

キリスト教（新教）よりみた北海道 開拓精神について

——主として伊達教会と聖園教会の成立をめぐって——

金 田 隆 一 *

The Influence of Christianity (Protestant) on the
‘Frontier Spirit’ in Hokkaido

Ryuichi Kaneta

要 旨

19世紀末明治政府により開始された北海道開拓において、開拓精神の一要素としてキリスト教の影響を否定することはできない。筆者は、キリスト教のうち、プロテスタントの発展と教会の成立を説明することにより、開拓精神成立の一端に光明を得たいと考えた。

筆者は、教会成立の型を「外人伝道型」、「一般商人、インテリ型」、「士族集団移民型」、「自由民権移民型」の4型に分類し、特に日本基督教会（米国系の長老主義派と改革派の合同した教派）の内部においてきわめてきわだった対照をみせる、士族集団移民型の伊達教会と、自由民権移民型の聖園教会とにおける各指導者の信仰と、その教会成立過程の分析と究明を通して、その本質に迫ろうと試みた。

Synopsis

It can not be denied that Christianity was one of the key factors in the making of the ‘frontier spirit’ in Hokkaido at the end of the 19th century when the Meiji Government commenced the exploitation of Hokkaido.

By analyzing the process of the missionary work and the establishment of Protestant Churches in Hokkaido, the author tried to make clear the characteristics of the ‘frontier spirit’ in this distyict

He has classified the Churches into four specific types according to the features of their founders: (1) those founded by the foreign missionaries, (2) by the merchants in general and the intellectuals, (3) by the groups of ex-samurai class who immigrated collectively, (4) by the advocates of democratic rights. There four types can be found among the churches which belong to the Japan Church (a reformed church with Presbyterian policy).

Of them the author has chosen two different types of churches; Date Church (type 3) and Seien Church (type 4) They present a striking contrast.

Examining the process of the establishment of each church and the faith of each founder, the author has endeavored to detect the essence of each founder’s faith.

は し が き

開国後における北海道とキリスト教の出会い について

19世紀後半既に帝国主義的段階に突入した欧米先進

資本主義国家による東洋侵略の野望は、徳川幕藩体制崩壊の危機に直面した鎖國的封建国家たる日本への開国の強制となって現われ、1854（安政元）年以降の日米和親、通商条約という不平等条約によって歴史的烙印を押されるに至った。

かくて下田と共に開港を余儀なくされた函館には、1859（安政6）年11月、ローマ教会のメルメ神父来た

* 講師 一般教科

り、仮会堂を建て、英・仏・和辞典等を編纂しつつ、秘かに来たるべき宣教活動に備えた。また同年ロシア領事館の開設とともに、ハリスト教（別名ギリシヤ正教―筆者注）司祭としてマホワ（マアホフともいう）が来函したが、これが開国以後における北海道とキリスト教の最初の出合いである。これに遅れること2年、すなわち1861（文久元）年6月、日本におけるギリシヤ正教の基礎を形成した当時25歳の青年司祭ニコライが来函したのである。¹⁾

次いで以上の旧教に対する新教（プロテスタント）との出合いであるが、1874（明治7）年1月、後にメソジスト教会の監督となったM・C・ハリス夫妻が、横浜より函館に赴任したに始まり、次いで同年夏、聖公会英人ウォルター・デニング宣教師によって伝道が開始された。また有名なアイヌ伝道のジョン・パチェラー博士もその初期においては函館を拠点として活動したのである。

また、本論の中心テーマの教会である伊達教会の母教会ともいうべき、日本基督一致函館教会は、1881（明治14）年、伝道師として来函した桜井昭憲・ちか夫妻により開始され、1883（明治16）年、自給独立の教会として創立をみるに至ったのである。²⁾

筆者は、新教における北海道伝道のバタンを、「外人伝道型」³⁾、「一般商人、インテリ型」⁴⁾、「士族集団移民型」⁵⁾、「自由民権移民型」に分類し、以下に論述するのは、特にきわだった対照をみせる日本基督一致教会派の士族集団移民型の伊達教会と、自由民権移民型の聖園教会の教会成立過程と、その指導者の信仰内容を通じて、北海道における開拓精神の一端にふれ、その解明に一縷の光を得たいためである。

明治前半期におけるキリスト教（新教）とその信仰内容について

さて、明治前半期における中央のキリスト教の情勢は、主として米国より派遣された改革、長老、組合、メソジスト教会派を主流としたバラ、ブラウン、ヘボン、ウィリアムス等の宣教師が、「切支丹宗門ノ儀是迄ノ通り堅ク御禁制」⁶⁾の中であって佐幕派に属した不遇な武士階級出身者をとらえることにより、その萌芽を発生せしめた。⁶⁾

1873（明治6）年2月、太政官布告第68号の通達により高札が撤去され、ようやく半公然化したキリスト教は、反薩長閥を土台とした旧武士階級を中心に、身

分的隷属を始め封建的な桎梏を廃止して、近代農民、第三階級へと成長しつつあった中農、富農層の一部に、多くの迫害を乗切てようやく浸透していった。時あたかも大久保利通を指導者とする政府の進歩的絶対主義官僚が主導権を握った時期に相当し、文明開化の声が次第に天下を風靡しつつあった時代である。

しかし「宛も旭日の將に東天に昇らんとするの形状にして駭々乎として進歩」⁷⁾したキリスト教も、1881（明治14）年以降、状況は急激に変化した。すなわち松方正義蔵相による濫発された紙幣の整理と官營事業の民間への払下げを通じての財政整理は、政府の三井、三菱等の政商への癒着を早める一方、農村は深刻な不況に見舞われ、土地喪失による小作農は急増し、「不況は十四年末日より始り、十五年著しく、十六年愈々甚しく、商家に倒産あり、工者に罷工失職あり、農家に差押ある。」⁸⁾状況で、翌年はどん底を極めた。

