いがありました。米国のユニテリアン協会では、穏健派の指導者ジェイムズ・フリーマン・クラークに代表されますように、キリスト教を中心とする万教一致が当然視されましたが、異教の地日本ではそういう訳にはいき

ませんでした。仏教徒が大多数を占めるのですから、当然ユニテリアン教は非キリスト教化します。そして浄土真宗の元僧侶、佐治実然が日本のユニテリアン協会の会長に選ばれたことは、日本のユニテリアン教がもはやキリスト教とか仏教とかいった宗教の違いを超えたことを世にアピールすることになりました。ですから中西牛郎の様な仏教ジャーナリストもユニテリアンに加入したのです。中西は仏教の優越性を確信してユニテリアンになります²⁷。こうした中西のような人物が加入したという一件だけでも、ユニテリアンのラディカル化が進んだ証拠となります。

そして更に驚くべきことに、1895年のユニテリアン機関誌『宗教』第44号の社説では、「ユニテリアニズムてふ名辞を以て一括せられたる方式によりて得たる信念を有する人これをユニテリアンと称するなり。而して其信念に至りては如何に相違する所あるも決して之に干渉することなし²⁸。」と述べられます。つまり自由に科学的に宗教を探求する人はみなユニテリアンであるというのです。更にそこでは、無神論といえども仏教のようなものもあるから、一概に否定すべきでないとし、有神論、無神論の違いも超えていこうとする主張がなされています。この社説の発言は自由キリスト教のもう一つの教派、ユニヴァーサリスト派の宣教師レヴィットを驚かせました。同じ自由キリスト教の仲間と考えていたレヴィットからすれば、社説の発言は自由キリスト教派の一線を越えたものであったわけです。彼は直ちに米国ユニテリアン協会に連絡します。日本のユニテリアンはこんなラディカルなことを言っているが、米国ユニテリアン協会はこれを認めるのかと問うたのです。この問題に対し、日本ユニテリアン・ミッションの代表者マコーリイは弁解して、その社説は竹内楠三という個人が書いたもので、日本のユニテリアンを代表する考えでないと言います。このマコーリイの発言は少し苦しい言い訳です。なぜなら社説とはその雑誌を発行する団体の方針を述べるもの、というのが一般的理解だからです²⁹。

《先進学院の閉鎖問題》

ところで1890年代半ばは、米国ユニテリアン協会がラディカルな自由宗教協会を取り込み、キリスト教の伝統を再確認していた時でしたので、当然竹内のラディカルな考えは問題になったと思います。米国ユニテリアン協会を財政的に支える大半の人々は、穏健な、もしくは保守的なユニテリアン教徒でした。その彼らにとって、無神論さえも受け容れるという日本のユニテリアン教徒の過激な発言は、日本のミッションに対する自分たちの支援に再考を迫るものでした。竹内楠三の考えを受け容れれば、何でもありとなりますから、自分たちのリベラルなキリスト教が日本において広がることを願って財政援助をしている意味が否定されてしまいます。米国ユニテリアン協会自体の財政的な逼迫が一番大きな原因であったにせよ、この頃出て来たユニテリアン神学校閉鎖の話は、日本のユニテリアンのラディカル化と無関係であったとは思われません。

《米国本部から福澤への問い合わせ》

この先進学院存続問題に関して、米国ユニテリアン協会の幹事バチエラーは福澤諭吉に意見を求めました。福澤は1895年10月26日付のバチエラー宛の手紙において、閉鎖しないほうがよい、自分も先進学院を有効に用いる方法を考えていると答えました。福澤が考えていた計画は先進学院を慶應のユニバーシティ・エクステンションにするというものであったようですが、とにかく先進学院の閉鎖問題は、福澤の意見が功を奏したのでしょうか、一旦は収まりました。

《ミッション閉鎖の問題》

ところがそれから1年ほどすると、今度は日本のユニテリアン・ミッションそのものを閉鎖する話が出てきます。慌てたのはマコーリイです。早速1897年2月に帰国し、日本のミッション存続の必要性を訴えます。彼の説得が功を奏し、資金提供も確保し、マコーリイは意気揚々と11月に日

本に戻ります。しかし横浜に着いた途端、マコーリィを驚かせた事は、福澤からの遣いの者が港に待ち受けていて、これまで住んでいた三田のキャンパス内の屋敷から直ちに出て行って欲しいというマコーリィに対する厳しい通告でした。福澤が理由として挙げたのは、三田のキャンパス内に寄宿舎を建てるからというものでした。突然住む家がなくなったマコーリィは慌てました。しかし最終的に神田佐一郎が住んでいた惟一館に住み込みます。そしてマコーリィは再び学生時代に戻ったようだと言紙の相手にぼやきました。

《ナップの福澤への不本意な裏切り》

では何故このような事態になったのでしょうか。実はマコーリィが留守をしている間に、ナップが再来日して、親しい間柄であった福澤と会談します。その結果、不本意ですが、福澤を裏切ってしまったのです。

このことを明らかにする文書を私はハーヴァード大学で発見しました。ナップが1897年10月1日にバチエラー宛に送った手紙です。この手紙を通じ次の様なことが明らかになりました。つまり、1897年に再来日したナップと福澤は意気投合します。気難しいマコーリィと違って、ナップは愛想がいいので、福澤もナップとは親密になれたのでしょう。その手紙で示されていますことは、簡単に申せばこういうことです。福澤との会談で慶應義塾がユニテリアン神学校を吸収合併するという興味深い話も含めて、ナップは自分が仲介役となって、名前こそ出していませんが、明らかにハーヴァードと思われる大学と慶應義塾を提携させるという提案を出します。しかし計画は全てナップと仲が悪い日本のミッションの代表であるマコーリィ抜きでは進められないのです。実はナップはもはや米国ユニテリアン協会の公式な使節でも何でもなく、単に私人として来日している人間に過ぎません。ですからこのナップの話は福澤を大いに喜ばせましたが、ナップだけでは何も出来ず、結果的に実現不可能なものであったのです。ナップは、手紙で述べていますように、福澤から慶應義塾の組織再編

に関してアドバイスを求められた時、恐らく受け入れられない提案かもしれないが、思い切って自分の考えるままに福澤に話したと言います。するとナップの予想に反して、ナップの提案に福澤は何の疑念も示さず、大喜びで全面的な賛意を示したのです。驚いたのはナップです。彼の案はマコーリイ抜きではありえないからです。ところが目の前で狂喜する福澤を見て、実は自分は今ユニテリアンの代表者でなく、一私人に過ぎないので、この案が実現するかどうか分からないのです、と言えなかったようです。お人よしのナップは福澤の喜ぶ姿に水を差すようなことを言えなかったのです。ですから手紙でも、マコーリイがこのナップの計画を聞いたら怒るだろうと予測もしているのです。無責任といえば、確かにナップは無責任でした。哀れなのは福澤諭吉です。予想通り、ナップの案は米国ユニテリアン協会に受理されませんでした。かくして、福澤を裏切ることになったナップは福澤から離れ、また福澤もユニテリアンから遠ざかることとなります。ですから福澤が1901年に亡くなった時、ナップは日本にいたにも拘らず、福澤の葬儀に出席もしませんでした。その後『ジャパン・アドヴァタイザー』誌の編集長になり、1909年まで日本に滞在しますが、慶應とは関係をもつことなく終わります。このナップの失敗は、相手を傷つけないという思いから、勇気を出して真実を言わなかったことで、かえってそれがあだとなり、相手の傷を一層深くしてしまった典型的な例です。

《三田の屋敷から追い出されたマコーリイ》

一方福澤はナップに裏切られた傷が深く、出来事はマコーリイとは直接関係がなかったことでしたが、やはり同じユニテリアンの人間ですから、到底マコーリイを三田の自分の家に住まわせ続ける気にはならなかったでしょう。それでマコーリイがその年の2月に日本を立つ時は、マコーリイの歓送会に一太郎を出席させていますが、マコーリイが支援獲得の説得に成功し、喜び勇んで11月末に帰国した時は、マコーリイを三田のキャンパスから追い出し、マコーリイの歓迎会も無視したようです。マコーリイ

に家を出てもらおう表向きの理由として、寄宿舎を増築するからとしましたが、私が調べた所、そのような形跡はありませんでした。マコーリィが出たあと、福澤の女婿潮田傳五郎が間もなく引っ越してきたようです。何にも知らないマコーリィは帰国早々立ち退きを言い渡され、彼もやはり福澤と疎遠になります。

この時の問題も、やはりユニテリアン指導者同士の仲の悪さ、或はコミュニケーションの不足から起こっています。慶應義塾がユニテリアンの拠点となる可能性が強かったにも拘らず、そのチャンスを指導者自身が潰してしまったのです。

(5) ユニテリアン・ミッションの変容

《研究者集団と化すユニテリアン》

ところでユニテリアン・ミッションの方ですが、すでにお話しましたように、佐治実然が日本ユニテリアン協会の会長になったことで、ユニテリアンの非キリスト教化が進みました。更に宗教の客観的討究や比較研究が求められましたから、あたかもユニテリアン・ミッションは学者中心の研究者集団の様相を呈します。前衛化するのです。ハーヴァード大学神学部でM.A.を取得して、帰国後日本ユニテリアン協会に加わった岸本能武太が、1896年に姉崎正治と比較宗教研究会を組織し、雑誌『宗教』の編集に加わります。1898(明治31)年ユニテリアン・ミッションは正統派の植村正久、小崎弘道らが創刊した『六合雑誌』を買い取り、3月発行の第209号から『宗教』と合併します。いよいよユニテリアンは思想界に知られた存在となります。日清戦争後、産業が急速に伸び、都市労働者の問題が出てきますが、こうしたことに関心を持つユニテリアンが中心となって、1898年の10月に社会主義研究会を結成しました。従って、この頃が一番ユニテリアンの勢いの付いていた時といえるでしょう。

《10人の代表的日本人ユニテリアンを紹介する小冊子》

1900（明治33）年に英文の67頁の小冊子『日本におけるユニテリアン運動：10人の代表的日本人ユニテリアンの略伝と宗教的働き』が出版されますが、そこには、ミッションのこれまでの事業総括とナップ、マコーリィ、ホークス、ロレンスの略伝が記された後、10人の代表的日本人ユニテリアンとして、佐治実然、神田佐一郎、岸本能武太、村井知至、野口善四郎、小笠原誉至夫、豊崎善之介、安部磯雄、平井金三、島田三郎の働きと略伝が書かれています。

《ユニテリアン同士の意見の相違》

この小冊子を見て興味深かったことは、野口善四郎が自分の略伝の中で、ユニテリアンに加入したいのに、加入するとクリスチャンになったと見做されるので、躊躇するという人がいるが、そのような心配は無用であると言っていることです³⁰。なぜ興味深いかというと、実は『日刊平民新聞』第52号（明治34年3月19日）の中で、幸徳秋水が「佐治、平井、神田、岸本、豊崎の諸氏、皆仏教若しくは基督教より転ぜるユニテリアン会員」と述べたのに対し、安部磯雄が同新聞の第54号（明治40年3月21日）の中で、幸徳に反論を加え、「ユニテリアンを以て基督教徒と別物の如く見るは如何と存じ候。元来ユニテリアンは一つの宗教倶楽部と見るべきものにて教会にはあらず候。小生は明治二十二年以来岡山基督教会に籍を置くものにて今日も其通りに御座候」といっているからです³¹。野口善四郎の言っていることを考慮すると、ここで安部磯雄が言っていることは、野口の認識と微妙に異なっているように思われます。野口は数年後にユニテリアン協会を出て、キリスト教の元牧師であった松村介石が主催する「どうかい道会」に加入します。この「道会」はユニテリアン協会に似て、あらゆる宗教の統合を目指す組織でした。ですから野口が考えたユニテリアンとは、仏教でもキリスト教でもない総合的なものであったろうと思います。そして幸徳秋水が「皆仏教若しくは基督教より転ぜるユニテリアン会員」

