



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	白井暢明『北海道開拓者精神とキリスト教』（北海道大学出版会、二〇一〇年）
Author(s)	佐々木，啓
Citation	基督教學， 46， 40-47
Issue Date	2011-08-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/47488
Type	other
File Information	SC46_005.pdf



白井暢明

『北海道開拓者精神とキリスト教』 (北海道大学出版会、二〇一〇年)

佐々木 啓

本書は、著者白井暢明氏が名寄市立大学を退職されるに先立って、長年書きためられた論文をもとに、「大幅に修正・加筆のうえ新たに執筆されたものである」(本書三二八頁)。「序章 主題設定と方法」以下、「第一章 浦河・赤心社——その成果とビューリタニズム」、「第二章 今金・インマヌエル移住団体——異教派間の連帯と確執」、「第三章 天沼家文書と今金・インマヌエル団体北海道移住の経緯——一次史料の解説による通説の修正・補完の試み」、「第四章 浦臼・聖園農場(高知殖民会)——武市安哉のカリスマ性」、「第五章 北見・北光社——坂本直寛の開拓思想との関連を中心に」、「第六章 遠軽・北

海道同志教育会(学田農場)——遠軽教会との関係とその特質」の六章だてであり、第三章の後に、新たに著者の解説した史料が「補遺」として、さらに巻末に「略年表」が添えられている。

各章のタイトルから知られるように、本書は、「なんらかのキリスト教的な意図や動機をもって北海道に集団移住してきた団体」(二頁)を、「資料の精査に基づき、またできる限り一次史料に依拠しつつ」(四頁)、「精神的、宗教学史的視点から包括的に論じた研究」(同)である。「精神的」視点とは、著者によれば、「この種の団体移住者たちの北海道移住の動機や目的は何であったのか」、「(当時の北海道の過酷な自然・気候条件のなかで)苦難を耐え忍び、克服して開拓の実をあげた人々を支えた精神的基盤はどのようなものであったのかという」(三頁、ただし「」内は佐々木による補い)問いに答えようとするものであり、「開拓移住した人々の精神のありようとその結果」(同)を歴史的に跡づけようとするものである。

そのような視点から本書においてなされた上記諸団体

についての立ち入った調査・記述は、われわれ読者に多くのことを教えてくれる。とりわけ第三章で著者は、「金・インマヌエル団体」に関連して、この団体のリーダーの一人であった天沼恒三郎の家族に伝わる文書（一次史料）を新たに発掘し、それを解読することによって（一五三―一八〇頁）、当該団体の入植の経緯について、通説を補完し、またその誤りをただしている。したがって、この第三章は、本書の白眉とも言うべき部分であり、本書の歴史研究としての価値を高めている。本書の新たな知見をここに詳細に記すことはできないが、それらの「一次史料から知られる天沼恒三郎の移住までのさまざまな艱難辛苦は、特別なツテやコネをもたない当時の一般的な北海道開拓移住希望者たちがその希望を実現するために払わなければならなかった多くの犠牲と手続き上の労苦を知る上でもきわめて貴重なもの」（二一九頁）なのである。

このような本書における達成は、著者白井氏の今ひとつの重要な関心である「開拓者精神」とはなにか」（以下傍点による強調は評者佐々木による）という問いと響

きあっている。すなわち、著者によれば、「開拓者精神」とは、「上からの」、つまり国家政策的立場からの政府ないし官吏の開拓思想や理念など（開拓精神）ではなく、「実際に北海道に移住し、自らの手で開拓作業に携わった人々自身の精神」（二二頁）のことである。そのようにして著者は、「屯田精神」やW・S・クラークの“*Boys' be ambitious!*”に象徴されるようないわば国家的「開拓精神」、あるいは国家官僚たるべく養成されたエリートたちの「開拓精神」とは異なる、諸団体の「開拓者精神」を明らかにしようと試みているのである。

さて、本書の具体的論述に際して、著者は、「宗教社会学的視点」から、すなわち、「北海道開拓にキリスト教を含む「宗教」が果たした役割、機能はどのようなものであるのか」（四頁）という「一種の宗教機能論」（六頁）的な見通しを立て、上記諸団体を比較・検討して記述するためのメルクマールをおいている。