この時にあたり、没落士族と農民を基礎とした、土佐のキリスト者、またはその理解者である片岡健吉、板垣退助らにより立志社が結成され、次第に自由民権運動として全国に拡大し、地租の軽減、国会期成の運動として展開されるに至ったが、農村における高利貸的地主層への土地集中と政府の巧妙なる懐柔政策により、自由民権運動は豪農民権より、1884（明治17）年に生じた加波山事件などを頂点として小作農民権へと移行し、やがて政府の種々なる弾圧政策により⁹⁾、自由党は解体を余儀なくされ、ほとんどの指導者は体制側へと吸収されていったのである。まさに「明治政府が外においては、先進資本主義の圧力に、内においては農民・小ブルジョアの勃興に対応するため、自らの手によって絶対王政に忠実な資本主義」¹⁰⁾の整備確定期に相当し、そのため自由民権運動の弾圧とともに、「耶蘇教蔓延防禦」策¹¹⁾が真剣に問題にされ始めた時代でもあった。一面確かに1883（明治16）年ごろより始まる鹿鳴館を中心とした欧化主義は、上流社会を中心に一見はなばなしく展開され、キリスト教会においてもその影響をうけ、同年横浜海岸教会で開かれた初週祈禱会が、会員の熱心な祈りにより4月まで続行され「信仰復興」運動にまで発展、5月東京築地新栄教会で開催された第三回日本基督信徒大親睦会と結集されていったし、翌年には、京都同志社の学生間に伝播、ついで大阪、神戸、中国地方に及ぶに至り、一陽来復の様相を示したが、それはやがて、内村鑑三の不敬事件によって示された天皇絶対主義への闘いと屈服

に繋がる嵐の前の静けさを包含した時代であった。

以上のごとき時代を背景にして、伊達教会の属した日本基督一致教会は1872(明治5)年、日本基督教会として発足し、ついで1877(明治10)年、宣教師の背後にある米国長老・改革兩派を統一した日本基督一致教会が成立するに至った。

しかしてその信仰の本質ともいべき神学理解においては、一応カルヴァンの流れをくむピューリタニズムに立脚した厳格な信仰告白主義のもとに指導されながらも、事実は外部に対する伝道の急務に忙殺されて、内面的訓練には多くの力を用い得ない状態で、後年同派の指導者となった植村正久の正統的な福音的信仰告白主義すなわち「余輩は神人となりて世に下り、十字架に死して人の罪を贖いたるを信ず。而して余輩の信ずる耶蘇基督教は活ける神のひとり子にして、人類の祈りを受け、礼拝を受くべきものなり。」¹²⁾とはその信仰理解を異にし、当時の一般信徒は、「神を愛し基督に仕ふる如き篤き信仰を有せず、只だ之に依らざれば、以て我國の文明を維持すること能はずの一念より、基督教の運動に熱心たるに過ぎ」¹³⁾ない状態であり、新日本建設のための文化運動として、はたまた「偶像排斥、一夫一婦主義、禁酒禁煙、此三大条綱即基督教の如き感があった。」⁴⁾という人格的倫理主義がその基調をなしていたのである。特に伊達教会創立に多大な影響を与えた日本基督一致教会宮城教会牧師、東北学院長押川方義も、自由主義的神学に近い立場をとり、当時次第に勢力を拡大していったギリシャ正教に対する批判として、「蓋し当時彼(押川方義一筆者注)は基督の正教を伝へて、邪教(ギリシャ正教一筆者注)を斥くるは、国家を救ふ唯一の道なりと確信し居たる熱烈なる愛國的基督者にてありたればなり。」¹⁵⁾と評され、日本に対する愛国、救国の真理的契機としての信仰に対する本質理解で、決して、福音主義的なものではなかった。後年彼が、牧師を辞し、実業界にはいつて失敗し、次いで1917(大正6)年、郷里愛媛県より憲政会所属の代議士として当選するも、いわゆる士族の商法として、晩年は不遇のうちに終わったのも、既にそのキリスト教に対する信仰理解の不徹底さの中に存したのである。

注 1) 函館教会創立七十年史。 P. 1

2) 同上誌 P. 4 ~ P. 5

3) 同上誌 P. 1 ~ P. 5 ほかに札幌農学校におけるクラーク等があげられる。

4) 札幌北一条教会、(同教会史)、旭川教会(同教会史)等が考えられる。

5) 明治元年3月の太政官布告。

6) 井深堀之助は会津藩、押川方義は伊予松山藩、植村正久は旗本の出身である。

7) 六合雜誌明治15年1月号、隅谷三喜男著「近代日本形成とキリスト教」所収 P. 57

8) 農商務省況年報、明治16年版 隅谷三喜男著 前掲書所収 P. 58

9) 1882年集会条令の強化、1883年新聞条令、出版条令の強化。

10) 隅谷三喜男著 前掲書 P. 57 ~ P. 58

11) 「開導新聞」(六合雜誌明治15年2月号)、隅谷三喜男著 前掲書所収 P. 63 ~ P. 64

12) 佐波亘編「植村正久とその時代」5巻P. 251

13) 原 胤昭「東京伝道書日譚」福音新報明治34年301号、隅谷三喜男著 前掲書所収 P. 17

14) 沖野岩三郎著「基督教縦断面」P. 35

15) 佐波 亘編 前掲書 1巻 P. 591

本 論

伊達集团移民における意識構造について

伊達集团移民における開拓精神については、先年榎本守恵氏の卓越せる所論があり、¹⁾以下氏の所論に導かれつつ、その本質に迫りたい。

明治維新における歴史的変革にあつて、薩長藩閥連合軍によって敗北せしめられた会津藩を中心とする奥羽連合軍の中に、伊達支藩として比較的富裕であつた^{わたり}亘理、宇田2郡を支配した亘理藩(藩主伊達邦成)があつた。藩はこの敗戦により朝敵として、会津藩がとり潰しの後斗南3万石、仙台藩が62万石から28万石に削封されたのに平行して、一挙に2万4千3百50石より58石5斗に削封せしめられた。賊軍として政府官吏への就職の道はまったく閉ざされた彼らにとって、残された生存の道は、士族の身分とその意識をすべて捨象して、南部藩の農籍に就き、士民となることだけであつた。しかし、農籍に就くことを武門最大の恥辱として受けとった彼らにとって、ただ許された最後の道は、朔北荒蕪の未開地北海道における北門警備を名目とした支藩としての移封だけであつたのである。