と述べた時、恐らく具体的に彼の念頭にあったのは、彼が先頭に名前をあげた佐治実然であったと思います。佐治はマコーリィからユニテリアンはキリスト教でない、それを超えるものと言われてユニテリアンになりました。野口も、また平井金三も同じ考えであったと思います。既に述べましたように、ナップの頃からユニテリアンはチャーチである教会を常に念頭に置いてきました。アソシエーションの協会とは、複数のチャーチがあって成り立つはずのものでしたが、この頃チャーチの方が疎かになっていたため、安部の「ユニテリアンは教会にはあらず」という発言が出てくるのです。従ってユニテリアン協会自体の変化を考えますと、安部が言っていることは間違いとはいえません。確かに安部が言うように、当時のユニテリアンは一つのキリスト教の宗派というよりも、一つのクラブのようなものと見做されてもいました。しかし、だからとって、ユニテリアンが一つの宗教クラブのようなものであると断言してしまうのは問題です。同じユニテリアンでも色々な意見があったのです。

これでお分かりのように、一人のユニテリアン指導者が言っているから、その意見が全てのユニテリアンに当てはまるわけではないということですから。それにしても、不思議に思うのですが、なぜ佐治実然は安部に反論しなかったのでしょうか。恐らく佐治は安部と議論したくなかったのでしょう。ですから私が驚きますのは、彼らユニテリアンが相互に意見や情報の交換をあまりしなかったということです。ここに日本のユニテリアンの一つの大きな問題があったと考えます。元来ユニテリアンは独立独歩を強調します。互いの独立を尊重するためでしょうか、相手が何を考えているかに無関心になりがちでありました。彼らはいつも互いのコミュニケーションに欠ける傾向にあったというのが私の印象です。

(6) マコーリィの帰国と内部紛争

《マコーリィの帰国と委員制度》

さてまた本論に戻りますが、マコーリィは1899年になって、小冊子に

示されましたように、10人の当時の有力な人材を得て、ようやくユニテリアン・ミッションも日本人に全てを任せても大丈夫であると感じるようになったようです。そこでマコーリィは1900年に帰国の途に着きました。これだけの立派な人材を得たのだから、もう日本人に任せても大丈夫ですよと、米国のユニテリアン協会本部に伝えるための報告が、上記の英文小冊子であったといえます。そしてマコーリィが日本を去る前に、それまでの会長制度をやめ、もっと民主的な運営を図るために、何人かの委員からなる制度が設けられました。この時の委員は初め、佐治、神田、安部、村井、岸本の5名であったのですが、その後、平井と豊崎が加わり、7名となったといえます。

ここまでが日本ユニテリアン・ミッションの第一期として考えることができます。

《佐治と神田による会長制度の専制主義》

次にミッションの第二期を見ていきたいと思います。この時期は日本人がミッション運営の責任者となります。

佐治実然が著しました『日本ゆにてりあん主義興亡史』によりますと、「マコーレーが帰つて二三年経つ間に、神田氏が委員制度を嫌うようになった。斯う云ふ事をやつて居ては、京都同志社の脱走連にユニテリアン協会の全権を握られてしまふ、委員制度を廃さなければならぬと言ひ出しては見たもの、悲しいことには神田氏には村井氏や安部氏と談判するだけの力が無い、さう云ふ場合になると私が何時でも会長として、ユニテリアン協会の代表者として行かねばならぬ役目になるので、私が安部君の宅へ二三度行つて、喧嘩せずに都合好く別れるやうに話をした³²」というのです。この「喧嘩せずに都合好く」というのが曲者です。安部たちは怒りを抑えていただけに過ぎません。佐治の鈍感さと無責任ぶりに呆れる外ありませんが、神田の陰険さも相当なものです。同志社の優秀な人々を歓迎するのではなく、恐れる。自分の権威や権力を脅かされることが心配となる。これは

ユニテリアン精神に全く反するものです。

神田が裏で画策するというのは、この時ばかりではありませんでした。1903年に米国ユニテリアン本部から派遣されたトマス・L・エリオットが来日した時、神田は革命的な社会主義に嫌悪感を持っていて、社会主義に対する共感度は神田、佐治、村井、安部の順に強くなると言い、安部があまりに社会主義に首を突っ込み過ぎているので注意して欲しいと訴えたと、1903年4月13日と20日のエリオットの本部に宛てた2通の手紙は伝えています。ですから社会主義研究会が設立された時、神田も名を連ねておりますが、どうも大勢に反対できず仕方なく名を連ねただけのようです。安部を諫めてくれと頼むのは普通ではありません。社会主義に反感を持っているからこういう行動をとるのだと思います。付和雷同の神田にはトラの威を借りる狐になる傾向が見られました。

話を佐治と神田が安部たちを追い出したことに戻しますが、『新仏教』第11巻4号が伝えるところによりますと、安部磯雄が後に回顧して、自分達がユニテリアンを去らざるを得なかったのは、「自ら多年唱道し来りし委員制度の共和主義の容れられずして、神田佐治二氏の儲けたる、会長制度の専制主義に激するところに依る」と言ったというのです³³。ここでは安部は「激する」という言葉を使っています。これによって「喧嘩せずに都合よく別れるやうに話をした」と書いた佐治がいかに鈍感な人であったか分かります。この他平井金三も1904年11月19日のナップ宛の手紙の中で、また豊崎は1910年1月22日付の米国ユニテリアン協会の会長エリオット宛の手紙の中で、佐治の専制主義に触れ、佐治を批判しています。

《神田と佐治の対立》

かくして、安部たちを追い出した佐治と神田の二頭体制がしばらく存続します。1907（明治40）年になって、その年の8月にボストンでユニテリアン会議が開かれることになりまして、日本の代表として神田が送られることになりました。ところが佐治によりますと、帰国してから急に神

田の態度が変わり、佐治に対し強圧的な態度をとるようになったといいます。ここから両者は神田派と佐治派とで対立していきます。この佐治と神田の対立の真相は長らくユニテリアンの人々にも謎のままでした。数年前私はハーヴァード大学で発見した資料を基に、この両者の紛糾を考察しました³⁴。

その時の私の推察はこういうものでした。まず、神田は1907年8月の米国のユニテリアン大会に出席し、米国のユニテリアンがキリスト教の一教派としてアイデンティティを持っているのを目の当たりにします。それに比較して、日本のユニテリアンはアイデンティティが曖昧になり、活力の無いマンネリズムに陥っている。そこに危機感を抱いたのでないかと思えます。神田は佐治に対する不満を抑え、佐治に相談もせず自らがトップの指導者であるかのように、佐治を無視して行動します。例えば、佐治の『日本ゆにてりあん主義興亡史』によりますと、神田は一人で多額の費用が掛かる惟一館の二階の模様替えもやっつけます。また佐治は神田が「米国ユニテリアン協会本部で、日本に対するユニテリアン事業の全権を委託され」と言った、と記しています³⁵。しかし筆者の調べた処、そのような証拠を米国ユニテリアン協会の文書から見つけ出すことが出来ませんでした。米国ユニテリアン協会本部では神田と佐治の間に突然争いが起こった事に驚いています。もし神田に全権を委託したのであれば、その事に言及があるはずですが、全くありませんでした。ですから全権云々の話は、仲間を味方に引き入れるための神田の強弁だったのです。これも米国ユニテリアン協会というトラの威を借りた神田の例のはったりです。まず神田はユニテリアンの非キリスト教化に傾いていた廣井辰太郎を味方にするのに失敗します。神田には、当初キリスト教化の意図はありませんでした。次にキリスト教色の強い三並良を頼ります。ここで神田は三並を盾にして、キリスト教路線を採ります。私が発見した神田の米国のユニテリアン指導者ウエンテに宛てた1909年4月8日付の手紙には、佐治がユニテリアン牧師として相応しくないのを、佐治より優れた資格を持つクリス

チャンらしい牧師を招く為に佐治に辞任を迫ったと報告されます。かくして神田と佐治の紛糾を収めるために、AUAはマコーリィを派遣することにしました。そしてマコーリィが再来日してから、明確にキリスト教的ユニテリアンと仏教的ユニテリアンの対立という構造が出来上がります。

《マコーリィの再来日》

マコーリィは神田と佐治との間に起こった紛糾を解決する為に、ユニテリアンはキリスト教であると一方的に宣言して、神田に加担します。当然、元仏教僧侶の佐治を追い出すためです。鈴木範久氏はその著書『明治宗教思潮の研究』の中で、帰国したマコーリィが再び来日したのは、ユニテリアン協会が社会主義運動や労働運動のセンターとなる傾向を阻止する為であったと記しておりますが³⁶、これは、私がこれまでお話ししたことからお分かりになりますように、鈴木範久氏の事実誤認と思われます。社会主義に熱心であった安部たちはユニテリアン協会から追い出され、協会にはおりませんでした。そしてマコーリィは鈴木文治の労働運動を阻止どころか、むしろ支援しました。それに鈴木文治が友愛会を起すのも1912年大正元年8月ですから、マコーリィが1909年に再来日した後ですので、時期の点から考えても、鈴木範久氏の推定が正しくないことが分かります。ただ当時ハーヴァード大学の資料の存在を知る人がいなかったのも、鈴木氏の推定は止むを得なかったと言えます。しかしともあれ、繰り返しますが、マコーリィの再来日の目的は、あくまで佐治と神田との紛糾を処理する為であったのです。

《シュワンテス氏の解釈》

ところで、ここでこの時期に関してもう一つ申し述べておきたいことがあります。それは米国人学者ロバート・シュワンテス氏のように、皮相的に「マコーリィ帰国後、佐治実然が日本のユニテリアン教会を変容させ、祈りも聖書も認めない倫理文化協会のようなものにしてしまった。マコー

リイが1909年に戻ってきて不可知論へ浮遊するのを止めた。」と結論付けるべきではないということです³⁷。シュワンテス氏の見方は、この時期だけに限るならば、一見妥当のように思われますが、日本のユニテリアンの歴史の流れから見ると、表面的な解釈と見做さざるを得ません。歴史のダイナミズムを知らない見方です。歴史で重要なのは流れを見ることです。ある時期だけ見ているのは歴史を理解することはできません。シュワンテス氏の見方は、短期的に限って見る時、しばしばはまってしまう陥穽です。佐治にのみ非キリスト教化の責任を負わせるのは、歴史的事実を無視することです。佐治を受け入れる以前に、ミッションの初代の監督者、アーサー・メイ・ナップが、既に雑誌『ゆにてりあん』2号の論文の中で、「洗礼式とロードサッパー式の如きに至りては、吾人ユニテリアン教徒の認めて以て必要とせざる所なり」と断言しておりますし³⁸、またナップは礼拝では聖書を用いず、様々な宗教の聖典を集めた『礼拝提要』を用いていました。非キリスト教化は佐治に始まったものではありません。佐治以前から、いやユニテリアンが日本に渡来した最初期から、シュワンテス氏が考える、いわゆる“非キリスト教化”は起こっていたのです。そしてユニテリアンはキリスト教ではないと言って仏教徒の佐治を招いたのは2代目の監督者マコーリイであり、協会の幹事神田であったことを忘れるべきではありません。マコーリイも神田も、共に自らが蒔いた非キリスト教化の種が成長した時、自己の責任を忘れて、佐治にのみ責任を負わせたのです。従ってこうした点を考慮に入れられないシュワンテス氏の見方は、歴史を正確に捉えていません。彼らの争いは、あくまで神田の佐治に対する個人的な不満から生じたもの、と考える方がより妥当なのです。