それは、以下の六つである。①「なんらかの宗教的信仰（この場合はキリスト教信仰）が北海道の厳しい自然環境や社会環境のなかで生き抜くための個人的・内面的

な拠り所を与え」(四―五頁) ほか。②キリスト教信仰に基づく「離脱と新世界開拓というモチーフの重要性」(七頁) がどれほど強調されたか。③官依存的あるいは封建主義的なものとは異なるキリスト教信仰のあり方が「コミュニティを支えるヨコの絆」(七頁) となっていたか。④同じく、「新たな地域アイデンティティ形成」(八頁) に寄与したか。⑤教育や倫理意識の向上に寄与したか。⑥「慰めや生きる喜びを与える」(九頁) もであったか。

これらの指標をめぐって、著者はそれぞれの団体の特質を記述していく。本書の詳細な記述には及ぶべくもなく、大雑把になることを覚悟のうえで、それぞれの団体におけるこれらの観点についての著者の見立てを表によって示しておく(◎は多いに達成された、△はあまり達成されていない、○はその中間、といった程度である)。先に記したように、本書は、その方法を「思想史的」なもの、あるいは「宗教社会学的」なものとして自己規定している。とりわけ後者にかかわって、本書では、宗教社会学者マックス・ヴェーバーの概念や理論が援用されて

表

団 体 名 入 植 年	浦河・赤心社 1881 (明治13)	今金・インマヌエル 移住団体 1893 (明治26)	浦臼・聖園農場 (高知殖民会) 1893 (明治26)	北見・北光社 1897 (明治30)	遠軽・北海道 同志教育会 (学田農場) 1897 (明治30)
個人的・内面的な 心の拠り所	○	○	○	△	×
ヨコの絆による民主的な コミュニティの形成	○	◎	◎	△	△
離脱のエネルギー	△	◎	○	△	△
コミュニティ・ アイデンティティの創出	◎	◎	○	△	×
教育の場	◎	◎	○	△	△
慰め	?	○	?	?	?
定着性 (存続期間)	現在まで	4 年 (当初の目的を 実質的に放棄)	15年 (組織として は解体)	16年 (組織として は解体)	14年 (解散)

いる。それは、「エートス」や「カリスマ」といった説明概念、「目的合理性」と「価値合理性」あるいは「責任倫理」と「心情倫理」との対比、ピューリタニズムの定義と「(禁欲的) 合理性 (合理主義)」の概念、さらには政治と宗教の関係についての一般理論といったものである。例えば、先に述べた本書における諸集団の論述は、それぞれの集団における「エートス」の分析と言い換えられる。著者は、ヴェーバーに倣って、「エートス」を「宗教的倫理教説をそのもの (Ethik) ではなく、それを基礎にしながら、ほとんど無意識的に習性化した倫理的な生活態度を意味する」(二七頁) としている。

例えば、第一章で分析されている「赤心社」に関しては、次のように言われる。「キリスト教はほかの団体に見られるように単に精神的な力(忍耐力、倫理)として作用したにとどまらず、赤心社の場合には、経営指導者のピューリタンのエートスとして、一種の資本主義の精神、すなわち合理主義的な経営姿勢に内的に転化していたと考えられる。宗教倫理と経済倫理がエートスを媒介として結びつくことが可能であるというヴェーバーの

テーゼがここにひとつのローカルな実証例を見いだすといえるのではないだろうか」(七一頁)。

ここでは、ヴェーバーの概念や理論は、それを用いるといっそう「事実」を的確に捉えることができるという、ある種の発見 (heuristic) 装置として用いられているのだろうか。あるいは、赤心社の事例はヴェーバーの理論を傍証するために用いられているのだろうか。引用によると著者の意図は後者のようにも見えるが、事態はもっと複雑である。著者はまた、赤心社の指導者たちについて、次のようにも述べているからである。彼らの「人間的特質、姿勢はキリスト教信仰を背景にもちながらも、すでに彼ら指導者のなかに形成されたピューリタンのエートスとして働いているのである」(六七頁)。ここだけ読むと、「彼ら」はキリスト教信仰以前に「ピューリタンのエートス」をもっていたということにならないだろうか。この引用を、先の引用や、「赤心社の成功・存続はいわばキリスト教的理念の一種の『世俗化』の結果だったのである」(七一頁)といったこの章結論部の記述と突き合わせると、著者の論述には微妙な揺らぎとい