家老田村頭允^{あきよし}は、1869(明治2)年、東京において、同僚賞場元賢に向かい、「本藩禄制を内定す。一門は現米五十八石五斗、而して家臣に扶助として付与を為

さず、自由に帰農せしむ。亘理を始め、角田・白石日を追って南部藩に移転し来り、各自家宅を明渡し、各自移転の地を得るに苦しみ、惨状言ふに堪へざるものあり、然るに我同盟諸氏は帰農を欲せず、刀剣を抛ち、南部藩の農籍に就き、土民の後ろに位す、武門の恥辱より甚だしきはなし。祿給は望むべからず、只永く伊達氏の臣籍に在りて、旧誼を忘れざるは吾々の望みなり。斯くの如く団結し、旧主を慕ふ千三百六十二戸の旧臣あり、之を棄てて流民漂民と為すは痛惜に堪へざるなり、蝦夷は皇国北門の鎖鑰、既に魯西亜の蚕食を受く。之を荒蕪に委すべからず、朝廷必ず人を植ゑ、地を開き、北門警備を為さざるべからず。幸に伊達氏蝦夷地一方の分管を乞ひ、大団結の旧臣を率ひ、兵農相兼ね、自費を以て移住し、上は落屏の御用に相立ち、下は自営の道相立候様致度、願出づれば定めて御採用可相成と思被存候、是れ某が苦心焦慮の処、吾兄に向て初めて吐露し賛成を望むと云々」³⁾と述べている。

かくて上京した田村の異常なる努力は、参議広沢真臣を動かし、同年8月、伊達邦成は、胆振国内有珠郡支配を命ぜられるに至った。支配の内容は、「有珠郡は勇払役所管轄に付支配所受取方の儀は同所へ申出らるべし、而して一郡支配の儀は人民賞罰の外一切御委任と相心得て然るべき」⁴⁾もので、警察、裁判権以外の政治的権限を承認されたのであった。すなわち彼らにとって敗れたりといえども武士はあくまでも武士であり、帰農による階級身分の喪失は、被支配者階級への転落を意味し、それは「武門の恥辱であり、」「吾等今死地に立つ」封建的特権意識のほか何物でもなかった。ゆえに「祿給は与えられずともあくまでも伊達氏の臣籍に在るのであり、」北海道への集団移住の本質は、歴史的事実として、土地と身分を喪失した北辺における集团的農業移民にほかならないが、名目は、「皇国北門の鎖鑰を目的として、上は落屏の御用に役立つ、兵農相兼の武士団としての誇りを固持する」ことにより、その本質を主観的に緘塗した農業移民旧武士団に過ぎなかった。かくて有珠郡支配も、榎本氏が指摘されているごとく、「単に開墾すべき土地を貰うのではなく、その地域の支配権を貰うという形でされ、貢租収入の点では、大きな変化はあるが、宇多、亘理二郡の封建君主から有珠郡領主へ、いわば転封されたようなもの」⁵⁾であったのである。

しかして田村顕允と伊達邦成の熱意と指導力、二人

の統率下における君臣の情誼とその団結力は、他の移民開拓団の相ついでに失敗にもかかわらず、まさに「蝦夷地転任開拓は虎穴に入りて虎児を得」⁶⁾たものであり、1869（明治2）年より、1880（明治13年）に至る間、9回にわたり、総勢2,651人⁶⁾の家族も含む旧封建武士団の大移住は、開拓使にとっても想像できなかった驚異的成功であり、後の北門警備を目的とした屯田兵移住の有力な誘い水になったことは否定し得ない事実であろう。

また彼らの封建的倫理の特質は後述の事件により如実に示された。

すなわち1872（明治5）年9月、開拓使より突如として彼らに民籍編入の命が下った時、「人心大ニ沮喪シタルモ如何トモスベカラス」⁷⁾狼狽を極めたのであるが、1885（明治18）年、士族復籍の請願書によると、「方今社会の秩序、御一定相成永く士族の名称を存し、殊に無祿の士族等相立てられ候儀と恐察仕候に付、私共最前志願の旨趣に遡り士族復籍被成下度、徴兵令御施行に相成候今日に方り、兵農の分は無之訳に候得共、私共北海道移住請願の日に方りては、兵役は士道の負担に有之、乍恐も上は北門警備万一の御用に相立ち、下は自力に含み報国の微表貫徹仕度、区々之素心より、兵農兩得の儀を首唱し銳意不撓、戮力協心、開拓従事罷在候。」⁸⁾と述べ、明らかに明治絶対主義政権の下、軍事的奉公は武士の職務との封建的意識による北辺地兵農主義の請願にほかならなかった。

かくて同年7月、内務卿伯爵山県有朋により許可された士族復籍に欣喜雀跃した彼らは、まもなく集まって士族契約を作成した。すなわちその目的とするところは、「忠誠、団結、廉恥、勤儉、教養等を怠らず士道を守ることにあつた。要するに亘理藩旧君臣の情誼を忘れず、同盟移住の精神を永久に維持したいという意義深いものである。」⁹⁾

その内容は(1) 朝廷を尊奉する事。(2) 伊達氏を保護する事。(3) 同盟親睦の事。(4) 節義を守り廉恥を学ぶ事。(5) 家産を励み節儉を勉む事。(6) 子弟を就学せしめ人材を養成する事。(7) 盟約に背き破廉恥甚しき所以あるものは同盟説諭し除名すべき事の7カ条で、その精神的支柱は、「朝廷に対する勤王の大義を并じ報国の衷愴を尽す」¹⁰⁾と同時に旧主に対する世祿の旧恩を封建的意識の中で矛盾なく統一せしめ、家産に励み、節儉に勉むる日常生活における社会連帯の意識は、常に「士族の体面を保つ」¹¹⁾特権的支配者意識