《ユニテリアンの問題点》

それにしてもおかしいのは神田の行動です。神田はアイデンティティを持ってなくなった現状に不満を感じたのなら、なぜその打開の道を佐治と話し合い、探ろうとしなかったのでしょうか。廣井辰太郎のような両者に対

して中立的な立場の人から見れば、佐治の方が神田より人望が厚く、幹事の神田が会長の佐治を追い出すことはおかしいということになります³⁹。神田はマコーリィに似て、話し合いが苦手であったようです。教義よりも愛の実行、実践を大事にし、理性的に話し合っていくことをモットーとするユニテリアン、またキリスト教派の中で最もリベラルで、民主的であると自認するユニテリアンが、話し合いもせず、気に食わないからといって会長を追い出してしまった。これは歴史の皮肉以外の何物でもありません。ここにもユニテリアンの指導者同士ですら、コミュニケーションが全く出来ていなかったという悲しい現実を見ることが出来ます。

以上が日本ユニテリアン・ミッションの第二期です。

《党派的ユニテリアンと融和的ユニテリアン》

ナップは別として、歴史的に見ると、日本のユニテリアンは概して一緒に協力してやっていこうという姿勢に欠け、非常に党派的でした。私はここに日本のユニテリアンの根本的な問題があったと思います。英国のユニテリアンの指導者マーティノウが、時代は異なりますが、同じくユニテリアン指導者であったジョセフ・プリーストリィに対して最も厳しく批判したのも、プリーストリィが党派的であった点でした。確かに、プリーストリィの時代はユニテリアンであること自体が否定される厳しい時代でしたので、19世紀の平和な時代のマーティノウが、プリーストリィを党派的であると言って非難するのは問題かもしれません。しかしマーティノウが主張したかったことは、迫害が止んだ平和な時代になっても、依然として党派的であることは、本来のユニテリアンの精神にもとるということであつたと思います。

今岡信一良が明治45年に翻訳したキャンベル著『新神学』においても、三位一体説を問題とするユニテリアン内の旧神学に対して、新神学は三位一体説をもはや問題にせず、宗派主義を過去のものであるとしています⁴⁰。

いずれにせよ、党派的と融和的の二つの流れがユニテリアンの歴史には

あったのですが、日本のユニテリアン指導者の何人かは、残念ながら、正統派による異端に対する迫害がない、つまり敵対視する理由がない時代にあっても、正統派の信仰を迷信的と断定し、党派的であったと言わざるを得ません。

(7) 内ヶ崎作三郎を牧師に迎えての再出発

《廣井辰太郎の独立と再出発》

さて、次は日本ユニテリアン・ミッションの第三期に入ります。この時期はAUAの代表者マコーリイが助言者となり、直接のミッション運営は日本人指導部が行います。

ところで、神田と佐治の仲介をなした廣井辰太郎も、マコーリイの一方的な処理の仕方に反発します。彼もまた、佐治がユニテリアン協会を去った後、協会を離れて、自前で雑誌『ゆにてりあん』を出していきます。廣井は、神田やマコーリイのあり方が本来のユニテリアンの精神から外れていると考え、ユニテリアン本来の精神に戻るために、『六合雑誌』に対抗して、自前の雑誌『ゆにてりあん』を創めました。その一部がここの同志社大学人文科学研究所図書館に所蔵されていますので、ご関心ある方は後でご覧になって下さい。後に、廣井は中央大学の英語の教授として活躍する一方、犬の権利保護でもよく知られた人物となりました。雅号を犬堂とするほどの犬好きで、動物愛護運動の先駆者の一人です⁴¹。

《安部らの復帰と東京ユニテリアン教会の始まり》

さてマコーリイは神田を擁護し、ユニテリアンはキリスト教であると強調しました。そして佐治実然の追い出しに成功しました。このニュースを聞いて、安部磯雄、岸本能武太、村井知至、豊崎善之介の4名はユニテリアン協会に復帰しました。その後間もなく安部たちが作成した改革案の一文に、「入会は一層厳査をなして会員の決心を表明せしむ」とあります。そして1910（明治43）年1月、日本ユニテリアン協会はキリスト教の

チャーチとしての教会という字に改め、東京ユニテリアン教会としました。今やユニテリアンは安部がかつて言っていたクラブではありません。キリスト教の一派としての教会ですから、当然綱領も改められました。『六合雑誌』379号（明治45年8月）に組織ある教会制度を採用したのは、米国のユニテリアン運動に準ずるもの、と明言されています⁴²。この第三期の始まる時期が、日本のユニテリアンが米国ユニテリアン協会に倣い、自由よりも組織を重んじた時代であったといえましょう。ところで、この年の12月に神田佐一郎は家族の不幸があって、故郷の和歌山に戻り、活動の第一線から退きます。

《内ヶ崎作三郎の牧師就任》

翌年の1911（明治44）年には英国ユニテリアン協会の奨学金で留学し、マンチェスター・カレッジを終えた内ヶ崎作三郎をユニテリアンの教会の牧師として迎え入れる決議がなされます。内ヶ崎は海老名弾正の本郷教会を出て、ユニテリアン教会に教会籍を移し、6月に牧師に就任します。彼は宗派性を捨て、キリスト教の合同を考え、キリスト教諸教派にそれを唱導するステップとしてユニテリアンに加入したようです。既にお話しましたが、英国のユニテリアン協会は日本に宣教師を送る代わりに、日本人の留学生をマンチェスター・カレッジに留学させる決定をしました。その奨学金で永井柳太郎も留学致しました。永井の友人であった神田左京、この神田は後に『ホタル』という蛍の研究書で世界的に知られるようになりますが、彼によりますと、永井は早稲田の政治科を出た後、英国に留学したいあまり、マンチェスター・カレッジの神学生用の奨学金を利用したようです。従って、永井は奨学金の本来の目的である神学を全然勉強せず、専ら政治学を学んだので、神田左京は暗にマンチェスター・カレッジの善意を利用した永井の利己主義を批判しています。次に留学した内ヶ崎作三郎の方は、永井ほど露骨ではありませんでした。奨学金の目的である神学とそれほど懸け離れていない英独の宗教思想を中心に、3年間マンチェス

ター・カレッジで学んだようです⁴³。因みに、今日ではマンチェスター・カレッジはハリス・マンチェスター・コレッジとしてオックスフォード大学の学寮の一つになっておりますが、当時は独立したユニテリアンの大学でした。ですから彼らがオックスフォード大学卒と記すのは誤りです。永井柳太郎や内ヶ崎作三郎に関する論考で、この記述の誤りがしばしば見られますので、ご注意ください。

《統一基督教会への改称》

それはともかくとして、内ヶ崎に倣い、本郷教会の仲間である鈴木文治、相原一郎介、今岡信一良、永井柳太郎も教会籍をユニテリアン教会に移しました。またこの頃山路愛山や向軍治もユニテリアンに加入します。そして更に11月東京ユニテリアン教会は統一基督教会と改称されました。12月には役員組織が改められ、会長に安部磯雄、副会長に神田佐一郎、岸本能武太、幹事に鈴木文治が選出されました。またキリスト教の伝統に戻りましたので、洗礼式も復活し、執行されるようになりました。

《友愛会の結成》

ご存知のように、1912年8月に鈴木文治が15名の労働者と共に友愛会を結成します。この友愛会は急速に伸び、1919年の7周年大会で、大日本労働総同盟友愛会と改称され、組合的性格を強めました。1917年のロシア革命に勢いづいた一部の労働者は、鈴木が主張する合法的な労働運動を否定するようになっていました。惟一館が友愛会の本部であるだけに、この動きはユニテリアンの人々にとって頭の痛いことであったようです。このことに関しては、後ほどまたお話しします。

《神学部の開始と教会の低迷》

さて統一基督教会ですが、1912(大正1)年10月に三並良が中心になって統一基督教弘道会神学部を開始します。しかし全体としてキリスト教自

体が低迷しており、ユニテリアンも同様、以前のような宗教的な勢いを失っておりまして。それを象徴するのは、大正3年5月『六合雑誌』400号に掲載された岸本能武太の論文名です。その題名は「まだユニテリアンをやめぬか⁴⁴」でした。彼は教会から離れていたが、ユニテリアン主義はやめていないと言っています。熱意の失せた消極的な姿勢です。ただ惟一館では文化的啓蒙のための説教講演は頻繁に行われました。日曜日以外にも集会は開かれ、ある時は一日に5人もの弁士が講演することもありました。

《自由基督教会の設立》

1915（大正4）年7月に内ヶ崎作三郎は、米国からの援助に頼らず、自立すべきという年来の主張を実践するために、神田錦町の女子音楽学校の講堂を借りて自由基督教会を設立しました。そこでは特定の牧師を擁せず、それぞれが持ち回りで説教する委員制度が設けられました。しかし三田地区の統一教会では礼拝説教と記されますが、神田地区では講演という形をとりました。ですから礼拝でないという認識があったようです。一方、三田地区の統一教会の方は牧師の三並良が病気勝ちでした。そこで彼を助けるために、沖野岩三郎が1917（大正6）年に副牧師に就任します。さらに内ヶ崎らは統一基督教弘道会を立ち上げ、キリスト教各派の糾合を求めますが、成功しませんでした。

《沖野岩三郎の牧師就任と辞任》

1920（大正9）年には、吉野作造、大山郁夫、長谷川如是閑、高橋誠一郎、岡田哲蔵、内ヶ崎作三郎、生田長江らの講師陣を揃えて、文化講座を開催し、世の注目を浴びますが、実は1918（大正7）年あたりから講演がほとんどなされず、また教会活動の方も不振であったようです。沖野が突然1919（大正8）年末に牧師を辞任します。代わって三田の教会の支援で大正6年ユニテリアン神学校、ミードヴィルに留学し、そこを出て帰国した後、大倉高等商業教授になった西脇信雄が、教会の仕事を引き継ごうとし

ますが、失敗します。西脇の社会運動に熱心なことが教会員の反発を呼び、西脇は引継ぎを断念せざるを得ませんでした。

《拒否された後任の西脇信雄に代わった帆足理一郎》

西脇に代わって登場するのが帆足理一郎です。帆足理一郎は当時筆禍で早稲田大学を休職中でしたので、時間がありました。そこで臨時に説教することを引き受けます。その冬は神田地区にある統一教会の責任者内ヶ崎作三郎が海外へ行ってしまい、帆足が三田と神田の両地区の教会のリーダーとなります。

《ユニテリアンの会員数とその減少》

このような状態がしばらく続きましたので、ユニテリアンの会員数は伸びませんでした。1899（明治32）年の基督教信徒統計表によりますと、ユニテリアンの欄には300名とあります⁴⁵。ところが、既に1916（大正5）年に出版された『基督教年鑑』によると、正規の会員数は198名です⁴⁶。そして同じ年の1916年に発行された『日本基督教徒名鑑 第二版⁴⁷』に掲げられた名簿では、同じ名前が二度出ている人もいますが、100名余りしかいません。これまでもユニテリアンの会員数は200名から300名ほどで、それ以上になることはなかったようです。ある旧会員の記憶では、1918年頃の自由基督教会の日曜礼拝は多くて30名、少ない時は20名に満たなかったといいます⁴⁸。またデイの米国本部への1922年4月1日の手紙には、当時会員はおよそ70名とあります。ですから会員の数が、この頃急激に減っていたことが分かります。