うが分かりづらさがあるように思われる。

評者の問題意識に即して、より簡単に言い換えれば、赤心社の指導者たちの「ピューリタンのエートス」というのは、本当に彼らのキリスト教的信仰によるものなのか、ということである。そうだとすると、上記引用箇所の「す、で、に」とはどういう意味なのだろうか。この第一章においては特に、キリスト教信仰を入植者たちの「開拓者精神」と結びつけ、ヴェーバーの——とりわけ『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』において展開された——理論を用いるのに急であるあまり、歴史記述としてはある種のフライング——事象の見方に対する偏り——が生じているように評者には思われるのである。

私はこの点をすつきりさせるために大胆な仮説を考えた。大胆とはいえ、その仮説は単純なものである。それは、「赤心社」のとりわけ指導者たちにおいては、キリスト教信仰に先立って「す、で、に」「ピューリタンのエートス」（あくまで「的」である）が形成されていたのではないか、というものである。その「エートス」が文字通り「ピューリタンのキリスト教信仰」を触媒として強化されたもの

が、さらに「赤心社のエートス」とでも言うべきものを形成したのだ、とは言えないだろうか。

たとえヴェーバーから離れるとしても、ギリシャ語「エートス」の元来の意味に立ち返って、これを「長い間に内面化された気質」と考えるなら、上記のようなくぶん理解するのが難しい本書の記述も整理され、そのことによってさらに、赤心社の入植者たちの「開拓者精神」がより明白に浮かび上がってくるのではないか。

「赤心社」という団体の構成員は、主に摂津三田藩の出身者である。摂津三田藩は、小藩ながら、幕末維新期に、最後の藩主である九鬼隆義（一八三七—一八九一年）をはじめ、彼が藩政の中心に抜擢した藩校造士館教授で儒官の白洲退蔵（一八二八—一八九一年…第二次大戦後の実業家で昨今話題の白洲次郎の祖父）、藩医の家系に生まれ開成所教授を勤め、日本の西洋近代科学（とりわけ物理・化学）導入の礎を築いた川本幸民（一八一〇—一八七一年…それまでの「舎密」に替えて「化学」という訳語を最初に用いたのは彼である）など、開明され進取の気象に富んだ人物を生み出した。

江戸で蘭学を学び（同門に福沢諭吉の師緒方洪庵（いた））蘭方医となった川本の仲介によって、藩主九鬼隆義や白洲退蔵は福沢諭吉と親交を結んだ。彼らに関する興味深い逸話はいくつもあるが、例えば、儒官である白洲退蔵は、「上海版の聖書五冊を購入したことが、江戸表に知れ禁制破りが問題化しかけたところを福沢諭吉の取り成しで無事に収まった」（かつてネット上で閲覧できた私的に編まれた三田藩関連の歴史記事による）そうである。さらに、九鬼隆義と福沢諭吉の交遊は生涯にわたり、福沢から九鬼宛の書翰が慶応大学図書館に十数通残されている。維新直後から、「隆義は福沢諭吉の強い影響を受け藩中一般男子は洋服を着用、牛肉を常食、洋書は通読、洋式操練などは最も進んでいた。特に隆義は新時代に対応する方策として、川本幸民・清次郎の英蘭塾を充実させる洋学校設立を急務と考え、福沢諭吉の賛成を得て洋書、機械類を横浜の丸屋から購入するなど、関西における洋学の先駆をなした進歩的な殿様」（同）であったようだ。

このような（福沢諭吉経由の？）開明性や西洋風の合

理性、あるいは実利性の痕跡は、「赤心社」にもその具体的な痕跡を残している。それは、本書にも記されていることである。「福沢諭吉が海外から持ち帰り、翻訳した図書のなかの、『帳合之法』なる会計理論書を澤茂吉が現地（浦河）で実践したこと。つまり会社の財産管理を、複式簿記特有の「借方」「貸方」という区分によって資本変動の内容を漏らさず記録していた」（六九一七〇頁）。ただし、山下弦橘『風説と栄光の百二十年——ピューリタン開拓団赤心社のルーツと業績を辿る』赤心株式会社、二〇〇二年、による「著者白井氏はこういった帳簿を実際にご自身の目で確認されている」（八一頁注（九六））。そして、この引用にある赤心社のリーダーの一人であった澤茂吉は、川本幸民が維新後帰郷して開設した洋（英語）学校にいち早く入学して学んだのち、慶応義塾に進んでいる。