が第一義とされ、ゆえに甚しき破廉の行為ある場合は、同盟説論の後、「民籍編入願せしめ契約を除名する。」¹²⁾ことにより、士族の体面を保持したのである。

いふなれば、絶対主義体制の支配下において、朝廷、旧主に対する封建的主従制という縦の倫理と、その倫理を基礎にしながら「士族の体面」を同藩集団生活の横の倫理として拡大強化していたところに伊達移民集団の精神構造の本質が存したのである。またこの精神こそが酷寒北辺の僻地において、過酷な労働による開拓が一応成功をなしたゆえんでもあった。

注 1) 榎本守忠著 北海道「開拓精神」の成立、歴史学研究 No.203所収

2) 伊達町史「田村顕允遺稿」 P. 140

3) 伊達町史「支配地の受渡」 P. 41

4) 榎本守忠著 前掲書 P. 5

5) 伊達町史「田村顕允遺稿」 P. 140

6) 伊達町史「田村顕允遺稿」 P. 89

7) 漸次移住開拓事歴「有珠郡移住開拓史要」(写本)、榎本守忠著 前掲書 P. 5

8) 伊達町史「士族復讐」 P. 105～P. 106

9) 伊達町史「士族復讐」 P. 107～P. 108

10) 伊達町史「士族復讐」 P. 108

11) 伊達町史「士族復讐」 P. 109

12) 伊達町史「士族復讐」 P. 109

伊達教会成立の事情と田村顕允の信仰の本質について

当時の伊達にキリスト教が接触を開始したのは、1883(明治16)年と想定され、函館よりの伝道戦線の拡大したものであった。¹⁾ また、時の室蘭郡長田村顕允がキリスト教に接したのは1886(明治19)年であった。²⁾ 伊達教会五十年史によると、1886年「仙台日本キリスト教会の牧師吉田亀太郎氏は、燃ゆるが如き信仰をもって北海道の天地にキリストの福音を伝へつつ室蘭の地に来りぬ。当時伊達の恩人田村顕允氏室蘭の郡長たりしが、氏の下に書記たりし齋藤良知氏、吉田牧師の説教に接し大いに感ずるところあり。友人日野愛意氏(室蘭教会七十年史では愛喜とある一筆者注)を誘ひて再び聴取し、後田村氏に勧む。田村氏その如何なるものもるかを知らざりしも、兩人の勧誘あるままに、吉田氏の許に至る。初めて其の真の神なるを知り、この生命ある宗教により、我が開拓の地、伊達村を精神的に開発救済せんと思ふこと切、恰もよし斯界

に名声高かりし当時の東北学院長押川方義氏函館に在るを好機として、其の来りて教へられんことを請ふ。押川氏喜びて直ちに来り説く。村民大いに集り聞き、多大の感動を与へられたり。更に翌年再び押川氏来村、伝道に努めらる。此の前後二回の伝道によりて多数の信者と求道者とを出せり。」³⁾とあり、田村顕允のキリスト教受洗の契機は前述のごとく、植村正久の教会を基盤とした正統的福音主義の信仰に立脚するものではなく、その師押川方義の指導による、救国、愛国的な真理的契機を継承した入信であり、具体的には、室蘭郡長として、郡をいかに支配するか、特に伊達村開発救済の精神的支柱としての政治的意図に発するキリスト教の受容にほかならなかった。言い換えれば、それはキリストを信ずることによる人間としての、人格と主体性の確立ではなく、欧化文明という外面的に近代化されたキリスト教という衣装を身にまとうことにより、その封建的支配体制とその精神をカモフラージュしたものにすぎなかった。旧伊達藩としての封建的意識とその体制は、キリスト教という新しい衣を着ながら、その本質に古きぶどう酒を蓄えていったのである。

次いで教会史は、教会成立の具体的状況を、「明治19年期熟するものあり、田村顕允、村木孝英(旧伊達藩に属す一筆者注)の諸氏発起となり、大いに有志を募りて会堂の新築を議し、伊達邦勲氏(邦成か一筆者注)外三十四名より寄附額八百円を得たり。此時偶々製糖会社雇技師たりし、独逸人グラナール、クレメンの両氏、其の規模の小なるを慮り、額三百円を寄す。乃ち毫千毫百円を得て現会堂を造営し、同年十二月に至り竣功即時献堂の式を行へり。」⁴⁾と述べているが、現在古老の伝承によると⁵⁾、その八百円の大部分は、田村顕允と伊達邦成の負担になるものであり、他はドイツ人グラナール、クレメン両氏の献金によるもので、一般教会員の負担は極めて微微たるものであったという。当時日本基督一致教会の特質としたミッション・ボードに依存することなく、日本人自体による自給独立の教会形成という点からしても、またそれを支える経済的基盤の観点からみても、すべての信者が平等にその責任を負うことなく、一部の有力者に依存し、はたまた依存せしめられたところのそれは、自主独立の教会形成を完全な形と方法においてなしたものでは決してなかった。ここに教会形成における大きな弱点が存在したといえよう。

また教会史は、「我が教会の創立は、明治十九年十二月十九日にして、この日伊達町開拓の元勲伊達邦成男以下約二十名の先輩は受洗し最初の教会を形成するに至れり、」⁶⁾とある。しかして田村顯允・赤城信一ら教会形成の中心人物は、この3日前に受洗を終わっていた。函館教会創立七十年史は、この時の受洗者数を「同氏（押川方義一筆者注）によりて受洗せるものは、十九年に四十六名、二十年には六十二名に達した。但しこの中七十六名（男五四、女二二）は伊達の人で、ここに伊達教会は一挙に形成されたわけである。」⁷⁾と記し、大きな相違をみせているが、当時の権威ある正史日本基督教会史によれば「宮城中会管内に於ても、亦漸く一個の教会を加へたるのみなりき。これ則ち明治二十年九月十一日、会員八十三人を以て組織せられし北海道紋道教会なり。」⁸⁾とあるところからして数字上の相違はあるが、短期間に大挙受洗したことは間違いなく、この中には、田村顯允の母レン、息雄一郎を始め、多くの旧家臣が含まれていた。⁹⁾ 函館教会創立七十年史は、引き続きこれを評して、「固より押川氏の愛国的大熱弁にもよるであろうが、伊達は仙台藩の分藩が集団移住開拓にあたつた所であり、封建制度は一応崩壊したけれどもその紐帯は強く…既にして旧藩主、家老が入信したのであるから残余の人々がこれに続いて集団の入信をみた。」¹⁰⁾のであり、「これは、当初の伝道が個別的であるよりも家族的集団的であることによるのであって、わが国プロテスタント伝道史上特筆すべき事象であつたと思われる。」¹¹⁾と述べ、また伊達町史も「顯允の指導精神強く働いてゐることも事実で、之等が『令を全村有志の下に発して一夜にして多数の信者を得た』等の巷説の伝はつてゐる所以でもある。」¹²⁾と顯允による封建的指導性の強さと、旧家臣団の隷属性を見事に表現している。それは、封建制社会における棟梁と封建武士団とのセクト的、地域的ヒエラルヒーを彷彿させるものであって、そこには、人間としての罪の意識による自己否定を通しての主体的な人間性の恢復というキリスト教人生観は全く見出すことの不可能な、信仰の本質を欠いた教会形成としての実態であつた。