(8) マコーリイの帰国とジョン・デイの来日

《マコーリイの帰国とジョン・デイの派遣》

この時期から日本ユニテリアン・ミッションの第三期の後半となります。この時期には、日米で指揮権の対立が起こります。そこから日本のユニテ

リアンがAUAから経済的に独立します。しかしさまざまな問題から自給自立が困難となり、自ら解散していく最終時期となります。

さてマコーリイですが、彼は1919（大正8）年には年齢が76歳になります。さすがに疲れを覚え、体も弱り、杖なしでは歩けなくなります。彼は引退をAUA、つまり米国ユニテリアン協会本部に伝えるようになります。そして1920（大正9）年1月にマコーリイの辞任が米国ユニテリアン協会でも受理されることとなります。

彼の代わりに1919年10月日本にジョン・デイが派遣されてきました。

《内ヶ崎作三郎のマコーリイ評価》

内ヶ崎作三郎はマコーリイが日本を去るにあたり、マコーリイの宣教を総括しました。その中で内ヶ崎はマコーリイの功績に触れ、マコーリイは壮年時に愛妻を失い、「孤独三十年の生活を我が国の宗教進歩の観察に捧げられた誠意に対しては我等満腔の謝意を表するものである」と語り、マコーリイにとって友愛会の発達は最も満足するものであり、成瀬仁蔵、姉崎正治らの主唱の下に成立した婦一協会がユニテリアン主義の実現であるので、非常に共鳴できたものであったろうと話を結びました⁴⁹。これは最大限の賛辞でありました。なぜならマコーリイは日本人からあまり評価されていなかったからです。マコーリイは百人一首を英訳したり、日本語の入門書を書きながら、日本語を話すことができなかつたのです。そのためか、殆んど日本人と交わることがありませんでした。その逆かもしれません。途中空白期間がありますが、マコーリイの日本滞在は合計すれば、20年以上になります。その間日本人と殆ど交わらなかつたので、日本語が話せなかつたということでしょう。マコーリイが日本語による話を全く理解していなかつたということは、デイの手紙に記されています。またデイによると、マコーリイは気難しい性格のため、外国人からも、日本人からも、多くの人から敬遠され、1920年に彼が帰国する際、彼のために歓送会を開くことに対して、反対する者が仲間内から多く出たそうです。実

に興味深いことに、表向きマコーリイに対し、あれほどの賛辞の言葉を述べた内ヶ崎が、デイに向かっては、本当のことを言うと、マコーリイは日本にいる間、何もしなかったと言っていることです⁵⁰。マコーリイに対するこの内ヶ崎の外交辞令と本音の評価のギャップは、私たちに歴史文書を額面通りに受け止めることの危険を十分に教えてくれます。

(9) 日本のユニテリアンの解散

《ユニテリアンの解散の主要因：米国からの援助停止；鬼子となった友愛会；自由宗教化》

さてマコーリイが帰国して、数年で日本のユニテリアンは解散に至ります。これには幾つかの要因がありました。主要な原因は米国ユニテリアン協会からの援助がストップしたことです。それとユニテリアンから生まれた友愛会が鬼子となったことです。友愛会はユニテリアン主義から離反していきませんが、他方でユニテリアンの教会は友愛会の存在で分裂し、力を失ってしまうのです。またユニテリアン自身が自由宗教協会化したことも大きな要因でした。以上のことをもう少し詳しくお話しますと、こういうことです。

《日本人の経済無視の運営》

マコーリイの後継者として派遣されたジョン・デイが日本に来て驚いたのは、日本人ユニテリアンの経済無視の組織運営でした。デイはいろいろ日本人に注文を付け始めます。お金を出しているのだから、言う権利はあるという考えであったのです。あらゆる点で指示を出すので、デイと日本人指導者は対立します。前任者のマコーリイは話し合いが苦手で、助手になった今岡信一良氏とすら意思疎通が滞りがちであったのですが、それでも概してこれまで日本人に口出しせず、教会運営は殆ど全て日本人に任せて、自分は勉強ばかりしていました。このマコーリイのやり方に慣れていた日本人にとって、デイの要求は戸惑うばかりでした。お金を出す側が何

も言えないのはおかしいと言うデイの主張に対し、確かにそう言われてみればデイの言う通りで、日本人は返す言葉もありませんでした。マコーリーの無関心をいいことに、その自由に甘え、それに慣れきってしまったのです。ですが、デイの指示は命令に近いものでしたから、やはり日本人には大変窮屈でした。デイが再三指示に従わねば援助は断ると言ってきましたので、日本人の方も窮屈な思いで我慢するより、自由を選び、正式に援助を断ってしまいました。しかし三田の教会の三並を始め、多くの信徒は独立することに不安で、米国の援助を受けて、教会を続ける安全な道を求めていたようです。またデイの手紙を見ますと、安部や内ヶ崎らの決断の背景には、当時の反欧米主義の風潮があったようです。日本中で日本は強国になったのだから、西洋文化から独立すべきで、外国人が日本人を対等に扱わなければ、協同はすべきでないといった風潮が強くありました。この風潮が直接デイと話し合う安部や内ヶ崎らには、高圧的なデイに対する反発を後押しするものであったと思います。逆に、デイの彼らに対する批判は、日本人は基金も目標もないのにただ独立ばかり求めている、というものでした⁹¹。確かに当時の安部や内ヶ崎らには、これからユニテリアン教会をどういう方向に持っていけば、より良くなるのかといった未来のヴィジョンが有りませんでした。デイに言わせれば、彼らは産児制限や社会的な問題に夢中で、宗教的なものに関心を失っていたからです。

『六合雑誌』の廃刊の経緯

例えば、初めデイが日本人の運営の仕方でも不満を抱いた最たるものは、『六合雑誌』の件でした。『六合雑誌』はその頃1000部刷っても半分以上売れ残って、毎回赤字になっていたのです。それなのに日本人はこうした事態を時代の流れと諦めるだけで、売れるようにするにはどうしたらよいか、何も改善策を講じなかったのです。アメリカ人のデイには考えられないことであったようです。マコーリーの場合は、そういうことに一切無関心であったようで、日本人がしかじかの金額が必要であると言えば、彼は

無条件に言われるままお金を出していた、と言ってデイは驚いています。デイによると、米国ユニテリアン協会が年間予算の10分の1をさいて、その苦しい財政事情の中で日本を援助していたそうです。それにも拘らず、そうした苦勞も知らず、日本人は採算を考えずお金を使っている。デイは我慢がならなかったのでしょうか。『六合雑誌』の赤字が累積しているのに、日本人は赤字を減らす努力もしていない。雑誌経営はビジネス化しなければならない、とデイは日本人に訴えました。こう言われて、ようやく日本人は雑誌の独立採算を目指すようになりました。ところがいざ独立してはみたものの、購買者層を広げられず、雑誌を継続することが困難となり、廃刊になってしまったのです。これは一つに内ヶ崎作三郎が外国に行っている間に、編集を任された工藤直太郎が勝手に『六合雑誌』を481号（大正10年2月）で廃刊にして、翌月号から雑誌名を『創造者』と変えたことに原因があったようです。工藤はこれまでの『六合雑誌』が思想雑誌の性格を帯びていたのを、当時文芸雑誌大流行で、時代の新感覚に合わせ、名前まで変えて文芸雑誌にしてしまったのです。工藤が雑誌の名称変更を通信管理局に通告し忘れたため、第3種郵便扱いを許可されませんでした。また工藤から名称変更を事前に知らされていなかった岡田哲蔵が腹を立て、執筆を拒むという事態が生じました。そんなこんなで紙屋と印刷屋に借金を残すことになり、工藤は雑誌継続を断念せざるを得なくなったようです⁵²。もはや米国からの援助はありませんでしたから、1921（大正10）年雑誌『創造者』は創刊号を出しただけで廃刊に追い込まれてしまったという訳です。

《検閲を受けた著作論文》

また1920（大正9）年6月16日のデイの手紙によると、日本人ユニテリアンが軽率で、「この2年間で、彼ら書いたことに不注意であったため700円の罰金を支払った」というのです。つまりこの頃検閲に引っかかった人が何人かいたようです。そしてデイはその検閲に引っかかった個

人が罰金を支払わず、教会が肩代わりするのはおかしい、罰金を自分で支払うことが出来ないなら、反政府的な言論は慎むべきと言っています。デイは誰の論文が検閲に引っかったのか詳しく述べておりませんので、正確なことは申し上げられませんが、まず考えられるのは、沖野の大逆事件を扱った小説『宿命』です。副牧師になって沖野が書いた小説『宿命』の中の「哀切」と「破約」それぞれの章に原稿用紙 84 枚と 25 枚削除と記されているからです。その他私が読んで検閲を受けそうだと感じるのは、『六合雑誌』に掲載された沖野のやはり大逆事件で処刑された大石誠之助と関係する「生を賭して」の一連の論稿です。また『六合雑誌』446 号に掲載された布施辰治の「軍国予算を難じて国防充実に反対す」という論文などです⁵³。日露戦争の頃『六合雑誌』287 号の「非名誉非挙国一致論に関して」(72 頁)の文の一部に黒く塗られた検閲の跡がありましたが、大正期には黒く塗られている論稿はありませんでした。恐らく訂正されたものが印刷されているのだと思います。

いずれにしても、デイは『六合雑誌』が最近社会主義のプロパガンダ化していると非難しておりますが、ここに彼の、また米国のユニテリアン協会の保守性を見ることが出来ます。日本人ユニテリアンが横暴な政府の政策に対して、ささやかながら抵抗し、良心的な批判を加えているのに、デイはその姿勢に共感を見せず、むしろ封じようとしています。政治から離れた、純粹に宗教としてのキリスト教の伝道を考えていたのです。そして伝道もビジネスと考えるデイは、検閲の罰金ために米国からの献金を使うのを止めると言うのです。罰金のために金を使うことも、デイには日本人の放漫経営の一つに映ったようです。

《教会を自給化できなかったユニテリアン》

またデイは、日本人は金持ちになったのだから自分たちの献金で教会を維持すべきと考えました。しかし教会活動の面でも、内ヶ崎作三郎ら指導者が無料で説教することが多かったにも拘らず、一般の信徒の方は献金を

強要されるのを嫌い、熱心に献金もしなかったようです。彼らは責任を負う必要のない、ただいい話を聞くためだけに集まる講演会の聴衆であることに満足していたのでしょう。また内ヶ崎も演説以外に何かした様子が見られませんので、会員意識があまり育たなかったようです。各人の自由を尊重する結果でした。それで神田地区の集会では、内ヶ崎らが身銭を切って場所代を支払ったようです。当時のユニテリアンはこんな日本人信徒の集まりでしたから、一旦米国からの援助がなくなれば、たちまち雑誌運営ばかりでなく、三田の教会でもその活動に支障をきたしてしまうのは、当然といえば当然のことでした。

《友愛会の発展と左傾化》

マコーリィの場合、彼は自分の助手であった鈴木文治が始めた友愛会に理解を示し、これを支援していましたが、他方デイの場合、彼は来日してからずっと友愛会と折り合いがよくありませんでした。鈴木文治が中心になって1912年に起した友愛会は、鈴木予測を遥かに越え、数年で急速に発展しました。その頃にデイが来日するのです。そしてご存知のように、友愛会は惟一館に事務所を持ちましたので、友愛会の労働者は当然惟一館に出入りしました。しかし彼らは英語を話せなかったためかもしれませんが、新たに赴任したデイに敬意を表しなかったのです。それもあって、デイは初めから友愛会に好意を持てなかったようでした。そうした個人的な問題を別にしても、すでに申し上げましたように、この頃友愛会の労働者の中には1917年のロシア革命に刺激を受け、過激になる者もいました。鈴木文治はあくまで合法的な組合運動を叫ぶのですが、鈴木が言う事を聞かない連中が出ていたのです。ある時近くの工場でストライキを決行した労働者が惟一館に立てこもったことがありました。それで警察が惟一館の持ち主、責任者としてデイを呼び出し、事情聴取しました。そればかりではありません。当時を知る遠島欽二によると、「ユニテリアン教会内の友愛会には毎日二三人の刑事巡査が彷徨してゐた⁵⁴」そうです。ですからデ