このように見えてくると、赤心社のリーダーである澤茂吉などの「基本的に近代的・合理的であり、そして事務的・現実的」（六六頁）な思考様式や、彼らの共同体における「当時としては異例のきわめて近代的な人間関係」

(六七頁)なども、実は、彼らがキリスト教に直接接触する以前から、いわば「エートス」として「すでに」形成されていたものではないのか。これこそ、著者白井氏が、「キリスト教信仰を背景にもちながらも、すでに、彼ら指導者のなかに形成されたピューリタニズム」と図らずも(?)記してしまった所以ではないだろうか。

三田藩とキリスト教伝道上の関係は、一八七二年八月四日、アメリカンボードの宣教師J・D・デーヴィス夫婦がJ・C・ベリー医師の勤めにより有馬温泉に避暑に來た時に、九鬼隆義が温泉まで遣いの者を派遣したことに始まるという。明治になって三田藩士にキリスト教を信奉する者が多数現われたのは、むしろ、洋学的精神またはそれをバックボーンとする一種の進取の氣風があったからではないだろうか。そもそも赤心社は、他の諸団体に比べて入植時期が際立って早いことも目を引く(表参照)。

こう書いてきて、それならば、例えば福沢などを迂回して、西洋の「ピューリタンのエートス」が彼らに間接的に流入したのだ、というような仮説も成り立つように

思われるかもしれない。しかし、歴史の因果は途切れることがない。

例えば、川本幸民を、そのすぐれた学力を買って異例にも若年のうちに江戸へ送る決断をし、後に白洲退蔵も教えることになる藩校「造士館」を整えたのは、隆義の三代前の第一〇代三田藩主九鬼隆国(一七八一年ー一八五三年)であった。三田藩の「エートス」＝進取の氣風は相当古くまで遡るようである。

本書でとりあげられている北光社や学田農場などの入植団体が、土佐藩士を中心としていたことに比べると何か暗示的ではないか。同じキリスト教信仰に燃えてとはいえ、もっと長いスパンで形成された彼ら入植者たちの「エートス」あるいは「心性(mentalité)」が入植の成否を分けた、という見方でもあるのではないか。

赤心社は確かに現在まで残っている(表参照)。しかし、それはただの株式会社組織の商店である。赤心社の当初の成功がたとえ「ピューリタンのエートス」によるものだったとしても、現在まで存続している赤心社は、いかなる「世俗化」してしまったと言わざるをえないだ

ろう。規模においてあまりに大きな違いはあるものの、彼らの「殿様」であった九鬼隆義や藩の重鎮白洲退蔵がやがて事業に乗り出し、神戸の街の開発に大きな足跡を残し、後に政財界でも活躍したことが思い起こされる。

*

最後に、実は、私の先祖は赤心社のメンバーの一人である。リーダーというよりは、その他大勢組だったようだ。私の曾祖父（私の母方の祖父の父）が浦河へ入植したのである。彼がキリスト教に入信したのは、浦河入植後である。今回、この書評を書くにあたっていろいろ調べているうちに、自らの先祖についても新たな事実を知ることとなった。

私の先祖は、三田藩の士族家庭の次男と三男（私の曾祖父）の兄弟が赤心社に加わっている。彼らの父（すなわち私の祖父の祖父）と長男は、実はどちらも養子に出ている。ところが、彼らの父は養子に行った先で男子が生まれたので、若くして隠居を余儀なくされた。そこで

長男も養子に行ったが、やはり養子先に男子が誕生して家督を継げなかった。残された次男と三男（私の曾祖父）は、「さてどうする？」、ということである。維新後の武士の家族の困難が垣間見える。

昨年一〇二歳で死んだ私の祖母（祖父の配偶者）が死の床にある時、ネット上にあつた私の曾祖父の父（すなわち祖母の義父〔入植者〕の父）の写真と上記のような事実が記された記事を見せた。すると、ほとんどのが言えなくなっていた祖母が、ぼそっとしかしはつきりと言ったのである。「みんな養子に行くからダメなのよ」。

はたして、われらがご先祖様たちは、キリスト教信仰に基づく高邁な理想に燃えて、ピューリタンよろしく北海道に入植してきたのであろうか。しかし、入植二世代目である私の祖父は、明治維新以降、今や五代目にさしかかるわれらプロテスタント・キリスト教徒一族のなかで、確かに、ある意味ではもともと「ピューリタンの」であつたと、幼心によく記憶している。