ゆえに欧化主義の衰退とともに信仰を失つた田村顯允は、1889（明治22）年以後、教会役員より全くその姿を消失してしまい、教会においても君臨していた伊達邦成に至つては、一度もその役員の席にすらついていない。ゆえに教会は、「其後次第に衰微し、来会者

の影も薄く、信者も減少し、無牧時代を現出し、教会所は少数の信者によって維持せられる有様となつた。」¹³⁾のであり、日曜日における礼拝出席者数も、明治30年代以降43年までの平均は、7.3人を示すに過ぎなく、それも村の発展と共に来住した小市民、商人たちによって支えられたものであつた。¹⁴⁾

なお、伊達邦成は亙理藩時代よりの菩提寺たる大雄寺を氏寺とし、1904（明治37）年死去の際は、大雄寺に祭られ、また田村顯允ともども1935（昭和10）年に、郷社鹿島国足神社の祭神として増祀されている。¹⁵⁾

要約するならば、北辺防備を名目とした伊達集団移民の封建的支配体制と封建倫理を基盤とした田村顯允以下、旧武士団のキリスト教化は、文明開化による欧化主義を歴史的背景にして、有珠郡における封建的支配の倫理精神を、キリスト教という外皮をまとうことにより疑似近代化したものにほかならなく、開拓精神の一支柱をなす進取的な意味でのキリスト教とは、その本質において全く別個な内的要素を有していたといえよう。この点教会の衰亡化の必然性は既に教会成立の当初から内包していたのである。

敗戦後、伊達町史編纂にあたつて、町の有力者浦島次郎氏（匿名一筆者）は、伊達集団移民成功の理由の一端を、「邦成公、顯允翁が忠誠の心に燃えて居つたのは、敬服の外はない。…忠誠心を以て封建的道德の遺物とのみ思つてはならぬ。忠誠の心は個人が団体（＝民族、社会、国家）の維持発展に努むるの心、個人が団体へ融合統一する精神である……個人と団体とは、同時存在、共存共榮の關係に在るものである。されば個人が団体の維持発展に務め、奉仕し、また稀にはその犠牲となることは、民主主義の政治下においても、層一層その必要をこそ増せと言わねばなるまい。」¹⁶⁾と述べている事実は、以上の論述を実証するものであり、現在の町政の本質を知る上でも極めて興味深いことばである。

注 1) 伊達教会五十年史の中に「当時函館より時として中須治胤氏来援する。」とある。 P. 2

2) 3) 伊達教会五十年史 P. 2

4) 伊達教会五十年史 P. 3

5) 伊達教会元長老の言による。

6) 伊達教会五十年史 P. 2

7) 函館教会創立七十年史 P. 12

8) 山本秀雄著「日本基督教会史」P. 97

9) 伊達教会五十年史 P. 3

- 10) 函館教会創立七十年史 P. 12
- 11) 函館教会創立七十年史 P. 12～P. 13
- 12) 伊達町史 P. 456
- 13) 伊達町史 P. 456
- 14) 伊達教会五十年史 P. 4
- 15) 伊達町史 P. 450. P. 518
- 16) 伊達町史 P. 524～P. 525

主として高知県を中心としたキリスト教（新教） と自由民権運動の関係について

前述した旧伊達支藩による士族集団移民によって形成された伊達教会と極めて対照的な教会形成をなしたのは、高知自由民権論者を中心としたキリスト者による聖園教会の成立である。

まず聖園教会の成立の前提条件である高知県を中心としたキリスト教と自由民権運動の関連性について、以下主として高橋信司氏の所論に導かれつつ論述することとする。¹⁾

自由民権運動は、当初国権的な士族民権運動として、征韓論に敗れた板垣退助ら4参議が、1874（明治7）年1月、民選議院設立建白書に始まる反政府闘争をもって嚆矢とするが、同年4月、高知に設立をみた立志社、ついで全国的組織に発展した愛国社の結成により、天賦人権説を原理とした全人民の地租軽減と国会開設に対する参政権を要求に掲げたブルジョア民主主義運動であった。

この時点において高知へキリスト教を伝えたのは、1878（明治11）年、当時神戸教会を指導していた米国宣教師アッキソンで、²⁾ 「又西洋憲政の美を片時も早く輸入したしと冀望せり。之と同時に西洋立憲政体の妙用は、主として基督教道徳に率由するを信じ」³⁾ た板垣を媒介として、その板垣の協賛と、立志社運動の関連の中で伝道は発展していったのである。高橋氏は、高知教会の成立過程を、「同十七年（一八八四年）十一月のフルベッキとタムソン及び大阪一致教会長老吉岡弘毅の来県伝道は、当時東京にあった板垣と植木がキリスト者安川亨と相はかり、大阪にあった片岡健吉同意の下に立志社の協力によって行なわれたものであり、この情勢下に、タムソンと吉岡が離県した後も残留したフルベッキが、同十二月新たに来県したナックス及びミロルと共に伝道をつづけるうちにプロテスタントの高知伝道は着着効を奏し、翌八年（一八八五年）一月以降の植村正久などの来県伝道を経て、その五月