イは労働運動に脅威を感じるようになります。彼は友愛会が惟一館を根城にすることを不安に感じ、友愛会の責任者鈴木文治に惟一館から出て行くように言います。鈴木はそれを承諾しましたが、友愛会の労働者が集まる場所も、事務所となる場所もなかなか見つからず、居続けます。デイは約束を守らないと腹を立て、立ち退きを強く迫ります。埒が明かず、ついにデイは意を決します。彼は惟一館の財産整理に入り、惟一館を売却しようとはしますが、デイが友愛会を追い出そうとしているというニュースが一般に知れ渡ります。今度は労働者の方が、デイに対し急に出て行けとは何だ、弱い者苛めではないかということで、抗議運動を行うようになります。デイはこれには参ってしまいます。

《^{おやべ}小谷部全一郎の支援の失敗》

さて日本のユニテリアンが独立を決意しましたので、デイは米国からの代表の役目も終わりました。しかし彼自身は日本人ユニテリアンに頼らず、新たに彼の前に現れた小谷部全一郎の支援を得て、独自に学生相手に伝道を始めようとはしますが、結局うまくいきませんでした。小谷部全一郎は実に波乱万丈の生涯を送った、真に興味深い人物です。彼は17歳の時、アイヌの人々に同情を寄せ、彼らを救済するには教育が必要であると考え、自ら教育を受けるために、徒歩でアラスカを横断してアメリカを目指しますが、挫折します。しかし困難を乗り越え、どうにかアメリカに到着し、見事にイエール大学を卒業します。その顛末を記した *A Japanese Robinson Crusoe* (1898年) は大変な評判となりました。帰国後、『北海道旧土人保護ニ関スル建議』(明治42年) を書き、アイヌの教育に尽くし、国語学者の金田一京助に「アイヌ種族の救世主」とまで言われました⁵⁵。また後に、『成吉思汗ハ源義経也』(大正13年) を記し、大いに世間で話題を呼んだ人です。人格的にも、「世俗的な名利を求めない純潔なその人柄は、生涯変ることがなかった」と『ジャパニーズ・ロビンソン・クルーソー』の翻訳者、生田俊彦氏が評したほど立派であったようです。また彼

は大変な勉強家で、1898年にはイエール大学で哲学博士号をも得ています。その後、横浜紅葉坂教会の牧師を一時期務めたこともありました。その小谷部が新天地を求めて、報酬を考えず、デイを助け、リベラルなキリスト教のために一肌脱ごうとしたわけです。しかしデイと安部たちとの話し合いが思うように進展しないため、小谷部自ら打開策を求めました。善意とはいえ、デイは自分に相談せず事を運ぼうとした小谷部に腹を立ててしまいます。結局、デイは小谷部を解雇してしまい、せっかくの期待された二人三脚は失敗に終わります。これでデイの学生伝道の夢も頓挫します。更に、労働者が惟一館から出て行きませんので、デイにとって踏んだり、蹴ったりでした。何事も思うように行きませんでした。またデイは内ヶ崎作三郎から、君はビジネスを強調し過ぎ、余りに物質主義的であると批判され、くさってしまいます⁵⁶。こうなるとは、もはやデイにとって日本に居続ける意味と理由がなくなります。それで惟一館のことを弁護士に任せ、デイは1922年の半ばに帰国してしまうのです。

《友愛会で対立するユニテリアン》

さて友愛会ですが、日本のユニテリアンの人にとっても、友愛会を支持する人としらない人に分かれました。三田の惟一館の中にある統一教会のメンバーの多くは、あくまでリベラルなキリスト教としてユニテリアン主義を信奉していましたので、友愛会のような労働運動に冷ややかでした。阿部義宗が『六合雑誌』の459号から3回に亘り「基督教と社会主義との衝突点」を書き⁵⁷、帆足理一郎が462号で「ボルシェヴィズムの批判」を書き⁵⁸、それぞれ友愛会の過激化に警戒を示していました。友愛会に理解を示し続けたのは、内ヶ崎作三郎や岸本能武太、安部磯雄ら神田地区の自由基督教会のメンバーでした。しかしその安部磯雄も後になると、友愛会とユニテリアンを分けるべきという考えになります。ともあれ、二つの教会の対立が彼らの勢力を弱めたことは事実です。また労働運動が激しくなると、友愛会と結びつくユニテリアンを敬遠する人が益々出てくる一方、

労働運動そのものは宗教離れを起し、唯物論的になっていったのです。そういう意味で友愛会はユニテリアンの鬼子となったと見る事が出来ます。

《惟一館の総同盟への売却》

因みに惟一館と友愛会の関係がどうなったかと言いますと、1923年3月19日付けの米国ユニテリアン協会から日本のユニテリアンに宛てて出された手紙には、既に財産を売却する決議をしたので、速やかに売却できるよう協力して欲しいと訴えております。しかしこの訴えはすぐに実行に移されることはありませんでした。そして大河内一男監修『総同盟五十年史⁵⁹』によりますと、総同盟友愛会はデイが帰国した後も惟一館に事務所を持ち続け、ようやく1931（昭和6）年9月になって惟一館の土地と建物を正式に米国ユニテリアン協会から買い上げ、これを改築したそうです。ですから今日ユニテリアンの惟一館はもはや存在しません。その跡地には友愛会館が今建っております。

《ユニテリアンの信仰上の変化：自由宗教協会化》

しかし組織としてのユニテリアン教会を弱体化させたのは、何にも増して、彼ら自身の信仰の変化であったのです。彼らは、米国の自由宗教協会のエマソンらに倣い、教会の中に留まることを潔しとせず、積極的に社会に出て貢献することの方が大事であると考えました。もはや教会の中で礼拝するという形式に満足できなくなっていたのです。この頃の内ヶ崎作三郎は、もはや日曜礼拝や教会組織の有無は問題でない、と主張するようになっていました。つまり日本のユニテリアンは形式や組織よりも自由を選択したのです。しかしデイと彼を派遣した米国ユニテリアン協会は、エマソンらの考えを過去のものとしていました。デイはあくまでキリスト教の伝統に基づく福音事業こそ最も大事なことを考えていました。ですからデイはキリスト教を強調するため、名称変更を要求しま

した。そして1920（大正9）年4月「日本ユニテリアン協会」（The Japan Unitarian Association）から「日本自由基督教協会」（The Liberal Christian Association of Japan）になったのです。それに対し、安部磯雄などは1920年の段階で、日本のキリスト教界に自分たちの自由主義を浸透させたので、既に自分たちの使命は全うされたと考えていたのです⁶⁰。ですから彼らの多くは、福音事業でなく、今や社会事業にこそユニテリアンの活動の場があると考えていました。ここに日米のユニテリアンの間に横たわる根本的な見解の相違がありました。

日本人ユニテリアンには、自分たちが信じる道を歩む以外に残された道はありませんでした。もともと日本人ユニテリアンの主要メンバーは多くが教育者でしたが、そこからある者は哲学や文学、ジャーナリズムを通じて、また他の者は政治の世界で、ユニテリアン主義を推進していこうとしました。例えば、前者の代表的な人々は、三並良や岡田哲蔵、沖野岩三郎、吉田絃二郎、山路愛山、黒岩涙香、加藤一夫、内藤濯、坪田譲治、一条忠衛らでした。後者の政治の世界に進んだ人も少なくありませんでした。1915（大正4）年に当選した小山東助が先駆者でした。彼が議員になって5年目の1920（大正9）年に、『六合雑誌』471号（4月）に「何故に理想的候補者少なきか⁶¹」という論文が出ます。この年からユニテリアンの政界進出が一気に加速化します。論文が出た年には永井柳太郎と星島二郎が当選して代議士になります。内ヶ崎作三郎が1924（大正13）年に、1928（昭和3）年の最初の普通選挙では安部磯雄、鈴木文治が衆議院に当選します。後には大山郁夫、市川房枝、松岡駒吉らが続きます。あと日本のユニテリアン教会に属することはありませんでしたが、山宣こと山本宣治も議員になります。彼らは皆ユニテリアンの精神を政治の中に実現していこうとしたのです。これは日本のキリスト教の歴史で大変珍しい現象と言わねばなりません。文学でもユニテリアン関係者が多かったことは忘れてはならないことです。

かくして彼らは組織としての教会に重きを置かなくなります。デイが

1921年9月23日に本部に出した手紙には、夏以来三田の教会では日曜日に講義はあっても、礼拝はなされておらず、その礼拝再開の目途が立っていないと報告されています。

《関東大震災による決定的打撃》

そして更にどちらのグループにも属しない一般のユニテリアン信徒に教会組織を続ける意思を決定的に失わせたのは自然災害でした。つまり1923（大正12）年9月1日に起った関東大震災です。この大災害が最終的に組織としての日本のユニテリアン教会を完全に解散に追いやりました。ここで公式上日本ユニテリアン・ミッションは幕を閉じます。

再び、ユニテリアンが結集するのは戦後になってからのことです。

IV. 戦後の新しい出発

《今岡信一良の自由宗教運動》

ここからは日本ユニテリアン・ミッションとは独立した新たな歴史となります。

それではユニテリアンが解散してから25年の空白を経て、戦後再出発するに至った経緯と現在に至るまでの歴史をお話いたします。

戦後1948（昭和23）年普及福音教会の赤司繁太郎牧師が、1925（大正14）年以來正則中学校長をしていた今岡信一良氏と相談し、旧ユニテリアンとユニヴァーサリストの人々との糾合を目指すことになりました。東大の宗教学の岸本英夫教授を理事長に立て、日本ユニテリアン協会（The Japan Unitarian Association）を立ち上げました⁶²。これは世田谷区北沢にある赤司牧師の日本自由キリスト教会と、現在の東京タワーの近くに位置する正則学院に設けられた東京帰一教会の二つの教会を合わせたものです。翌年日本ユニテリアン協会の名称は日本自由宗教協会と改称されます。ここで皆様お気づきのことと思いますが、この名称はエマソンらが創設した自由宗教協会と同じものです。これはエマソンの精神に帰れということ

で、今岡氏が意識的に改称したそうです。確かに今岡氏は牧師を敢えて置きませんでした。が、コミュニティ・チャーチとして帰一教会を立ち上げ、“教会”としての宗教性を強調しました。その理由は、安部磯雄や内ヶ崎作三郎、鈴木文治らがあまりに政治的、社会的になり過ぎて、宗教を忘れたことへの反省からであったと、自ら雑誌『創造』創刊号の冒頭で語っております⁶³。ですから今岡氏は間もなく自由宗教人全国会議を提唱し、1952（昭和27）年に日本自由宗教協会を日本自由宗教連盟と改称して、他宗教の人々との連携を強めました。エマソンの東西宗教文化統合の夢の実現を図ったわけです。

《ユニテリアンがアイデンティティを持ち難い理由：自由運動と自己信頼》

今岡氏が創めたこの運動は、他宗教のリベラルな人の共感を呼びまして、日本自由宗教連盟の他、一燈園、金光教泉尾教会、^{いずお}総本山四天王寺、^{おおかみやしろ}椿大神社、日本自由宗教ネットワーク、立正佼成会、IARF日本チャプタの8団体が互いに交流を結び、IARF国際自由宗教連盟（International Association for Religious Freedom）に加盟しました。しかし今日では今岡氏が1988（昭和63）年106歳のご高齢で亡くなられた後、帰一教会も日本自由宗教連盟も消滅し、今岡氏の後継者である紺野義継氏が少数の人を相手に“ユニテリアン友の集い”を主宰しておられるのみです。一部のユニテリアンの人々は世田谷の日本自由キリスト教会に所属しています。日本自由キリスト教会を今日ユニテリアンの教会と見做せるかどうか、その判断は難しいところです。