十五日をもって成立をみたのが高知教会で、片岡健吉（後の衆議院議長一筆者注）は、この日にナックスから洗礼を受けて入信した立志社最初の信者である。」⁴⁾と要約している。

このゆえに高知におけるキリスト教の発展は、板垣始め、多くの立志社関係の協力の下に開始され、立志社の運動とともに発展していったのである。

また後年北海道浦臼において聖園教会を成立せしめた民権論者武市安哉は、1885（明治18）年、高知教会において、山本秀煌牧師によって受洗した模様で、⁵⁾ 同じころ受洗した民権論者には、山田平左衛門、細川義昌、安芸喜代香、細川劉、岡田可道、前田岩吉、西森拙三、山本幸彦、西山志澄、西原清東、沢本楠弥（後渡道一筆者注）、坂本直寛（後渡道一筆者注）の有力者を見いだすことができる。⁶⁾

では以上のごときキリスト教と自由民権運動の提携と結合は、いかなる理由で行なわれたのであるか、まず信仰と信条の思想的観点から検討してみよう。

板垣、片岡、林有造らによって創立された「立志社設立之趣意書」によると、「夫れ我輩齊しく、日本帝国の人民たり。即ち三千有余万の人民尽く同等にして、貴賤尊卑の別なく、当さに其一定の権利を享受し、以て生命を保ち、自主を保ち……不羈独立の人民たる可きこと、昭々乎として明白なり。是の権利なる者は、権威以て之を奪ふを得ず、蓋し天の以て均しく人民に賦与する所の者にして、」⁷⁾とあり、スペンサーの「社会平権論」の思想的影響を受けたと思われる人民主権に基づくブルジョア的平等思想であった。

一方当時のキリスト教の人権思想は、1873（明治6）年に刊行された「天道案内」には、「神典ノ福音ニ神ハ万民ニ万世不易、生命ヲ自由自在ニ授ケ給リ」⁸⁾とあり、それが、すべての人間は神によって裁かれ、神の子イエス・キリストの十字架の愛によってのみ罪赦される罪人であることにおいて、万人が神の下で平等であるという福音的信仰の深化に伴う万人平等説と、キリストの十字架の愛にふさわしく生きるという人格的倫理主義が結合することによって、かつての身分制的主従関係の倫理を否定し、近代市民社会倫理の確立となって、自由民権運動ともども、独自の国民主義思想を形成し、絶対主義政権下にあつて、共通の反体制的思想的基盤をもつに至ったのである。

また思想的基盤を共通にするだけでなく、当時キリスト教は、「上流の人々は、我を見て異端邪教とし、

中流は外教，黙許教，下流は魔法，切支丹と云った。」⁹⁾とあるごとく，日本古来の道徳に相容れない邪教であり，外国の侵略の手先であるとしたが，自由民権運動における進歩的外来思想の流入に際しても，1881（明治14）年の政変の直後，政変の影の役者井上毅が「維新以来，英仏の学盛んに行なわれ，而して革命の精神始めて我国に萌生じたり。」¹⁰⁾と，革命思想はもとより，英仏系の自由主義思想すらも恐怖して，漢字とドイツ学を勧めていることから，ともに藩閥政府より排除された信仰，危険思想であったことがわかる。

しかも重要なことは，キリスト教徒と自由民権運動の発生基盤と支持階層がほぼ同一であり，かつその発展と衰退の時期も等しくすることである。すなわち両者ともその発生にあたり旗本，佐幕藩と反薩長藩閥との相違はあるが，ともに没落士族がその指導権を握り，次いで封建的桎梏より解放され自由に商工業を営むことを願った都市近郊のマニファクチュア経営者，商人の中に広がり，1877（明治10）年以降になると次第に農民層に浸透していった。すなわち貢租を中心とした封建的諸関係を排除して近代的自営農民として成長した彼らは，基本的には，地租の軽減運動としての農民闘争を展開していったのであるが，それは農民の多数を占めた自作・小作農にとって死活問題であったのみでなく，小作料の大部分を地租として収奪された富農層にとっても利害をともにする階級的立場に立たせられた。ゆえにともに万人平等主義をとえ，しかもキリスト教と民権運動が混在していった当時の農村社会にあって，特にその経済力と指導力を有したがゆえに主導権を握った富農層の中に両者ともども拡大発展していったわけである。

しかるにこの両者が，すべての点において全く同一であったのではなく，その思想の本質，及びそれに伴う政治的自覚と行動においては明確な相違点が存在した。すなわち福音主義信仰に立脚した植村正久は，自由民権運動を批判して，「泰西諸国にて自由民権の真の発達したるは，人々自ら重んじ，婦女童幼より牛走馬丁に至るまで，神の造りたまへる人類にて何れも同等のものなりと言へる感覚強きより生じたることなり。人類を尊重する心一変して民権論となり，二変して議院制度自由の政体とはなりぬ。されば其の根拠同じと言ふべし。日本にて西洋の制度を見聞するものより，自ら民権の論も，国会の論も盛んに起りたるなれど，西洋とは其の順序を異にして議論も制度より始ま

らんとす。自由民権家など呼ばるる人にして，人類の尊むべきを知らざるもの多く見ゆ。……人の貴さを知らず，福音書に所謂神を恐れず人をも恐れざる士子の如き輩のみにては，真正の民権を推し広むることは，根無き草の繁り難きに等しかるべきか。」¹¹⁾と述べ，真の平等主義は政治的自由の獲得によって得られるものではなく，その根底にキリストを信ずることによる人格的人間の解放がなければならぬと主張する。ゆえに信教の自由のためには共闘なしでも，特に政治的行動においては，明確な限界点の存在することを示した。

以上の相違点を知ろうともせず，忠孝を人倫の大道とする儒教的倫理に基づく天皇絶対主義政権の確立を急いでいた藩閥政府は，その社会的基盤を同じくし，思想，信条において相通ずる点をもつキリスト教と自由民権は，ともに容認しがたい存在であった。すなわち山路愛山によれば「保守反動に油を注がんとする政府の政策は，保守党の或るものをして純理主義，人民主義の政論を為すものと耶蘇教とを混同せしめ，或は政教の固より同一ならざると知るものも，故らに反対^{いたず}党を傷けんが為に，彼は耶蘇教徒なりと讒誣を加ふるに至り，此に耶蘇教徒を駆りて人民党に同情せしめ，人民党を仮りて耶蘇教徒を憐れむに至らしめたり。」¹²⁾と述べている。

かくて藩閥政府は，一時期としては，文明開化，欧化主義をとえ進取の西洋文物の輸入に務めたが，その支配の本質においては，1872（明治5）年，神祇省を廃し教部省を設置した時の教則三条，すなわち「教神愛国，天理人道，皇上奉戴」を原則とし，後年教部省は，人民の中に芽生えつつある反封建的潜勢力がキリスト教と結合して近代市民的要求として主張され，絶対主義の基礎に動揺をあたえられることを極度に恐れ，「人ノ一念タルハ政令刑法ノ能ク移スベキニ非ルコトハ古来ノ論ニモ判然仕候。前文邪宗門ノ儀ハ所謂教化ノ然ラシムルニ非レバ恐ラク能スベカラズ。若シ此儘ニテ之ヲ擱カバ仏ノ廃滅スルニ從ッテ耶蘇教ハ次第ニ盛ニ相成，共和政治ノ論起ルニ至ランコト知ル可ラザル也。因テ宣教師モ相当仏徒モ尽力有之度，」¹³⁾という一文を発表して仏教の力を利用することにより，キリスト教の興隆を抑圧せんとした。かくてキリスト教，自由民権運動ともども，藩閥政府の抑圧懐柔政策と，それに対応する内部分裂により，1885（明治18）年前後を境として，その勢力は次第に衰退に向かった

のである。

- 注 1) 高橋信司著「自由民権運動とキリスト教」高知短期大学研究報告第15号所収。
 2) 松山秀美著「高知教会七十年史」P. 13
 3) 佐波亘編 前掲書 第3巻 P. 27～P. 28
 4) 高橋信司著 前掲書 P. 20
 5) 高知教会七十年史 P. 16
 6) 高橋信司著 前掲書 P. 21
 7) 自由党史(岩波文庫版上) P. 138
 8) 明治文化全集宗教編 P. 275
 9) 山本秀煌編「日本基督教会史」 P. 78
 10) 大久保利謙著「明治十四年の政変」「明治政権の確立過程」 P. 152 所収
 11) 植村正久全集第8巻「玉石集」
 12) 山路愛山著「現代日本教会史論」 P. 98
 13) 教部省日誌第1号

武市安哉と聖國教会の成立について

武市安哉については、既に崎山信義氏の「ある自由民権運動者の生涯」という大著があり、以下の論述も氏の卓見によるところが多い。

さて安哉は1847(弘化4)年、土佐国長岡郡大篠村住吉野(現在の南国市一筆者注)で生まれ、15歳の時本家を相続した。家は3町歩余を有する中農の郷士である。

やがて村民に推されて長岡郡の戸長、区長、大区長となり、1878(明治11)年の郡制実施にあたっては安芸郡の書記に抜擢された。また安哉は当時高知を中心に発展した自由民権思想の影響を受け、みずからも自由党员となり、翌年県議会が開設されるや推されて議員となり、途中三大事件で入獄した期間を除いて、1892(明治25)年春まで続いて議員となり、その間議長1回、副議長を3回務めた。安哉の人柄を当時の土陽新聞は、「土佐の国は英邁奇傑の士その人に乏しからず。然れども機敏の才を備へ、風霜の節を持し、行為の端正にして時務に通ずる者に武市安哉君を推す。」¹⁾と述べており、その人格と指導力には卓越せるものがあり、多くの農民より尊敬を受け、高知県における有力な民権論者の指導者となっていた。安哉のキリスト教受洗は前述のごとく、多くの自由党员とともに1885(明治18)年で、時に38歳であった。²⁾1887(明治20)年、安哉は、「租税軽減、言論集会の自由、外交策の挽回」の三大建白運動が、高知県を中心に全国

に起るや、10月県民惣代の一人となり、片岡、坂本らに続き上京するも、突然の保安条令の発令により、同県出身者21名の同志とともに石川島の獄に繋がれること1年有余、1889(明治22)年の憲法発布に際しての大赦により出獄した。次いで1891(明治24)年、帝国議会の解散により、翌年春総選挙行なわれ、安哉は板垣らに推されて立候補し、時の内相品川弥次郎の激烈なる選挙干渉の中で、吏党派新階武雄を1,150票;119票の圧倒的大差で破り国会議員となった。まさに高知の武市より次第に国会の武市として、その有名を識者に認められつつあったのである。

ではいかなる理由で安哉は、国会議員の栄職を辞し、北寒の僻地に開拓の道を求めたのであろうか。一言にして言えば藩閥政府の弾圧と懐柔策による自由民権運動の敗北と、それに伴う専制的絶対主義政府の確立の中での階級的闘いの基盤とその歴史的変革の意識を喪失した一自由民権論者の再生の道であったといえよう。山本新氏は、「自由民権の挫折ののち、これを受け、これに代わって時代の脚光を浴びたのが、キリスト教であった。欧化主義に幸いしたところもあるが、キリスト教が鋭感な良心的分子を魅了しはじめたのは、自由民権運動の挫折の結果、政治的熱情が内向し、変形し、精神的な支えを宗教へ求めるようになったためかと思われる。」³⁾と述べているが、まさに言い得て妙である。すなわち安哉をめぐる農民的基盤と、民権思想とは極めて近似的な思想性を有しながらその人間観において質的に異なる信仰的決断が、渡道開拓を決意せしめたゆえんと推定される。