《今岡氏の成功と失敗》

ともあれ今岡氏のユニテリアン復興運動は、正統派キリスト教の見地からすると、教会を残せなかったということで失敗ということになります。が、しかし今岡氏はエマソンと同じく、運動を強調しましたので、失敗と断定してよいのかは問題であります。ある意味で今岡氏は、エマソンと同

じく、今岡氏の年来の主張を実現したといえます。他宗教の人との連携を生み出したという点で成功したといえるでしょう。やはり運動という見地から今岡氏の業績を見ることが必要かと思えます。ウイリアムズ氏は「実は、自由宗教というエマーソンの思想は、西洋ではすっかり忘れられてしまい、日本でだけ、今岡先生によってよく理解され、保持されていたのです」と記しております⁶⁴。これは重要な指摘だと思います。因みに、安部磯雄も明治43年に『六合雑誌』349号で、教会員数からいっても言うに足りないが、そのためにユニテリアン運動が失敗に帰したとは思わない、なぜなら教育における大学院のように数ではなく、高尚な学理を知らしめる機関であるのと同じく、その主義を伝えることに重きを置いたからである、と言っています⁶⁵。またデイも1920年9月20日付けの本部への手紙の中で、日本のリベラルは保守派によると、4000名いるが、ユニテリアンの努力がなければ、その数の一割にも満たなかったであろうと伝えております。このようにユニテリアンの影響力は目に見えないところにあったといえます。

V. 結論

それでは最後になりますが、ユニテリアンの信仰のあり方を考えてみたいと思います。

《現在の英米のユニテリアン》

具体的には、英米のユニテリアンの現状です。英国では「ユニテリアン及び自由キリスト教会総会」(General Assembly of Unitarian and Free Christian Churches)となっており、メンバーは必ずしもキリスト者ばかりではありません。一つの宗教伝統に固執せず、様々な宗教伝統を共有していこうという姿勢をとっております。一般的に英国でも非キリスト教化が進んでいるといつてよいでしょう。ですからあくまでキリスト教の伝統内に留まろうとする人々が声を上げて、ユニテリアン・クリスチャン協会

を1991年に設立したのです。

他方、米国ではユニテリアンは1961年にユニヴァーサリスト派と合体して、ユニテリアン・ユニヴァーサリスト協会となっています。これはユニテリアンがキリスト教の一教派ユニヴァーサリストと一緒にすることで、キリスト教の伝統内に留まろうとした決意の表れと見做すことが出来ます。しかし私が見るところ、同じユニテリアン・ユニヴァーサリスト派でも、キリスト教的な伝統の保持の度合いは各教会で微妙に異なるようです。例えば、ユニヴァーサリスト系のメンバーが多いところ、また保守的なユニテリアン系のメンバーが多いところでは、キリスト教の色彩が強いようですし、そうでないところは他宗教の伝統も取り入れたりし、キリスト教色も薄くなっているようです。シカゴのユニテリアン・ユニヴァーサリスト教会では、釈迦の誕生日を祝っておりました。

《日本のユニテリアン》

日本ではユニテリアンと関係する教会、もしくはグループは、戦後ユニテリアンの指導者であった今岡信一良氏が設立した東京帰一教会と日本自由宗教連盟がまず上げられますが、既に述べました様に、前者は現在消滅して、紺野義継氏が今岡氏の遺志を継ぎ、ユニテリアン友の集いを主宰しておられます。後者の場合、日本自由宗教連盟と日本自由宗教ネットワークが現在存在していませんが、今岡氏の遺志は非キリスト教の6団体に引き継がれております。この他幾分関係すると思われるのは、先ほど言及いたしました赤司繁雄牧師の牧会されている日本自由キリスト教会と目白にあるユニヴァーサリスト派の同仁教会です。どちらも欧米の教会教派から独立しております。共に単立のキリスト教会として自由キリスト教の伝統を持ち続けています。

《組織を離れたユニテリアンのその後(1)：内藤濯》

しかし私たちはこうした目に見える組織だけに目を留めるべきではない

でしょう。組織を離れたけれどユニテリアン信仰を持ち続けた、或はもち続けている人もいるからです。今ここでは典型的と思われる二人を上げます。一人はサン＝テグジュペリの『星の王子さま』の名訳者として有名な内藤濯（1883-1977）、もう一人はトルストイ主義者でアナキストとして戦前有名であった加藤一夫（1887-1951）です。

内藤濯は1905年から1916、7年までユニテリアン教会に10年余り関係していたことが、『六合雑誌』から確認できます。教会から離れてからは、ユニテリアン関係の人とは直接関わりを持たなかったようです。しかし彼の著作や生き方の中に紛れもなく、ユニテリアン信仰が根付いています。例えば、彼の死後出版された著書『折々ぐさ』の「遺言」の中に記された文言、「僧侶、牧師の介在無用 たゞし無宗教を好まず⁶⁶」は、まさにユニテリアン信仰だと思えます。あの有名な大森貝塚を発見したモースも、盛んにダーウィンの進化論を喧伝し、当時の正統派キリスト教を批判したので、無神論者といわれておりましたが、ウエイマンの伝記によると、彼は遺言にユニテリアン式の葬儀をしてくれと述べております。彼もまた無宗教の人でなかったのです。私の理解では、モースもユニテリアン信仰を持っていたと思えます。

また内藤濯の『思はざる収穫』という本を取り上げたいと思えます。この本の題名となった一章がありますが、この章の中に内藤の年来の思想が語られています。ここで言われていることは、彼の根底にあって意識化されなかった考えが、ある日思わぬことで自覚されたことが語られています。そしてその思わざる収穫として自覚されたものは、彼の言葉を引用しますと、「正しい意味のダダイズムは、せんずる所、内容の豊富に基づく混乱である⁶⁷」という考えでした。この考えは内藤の生涯に通底する根本思想であったと私は考えます。この考えはユニテリアン精神そのものです。絶えず自己改革、自己革新を怠らぬという、テリリッヒいうところのプロテスタンティズムの精神と同じです。しかしなんとと言っても彼が翻訳した『星の王子さま』は、フランス語の原タイトル *Le petit prince*（小さ

な王子)を日本語に見事に肉化し、「大事なものは目に見えない」という作者サン＝テグジュペリの“普遍的な信仰”，私に言わせればユニテリアン信仰ですが、それを日本人の間に存分に広めました。またサン＝テグジュペリの研究者ドゥヴォーによりますと、サン＝テグジュペリの予示する「未来の宗教は人間の宗教であり、キリストのことづては、じつは全的な人間を築きあげよとの呼びかけにはかならない⁶⁸」そうですが、まさにこの宗教は内藤の信ずるところであったと思います。ですから内藤濯は特定の信仰でない、“誰もが人間として持つことができる信仰”を伝えたといつてよいでしょう。こうした教会という組織から離れた信仰に目を留めていく必要があると思います。

《組織を離れたユニテリアンのその後（2）：加藤一夫》

もう一人の組織から離れましたが、ユニテリアン信仰を持ち続けたと思われる典型的な人物は、加藤一夫です。加藤は橋本忍の『私は貝になりたい』の原作者加藤哲太郎の父親に当たり、出版社春秋社の創立者の一人で、トルストイ全集を出した人としても知られます。彼はキリスト教的ヒューマニストであり、生の自由を欲求するアナーキストでもあり、農本主義者でもありました。彼はキリスト教の日本化を主張しました。加藤は昭和15年に出した『宗教新体制草案』（甲子社書房）において、キリストを神とする信仰、つまり三位一体説がキリスト教の日本化を妨げていると主張し⁶⁹、「真の基督教、即ちイエスの伝えた宗教は、日本信仰と同じく神人親子教である⁷⁰」と言います。こう主張して、加藤は天皇中心の宗教体制の樹立を唱えました。これはマックス・ミュラーの弟子であったエリザベス・アンナ・ゴードンの仏陀・キリスト一元論の影響を受けた折口信夫と同じく⁷¹、日本神道の神も唯一神であり、神の「属性」に神名を与えたに過ぎないとするものです。加藤はまた『日本の新方向』（山雅房、昭和15年）で「日本信仰は上より直接に、日本、ことに我が皇室に授けられたる天啓にして、神御自身その宗祖たり」としました⁷²。これは世界

の宗教の統一を目指すユニテリアン信仰の一つの具体的な現れです。批判精神を失った加藤の考えに反発を感じるにせよ、神は一つとする信仰に拘る限り、加藤のような考えは一つの自然な帰結であろうかと思えます。

以上のように、二人のユニテリアンはユニティを生涯にわたって求めました。内藤濯は誰もが持ちうる普遍的なヒューマニストの信仰を暗黙の内に主張し続けました。また加藤一夫は唯一神に拘ったために、キリスト教と天皇中心の神道を統合化せざるを得ませんでした。しかしどちらもユニテリアン信仰の典型であります。いずれにせよ、二人のように、多くのユニテリアンは、教会組織から離脱し、信仰を個人的な信念に変えたり、またある時はキリスト教を否定し、別な時はこれを肯定し、信仰に揺れることはあっても、ヒューマニストとして日本社会にその信念を発信し続けました。

以前トーマス・ルックマンが『見えない宗教』という本を書きましたが、今日の現状は教会に行っているから、洗礼を受けたからということだけで、宗教の有無は問えなくなっています。別に教会に行かずとも、また特定の宗教を信奉しなくても、目に見えないある絶対的な存在を信じている人もいます。滝沢克己氏のインマヌエルの思想を受け容れるなら、教会という組織を離れても、第一義の神人の接触に開眼している人の存在を意識せざるを得ません。また遠藤周作氏の『沈黙』における「転ぶこと」によって、つまり教会組織から離れることによって一層キリストに近づくという考えもあります。そういう意味で、ユニテリアンの歴史は、組織を離れたところまで目を向けなければならないことを教えてくれます。キリスト教の歴史を考える場合、どうしても組織としての教会やチャーチ・ゴアーとしての教会員を中心に見てしまいがちな私の視点を相対化してくれました。影響という、なかなか目に見えにくい点も考慮に入れて、もう一度「ユニテリアンとは何であったのか」、を考えていく必要があるかと思えます。これで私の話を終わります。長時間のご静聴、どうもありがとうございました。

註

(本論は、筆者が同志社大学人文科学研究所に招かれ、2005年4月1日に講演したものに若干手を入れ、修正を施したものである。尚、お招き下さった人文科学研究所の田中真人先生、關岡一成先生、また関係する諸先生方に、筆者はここに改めて感謝の意を表したい。)

1. 内村鑑三「回顧三十年」『六合雑誌』349号(明治43年1月), 9頁『六合雑誌』349号(明治43年1月), 9頁。
2. 三並良「我が基督教界に於ける本誌の位置」同上, 5頁。
3. *How I Became a Christian* 『内村鑑三全集 3』(岩波書店, 1982年), 98頁。
4. 『六合雑誌』349号, 9頁。
5. David B. Parke, *The Epic of Unitarianism* (Boston: Beacon Press, 1969), p.2. 紺野義継訳『ユニテリアン思想の歴史』(アポロン社, 昭和53年)14頁。
6. J. E. Carpenter, “Unitarianism”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics* edited by J. Hastings (Edinburgh: T.T. Clark: C. Scribner’s Sons, 1908–26), p.524.
7. ムンチンゲル「英国ユニテリアン教」, 『真理』第18号(明治24年3月20日), 267頁; R. K. Webb, “The Unitarian Background” in Barbara Smith(ed.), *Truth, Liberty, Religion* (Oxford: Manchester College, 1986), pp.26, 27.
8. David Robinson, *The Unitarians and the Universalists* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1985), pp.117–122.
9. 清岡暎一編訳『慶應義塾大学部の誕生』(慶應義塾, 1983年), 38頁(和文), 40頁(英文)。
10. 白井堯子『福澤論吉と宣教師たち』(未来社, 1999年), 224頁。
11. 遠島欽二『人生の苦悩を脱する力』(中央出版社, 大正14年), 16頁。
12. 『慶應義塾大学部の誕生』, 14頁。山口輝臣『明治国家と宗教』(東京大学出版会, 1999年)に、キリスト教の扱いに関して伊藤博文たちが鳥尾得庵への対応に苦慮している様子が詳しく記されているが、明治21年6月27日鳥尾がキリスト教を「黙許」でなく、「明許」と発言したとある。(151, 152頁)その心の変化についての詳しい説明はなされていないが、『慶應義塾大学部の誕生』に掲載されるナップの明治21年5月10日のAUA本部に出した手紙によれば、ナップは鳥尾と会見し、興味を分かち合い、‘the emphatic nods of approval which greeted my answers’ (私の返答に応じる強い承認の肯き)を得たとある。(英文, 訳文ともに15頁)この記述から判断すると、ナップとの出会いによって、鳥尾のキリスト教に対する見方が軟化したと言えるであろう。

13. 松村友視『嵯峨の屋御室における浪漫主義の生成』『文学』1985年11月, 133, 136頁。ユニテリアンと幸田露伴, 嵯峨の屋御室との関係に関しては, 笹淵友一『浪漫主義文学の誕生』(明治書院, 昭和33年), 585-727頁を参照のこと。
14. 『中央公論』(16巻5号, 明治34年5月)。
15. ジョン・ヒック著, 間瀬啓允訳『神は多くの名前をもつ』(岩波書店, 1986年)。
16. 平田禿木『禿木遺響 文学界前後』(四方木書房, 昭和18年), 219頁。
17. 『復録版』大正大雑誌』(流動出版株式会社, 昭和53年), 105頁。
18. 『ゆにてりあん』第1号(明治23年3月1日), 35, 36頁。
19. 『慶應義塾大学部の誕生』, 52, 54頁。
20. George M. Williams, Jr., *Liberal Religious Reformation in Japan* (Chico, Ca: New Horizons Press, 1984), p.20.
21. 『日本人』22号(明治22年2月), 22, 23頁。
22. 『日本人』71号(明治24年4月7日)。
23. 『日本ユニテリアン弘道会年報』(第1回, 明治24年), 57頁。
24. 荒川重秀(1859-1931)は, 蛭名賢造『札幌農学校: クラークとその弟子達』(図書出版社, 1980年)の120頁によると, 札幌農学校第一期生24名中, 明治13年に無事卒業できた13名の一人で, 卒業時は首席となったほどの俊英であった。人生の出発は順調であったが, その後の歩みは転変を極めた。その生涯をユニテリアンと絡めて, 少し述べてみたい。

荒川は卒業後開拓使御用掛となったが, その後明治14年米国に私費留学し, ミシガン大学, カンバーランド大学で農学, 法学, 理学を修めた。札幌同窓会『札幌同窓会報告』第五十三回報告(昭和7年3月)の2頁と外山敏雄『札幌農学校と英語教育』(思文閣出版, 1992年)の124頁に, 荒川が博士号を得たとあるが, 『ゆにてりあん』第15号(明治24年5月)の末尾に載った榎本武揚が校長をする育英塾の広告には, 教頭の荒川の肩書きは農学士, 米国法律学士, 同理学士とあるので, 「博士号を得た」という記述は誤りであろう。いずれにせよ, 荒川は5年間の在米生活を終え, 福澤一郎, 捨次郎兄弟と共に1888(明治21)年に帰国し, 『郵便報知新聞』の副主任記者に迎えられた。しかし米国留学中にユニテリアン指導者として有名であったサンダーランド牧師の教会に所属していた関係で, 福澤兄弟と一緒にナップの手伝いをする事になり, ナップたちが創刊するユニテリアン雑誌『ゆにてりあん』の編集者となった。その後, 例の加藤覚事件の時, 編集方針のことでマコーリィと意見を異にしたため, 編集者を辞任してミッションを出て, 1892年根室新聞の主筆となった。しかし翌年, 東京に戻り, 育英塾の教頭となった。まもなく通信省に入り, 同省の所轄する商船学校(東京商船大学の前身)の教授となった。この頃再びユニテ

リアン協会に加わったが、かつてのようにミッション内で中心的役割を担うことはなかった。それでも1905年になると、『六合雑誌』の294号(6月)以降頻繁に彼の名前が登場するようになる。それは1905年に商船学校教授を辞任し、東京日日新聞に入社して英文欄を担当することになって、時間的に余裕が出来たためであろう。またこの東京日日新聞で岡本綺堂と知り合いになり、演劇活動を始めた。1906年に上演した東京座のシェイクスピア劇ではシーザー役を演じたという。更に小山内薫らが設立した東京俳優養成所で英語を担当し、シェイクスピア劇を教え、1910年には川上音次郎が大阪で設けた帝国座に加わり、本職の俳優になった。俳優を廃業後、暫らく国際通信社の社員をしたが、思うところあって1922(大正11)年63歳の時、京都帝大法学部に入學し、1926(大正15)年に卒業した。その後、弁護士や裁判官になる名前の道を選ばず、自ら「農村教育会」を設立して、ひたすら農村の青年男女のために献身的に法律政治、文芸などを教えた。1931(昭和6)年に大阪で脳溢血に倒れ、数ヶ月後に73歳で亡くなった。なお荒川の履歴に関しては、上に記した著書の他に、大島正健『クラーク先生とその弟子たち』(新地書房、1991年)を参考にした。

25. INAX ギャラリー企画委員会企画；鈴木博之、藤森照信監修『鹿鳴館の夢』(株式会社INAX, 1991年), 9頁。なおネット上に記載された『JIL 労働情報』No.135(2001年8月3日)には、惟一館に「いいつかん」とルビが振られているが、これは誤りである。正しくは「ゆいつかん」である。ユニテリアンが出した英文の文書にははっきりと Yuiitsukan と記されているし、当時の日本語の文書にもそのように記されている。時に唯一館と記されることもあった。
26. 『日本ユニテリアン弘道会年報』(第1回, 明治25年), 81頁。
27. 星野靖二「中西牛郎の宗教論」『思想史研究』2, 日本思想史・思想論研究会, 2002), 93頁。
28. 『宗教』第44号(明治28年6月)の社説。
29. 竹内楠三はユニテリアン協会を去ったあと、成田中学校の校長となり、明治36年に『学理応用催眠術自在』、『實用催眠學』、『心理作用読心術自在』(それぞれ大學館, 明治36年)を出版し、催眠術ブームを引き起こした。上記の他にも編訳や『催眠術の危険』(二松堂, 明治43年)など多数の著作がある。肩書きに“心理学催眠学大家”と記し、その方面ではかなり有名であった。一柳廣孝『催眠術の日本近代』(青弓社, 1997年)の64, 141, 159頁を参照。また日本ユニテリアン協会のメンバーであった平井金三は、同志の野口復堂に依頼し、明治22年スリランカ仏教の青年指導者アナガリーカ・ダルマパーラと神智学協会会長のヘンリー・スティール・オルコット大佐を来日させた。二人は日本における心霊研究と催眠術の紹介に貢献している。平

井金三には民間精神療法の著書として『心身修養三魔地』（育成會, 1914年）や『心霊の現象』（警醒社, 1909年）がある。

30. *The Unitarian Movement in Japan: Sketches of the Lives and Religious Work of Ten Representative Japanese Unitarians*（日本ユニテリアン協会, 明治33年）, p.42.
31. 荒畑寒村監修, 太田雅夫編集『明治社会主義資料叢書1 社会主義協会史』（神泉社, 1973年）, 16, 22頁。
32. 佐治実然『日本ゆにてりあん主義興亡史』（秀英舎, 明治43年）, 72頁。
33. 『新仏教』第11巻4号, 408, 409頁。
34. 拙稿「日本ユニテリアン協会の紛争に関する一考察」（慶應義塾大学日吉紀要英語英米文学 No.33 平成10年9月）
35. 『日本ゆにてりあん主義興亡史』, 49頁。
36. 鈴木範久『明治宗教思潮の研究』（東京大学出版会, 1979年）62頁。
37. Robert S. Schwantes, “Religion and Modernization in the Far East: A Symposium”, *Far Eastern Quarterly* Vol. XII, No.2 (1952), p.132.
38. アーサー・メイ・ナップ, “ゆにてりあん教の体制”, 『ゆにてりあん』2号（明治23年4月1日）, 13頁。
39. 拙稿「日本ユニテリアン協会の紛糾に関する一考察」, 14–16頁。
40. R. J. キャンベル著, 今岡信一良訳『新神学』（北文館, 明治45年）, 34, 35頁。
41. 今川勲『犬の現代史』現代書館, 1996年, 130–141頁。
42. 『六合雑誌』379号, 1066頁。
43. 『六合雑誌』338号, 123頁；同上, 372号, 5頁。神田は『ホタル』（日本発光生物研究会, 1935）の他にも、『不知火・人魂・狐火』（春陽堂, 昭和6年）といった書物でも知られている。
44. 『六合雑誌』400号, 694–699頁。
45. 芳賀登他編『日本人物情報大系 第96巻』（皓星社, 2002年）, 491頁。
46. 日本基督教会同盟年鑑委員編纂『基督教年鑑』（大正5年）, 101頁。
47. 芳賀登 [ほか] 編『日本人物情報大系 第97巻：日本基督教徒名鑑 第二版』（皓星社, 1999）, 58頁。
48. 『創造』20号, 昭和27年4月。
49. 内ヶ崎作三郎「マッコレー博士を送る」, 『六合雑誌』474号, 2–9頁。
50. デイから米国ユニテリアン協会幹事コーニッシュ宛の1922年4月1日の手紙。また1920年6月3日の手紙には, デイは自分がこの抜け目のないスコットランド人（this canny Scotchman）, つまりマッコリーイに対して優しい気持ちになれないと記している。
51. デイからコーニッシュ宛の1922年2月の手紙。
52. 工藤直太郎『『六合雑誌』と『創造』時代の回顧』『創造』17号, 昭和27年1月,

- 3 頁。
53. 布施辰治「軍国予算を難じて国防充実に反対す」『六合雑誌』446号, 434-441頁。
 54. 遠島欽二『人生の苦悩を脱する力』, 23頁。
 55. *A Japanese Robinson Crusoe* (Boston: The Pilgrim Press, 1898) には、生田俊彦氏による翻訳『ジャパニーズ・ロビンソン・クルーソー』(皆美社, 平成3年)があり、その翻訳の巻末に記された「小谷部全一郎という人」という論に、小谷部に対する金田一京助の賛辞の言葉が載っている。(239頁) また金田一の言葉を引用したあと、生田氏は「世俗的な名利を求めない純潔なその人柄は、生涯変ることがなかった」と小谷部を称えている。尚、福島恒雄氏の「北海道キリスト教史研究に関わって——小谷部全一郎のことども——」(『基督教学』第20号, 北海道基督教学会, 1985年)の末尾に記された「晩年はキリスト教から離れて神道に傾斜し、シンクレテシズムになった云々」の言葉は、小谷部もまたユニテリアン信仰の行き着く一つの道を辿ったことを示しており、興味深い(35頁)。
 56. デイからコーニッシュへの1922年4月1日の手紙。
 57. 阿部義宗「基督教と社会主義との衝突点」『六合雑誌』459号。
 58. 帆足理一郎「ボルシェヴィズムの批判」『六合雑誌』462号。
 59. 大河内一男監修『総同盟五十年史 第二巻』(総同盟五十年史刊行委員会, 1964年), 1071頁。
 60. 安部磯雄「神田佐一郎氏を送る」『六合雑誌』360号, 662頁。
 61. 黒田学人「何故に理想的候補者少なきか」『六合雑誌』471号, 76頁。
 62. 赤司道雄編『同仁キリスト教伝道百年史』(キリスト教同仁社団, 1990年), 36頁。
 63. 今岡信一良「東京婦一教会の趣旨」『創造』1巻1号, 1頁。
 64. 『歩み続ける自由宗教—今岡信一良先生追悼—』東京婦一教会, 1993年, 106頁。
 65. 安部磯雄「ゆにてりあん運動の過去及び将来」『六合雑誌』349号(明治43年1月), 39頁。
 66. 内藤濯『折々ぐさ』(私家版, 昭和53年), 212頁。
 67. 内藤濯『思はざる収獲』(白水社, 昭和10年), 237頁。
 68. アンドレ・ドゥヴォー著, 渡辺義愛訳『サン＝テグジュペリ』(ヨルダン社, 1975年), 24頁。また同書の50頁には、サン＝テグジュペリが人間を信者と不信者、正統派と異端に分けることに反対していたことが記されている。
 69. 加藤一夫『宗教新体制草案』(甲子社書房, 1940年), 176頁。
 70. 同上, 179頁。

71. 安藤礼二編『初稿・死者の書』(国書刊行会, 2004年)。
72. 『日本近代文学大事典』, 講談社, 昭和59年, 386頁。尚, 加藤一夫は敗戦1ヵ月半後の10月1日に雑誌『光』(光文社)を創刊し, 民主主義を謳歌した。加藤周一, 凡人会『「戦争と知識人」を読む』(青木書店, 1999年), 185頁参照。

その他の参考文献

アンドーヴァー・ハーヴァード神学図書館蔵のAUA LETTERBOOKSには, 大量の日本ユニテリアン・ミッション関係の英文書簡が収められている。清岡暎一編訳『慶應義塾大学部の誕生』(慶應義塾, 1983年)に掲載されたものは, その内の極一部分に過ぎない。文中『慶應義塾大学部の誕生』の註を付していない手紙は, 全てAUA LETTERBOOKSに収められたものである。

今岡信一良『人生百年』(アポロン社, 昭和56年)

同『わが自由宗教の百年』(大蔵出版, 昭和57年)

物集高量・今岡信一良『百歳の青年二人, 大いに語る』(竹井出版, 昭和59年)

拙著『ユニテリアンと福澤諭吉』(慶應義塾大学出版会, 2004年)

尚, ユニテリアン関連の雑誌として以下のものがある。

『ゆにてりあん』1号—20号(日本ゆにてりあん協会惟一社, 明治23年3月—明治24年10月)

『宗教』1号—76号(日本ゆにてりあん弘道會, 明治24年11月—明治31年2月)

『六合雑誌』207号—481号(日本ゆにてりあん弘道會, 明治31年3月—大正10年2月)

『創造者』1号(日本ゆにてりあん弘道會, 大正10年3月)

『創造』1号—173号(日本自由宗教協會, 昭和25年9月—昭和44年, この後『自由宗教』と改題, 174号—203号, 昭和47年4月—昭和52年)

『まほろば』1号—16号(京婦一教会, 昭和53年11月—昭和55年11月)

『自由宗教』復刊1号—6号(日本自由宗教連盟, 昭和55年9月—昭和61年)

『創造』復刊(号数は『まほろば』の号数を加算)220号—239号(東京婦一教会, 昭和56年2月—昭和61年)

Synopsis

On the Rise and Fall of the Unitarian Mission to Japan

Hiromasa Tsuchiya

No one has ever written a complete history of the Unitarian Mission to Japan. For the purpose of this first attempt, I have divided its development into three overall periods: the first period, between 1887 and 1900; the second, between 1900 and 1909; and the last, between 1909 and 1922.

The official history of the Mission ended when the Japanese Unitarians wrote to request the American Unitarian Association (A.U.A.) to “close up their mission work in Japan” in March, 1922, and then ceased to hold meetings by themselves, several months later. But we should add one more period as an appendix to its history, because some of the remaining Japanese members restarted their activities after World War II.

At the start of each period, the outlook for the Mission seemed promising. But each time the results failed to fulfill the initial expectations. This paper is an attempt to clarify the causes of these successive disappointments.

Unitarian activities in Japan began in 1887, when Arthur May Knapp was commissioned by the A.U.A. in answer to requests from some prominent Japanese. Knapp was warmly welcomed by many Japanese liberals, such as Fukuzawa Yukichi and Yano Fumio. He was also enthusiastically received by some government leaders, including Mori Arinori and Kaneko Kentaro, as a messenger for a new kind of a religion based on science and advanced philosophical thought.

Convinced that Unitarianism would flourish in Japan, Knapp went to the U.S. in 1889 to report his findings. Five months later, he returned to open an official mission, accompanied by Clay MacCauley, as a missionary colleague, and W. J. Liscomb, Garrett Droppers, and J. H. Wigmore. The last three had all been invited to work as professors at Keio University, but were also appointed assistants to the Mission. In the following year, H. W. Hawkes joined the Mission from England as a volunteer worker, and several months later, Kato Satori, previously a Presbyterian preacher, became the first Japanese Unitarian minister. Thus, their first church had already been established by October, 1890. The future of the Mission looked promising.

However, a series of misfortunes befell them. First, Mori, Yoshida Kiyonari, and Nakamura Masanao, all influential supporters, died in the few years between 1889 and 1891. The Marquis Tokugawa was forced to yield to family pressure and desert them in March, 1890. This was owing to the strong anti-foreign reaction against the “unequal” treaties. From that time on, even Kaneko became hesitant about his links with the Mission. Secondly, Knapp had to return to America, on account of failing health. As a result of his sociable character, he had been “able to secure the cooperation of influential Japanese”, but MacCauley’s unsociability destroyed these links soon after Knapp left. Thirdly, MacCauley’s undiplomatic handling of the matter of Kato Satori caused the latter to publish a libelous newspaper article against the former. Thus, the Mission’s prestige suffered a severe setback. A lot of people left the Japan Unitarian Association (J. U. A.). This was the first crisis of the Mission.

Nonetheless, the Mission was able to recover its reputation in a few years by making a fresh start as a non-Christocentric free faith movement. Saji Jitsunen, an ex-Buddhist priest, and Kanda Saichiro were appointed as president and secretary. The “Jiyu Shin Gakko” (School of Liberal Theology), later renamed “Senshin Gakuin” (School for Advanced Learning), was established, and the

completion of “Yuiitsukan” (Unity Hall) was celebrated in 1894. The Association magazine, originally called “*Yunitarian*” (*Unitarian*) and then renamed “*Shukyo*” (*Religion*), joined with “*Rikugo Zasshi*” (*Cosmos*) in 1898. This had been founded by mainstream Christians including Uemura Masahisa and Kosaki Hiromichi, but now became the main J.U.A. periodical.

In 1900, MacCauley left Japan, and soon after the second crisis occurred. MacCauley had been confident that the Japan Mission could continue without any local representative from the A.U.A. Since competent persons such as Abe Isoo, Murai Tomoyoshi, and Kishimoto Nobuta had joined the J.U.A., he thought that the mission should be transferred to its direction and care. A new committee made up of seven Japanese members was therefore established to take care of the organization in 1900. A few years after MacCauley returned home, however, Saji, persuaded by Kanda, abolished the committee, leaving all power in the hands of the president and secretary. Outraged by their autocratic behavior, Abe and other leaders left the Association. Several years later, to make matters worse, Saji and Kanda began to quarrel over leadership. The Japanese Unitarians were in danger of splitting. The A. U. A. sent MacCauley to settle the matter in 1909. He sided with Kanda, declaring that Unitarians should be Christians, and that Saji was not the right sort of leader.

A third of the congregation opposed MacCauley’s decision, regarding it as one-sided and arbitrary. They seceded with Saji and his assistant, Hiroi Tatsutaro. On the other hand, hearing that Saji had left, most of the former leaders, including Abe, Murai, Kishimoto and Toyosaki Zennosuke, returned. In 1910 the Association changed its name to the Tokyo Unitarian Church, and in the following year Uchigasaki Sakusaburo moved from Ebina Danjo’ Hongo Church to become their pastor. Other members of the Hongo Church, including Suzuki Bunji and Imaoka Shin-ichiro, followed Uchigasaki, becoming Unitarians in the same year. The name of the church changed once more, to Toitsu Christian Church. In

1912, Unity Hall was the site where Suzuki Bunji started the first Japanese labor movement, “Yuaikai” (the Friendly Society). “Ki-itsu Kyokai” (the Association Concordia) was founded in 1913 by “cultural people”, including MacCauley and Uchigasaki, working for cultural betterment and inter-faith harmony. The Japanese Unitarian movement looked full of promise again.

After a while, however, like Emerson and Abbot, radical leaders of the Free Religious Association in the U.S., Abe and Uchigasaki began to get more interested in social reform than in church activities. The Japanese Unitarians came to think that their interest and energies for the liberal cause had been exhausted. Around the same time, MacCauley, now 76 years old, decided that it was time to retire. The A.U.A. sent John Day as his replacement in 1919.

The Japanese leaders hoped to be free of all foreign direction and wished entire charge of whatever money was given, so they were often opposed by Day. As a matter of fact, Day was surprised to find that MacCauley had allowed them freedom to organize church affairs. Day was a supporter of the conservative policy of the current A.U.A. leadership, which had by that time lost interest in Emerson’s idea of free religion. He did not want the Japanese branch of Unitarianism to get involved in any political or social issues. He also asserted that the Japanese branch should not expect any financial support from the A.U.A. if they did not want to follow his leadership. Day, particularly afraid that Yuaikai would become radical, told Suzuki to withdraw his society from Unity Hall.

In the end, Uchigasaki and Abe decided to renounce all financial help from the A.U.A. Moreover, the Yuaikai did not give up its use of the Hall. Discouraged by these negative attitudes, Day went back to the States in 1922. Soon after that, however, the Japanese Unitarians found that it was very difficult to support themselves without A.U.A. financial help. After the Great Kanto Earthquake of 1923, meetings stopped, and organized Unitarianism gradually went out of existence.

More than twenty years after the Mission withdrew from Japan in 1922, Imaoka resumed Unitarian fellowship. With some friends, he established Ki-itsu Kyokai (Association Church) in Tokyo in 1948, as a continuation of Ki-itsu Kyokai (the Association Concordia). At about the same time, he restarted the Japan Unitarian Association in cooperation with Rev. Akashi Shigetaro of Fukyu Fukuin Kyokai (General Evangelical Church) and others. Some months later, the J.U.A. was renamed Nihon Jiyu Shukyo Kyokai (the Japan Free Religious Association) to make it a more liberal religious organization. Its name was changed again to Nihon Jiyu Shukyo Renmei in 1952, though its English name remained the same. Imaoka acted as a link between the various groups working together in the Japan Free Religious Association and the Japanese members of the International Association for Religious Freedom. After Imaoka died in 1988, however, Ki-itsu Kyokai and the J.F.R.A. ceased functioning. At present, there are only a few people in Japan who keep Unitarian fellowship.

In retrospect, Japanese Unitarians were unable to balance the need to establish and maintain an organized group identity with the desire for freedom to pursue their individual ideals.