以下その点に関して、消極面と積極面より具体的に明らかにし、信仰者としての民権運動者の本質に迫ってみたい。

まず消極面としての政治運動の点から言えば、政府及び政府与党の腐敗堕落はもちろんのこと、旧自由党系議員の目にあまる変節と堕落は、農民の代表者としての彼の階級的意識を支えていた信仰的良心が許さなかったであろう。すなわち、野党派の大同団結運動を計った後藤象二郎は、1889(明治22)年3月突如として黒田内閣の通信大臣として入閣して寝返り、第5議会の冒頭で発生した衆議院議長星亨の取引所問題に関する汚職事件も安哉の確信を更に裏付けたものと思われる。安哉はこれらの実態を、「辛うじて当選して上京せしに、豈図らんや、日毎の辛勞多くは詮なき党争の爲めにのみ用ゐられ、却て宿志を遂げんためには

存外の努力することを得ず。此間に周旋を事となし、巧言令色を以て懸引を巧みにせんは甚だ自ら不適任なるを感じぬ。……加へ根本的改革の必要は日一日に感ずる切なり。例へば当会の民党をして望の如くならしめよ。誰が第二の藩閥を造らざるを保せん。斯くて転換交々至るも所詮国民実際の福利に於て何程のことかあらむ。是れ独り政治のみのことにあらず。商業に於ても、学問に於ても比々皆然らざるは莫し。然れば我同胞を精神上より、根本的に改革せざらん限り奔命何の効ある。『今に迫^{およ}んで、福音を伝へずば禍なり』とパウロの嘆ぜし意も味ひ知らる。』⁴⁾と述べている。崎山氏は、「民権運動とキリスト教の中で成長してきた理想主義的な安哉、比較的清潔な地方議会になれてきた安哉が、人民から遊離した集会、正義と理想によらず、利害と打算によって離合集散し周旋と懸引と談合に浮身をやつしている党人も堪えがたく汚いものを感じたのは当然であり、』⁵⁾その根本的解決は、キリスト教徒として「結論は人間の改革である。それはキリストを信ずることによってのみ可能であると考えた。』⁶⁾のはけだし当然の帰結といえよう。

次いでこの問題と質的内容をほぼ同じくするものであるが、1892（明治25）年、衆議院選挙における絶対主義政府の兇暴窮りなき選挙干渉によって生じた暴力行動の頻発に対する一種の絶望観が指摘される。すなわち選挙において政府与党側は、警察権力を背後にして、買収、脅迫、暴行を公然と行ない、野党の政見発表会は常に中止解散が命ぜられた。片岡健吉⁷⁾によると、高知県での死者は10人、負傷者66人で、その被害者の大半は野党側の村民であったという。崎山氏は続けて「選挙のあとをふりかえってみて、安哉は深い幻滅を感じた。これが期待していた新しい政治の実態であるとするれば、日本の民主化は一篇の憲法だけでできるものではなさそうだ。まだまだたくさんの犠牲者がいるように思われた。選挙のために空しく死んでいった人たちを悲しむ心の底からこみ上げてくる憤りを感じた。』⁸⁾と解説し、一夜安哉は長岡仮教会で「縲紲と患難吾れを待てり」というパウロのことばをひいて立候補以来の経験や感想を語り、人間の愚かさと罪について神の許しを乞うて祈ったという。

また個人的理由としては、安哉の演説は林訥で、決して上手とはいえなかった。特に1892（明治25）年の衆議院に上程された政府弾劾決議案の支持者として賛成演説を行なったが、真摯な態度ではあったが、「……

でござんした」式で、犬養毅などの奔流のごとき雄弁とは比すべくもなかった。晩年の前田岩吉の言として「先生が議員をやめる気になったのは、第三議会の弾劾演説に失敗したからだよ。』⁹⁾との述懐も決して不当な指摘ではなかったと思われる。

では安哉が積極的に渡道北辺開拓に鎌を振る決意を固めた本質的理由は何であつたのだろうか。まず第一にあげられるのは、高知における農民の貧困化である。地租改正を中心目標にして、自・小作農民まで包含した自由民権運動も、確かに地価を3分より2分5厘に軽減はさせたが、封建制社会と何ら本質的に変わらない生産関係は除去されなかったゆえに、民権の敗北と税の金納化は、米やまゆの値下りと増税のはさみ打ちにあった農民に大打撃を与え、農家の収入は、1884（明治17）年には'80年ころの半分以下となり、小農民は地主や高利貸から借金で縛られ、自作小農は小作人となり、あるいは都市の労働者となった。安哉の生地住吉郡も決してその例外ではなかった。村全体20町歩余の作地に地主が、2・3軒あり約50戸は平均1戸4反の自小作人であった。反収は約2.4石で小作料は1.6石その他の負担が追加されて窮乏を極めた没落農民は、生活の糧を求めて、冬は出稼ぎ人夫、奥山での炭焼き、高知への大根売り（1束10本、1束5厘）等で最低の生活を支えたのである。¹⁰⁾民権運動に敗北してその階級的視点を失った安哉にとっても、農民的意識とキリスト教ヒューマニズムは、それを許すことができなかった。眼前にある没落農民救済への道は、3カ年以内に開拓する者は、1戸5町歩の無償貸与という北海道開拓の魅力であつた。安哉はその事実を衆議院議員辞職の告示書の中で、「特に土佐国たる南海の間に迎返し、山嶽疊々、道途四塞、戸口の繁殖は他の郡県に比し一層駿速なるものあり、深山幽谷亦た犁鋤を容れざるはなく、耕地は既に拓尽して復た余剰なきに關らず、他の沃野膏土を求めて之に移らんとするものなし。若し夫れ此の勢を以て推移せば、彼の社会的逼塞の吾が土佐国で襲ふは、誠に惨酷にして見るに忍びざるものあらんとす。…予の進んで北塞に入るものは蓋し実践躬行以て此の事業を大成して、吾が土佐国の為に此の必至の勢を回避せしめんと欲するに在るなり。』¹¹⁾と述べている。

第二の点は、前述したごとく、絶対主義政府司政者の腐敗墮落と、その懷柔策に階級的良心を麻痺させていった旧自由党指導者の無節操ぶり、及び政争の惨酷

さに絶望した安哉は、人間良心の回復とその実施をキリスト教の伝道と無垢の北辺開拓地とに求めたのである。後年、浦臼開拓地における安哉のよき片腕となった小野田卓弥は、1892（明治25）年、初めて樺戸集治監で安哉に会った時、「国家経営策北海道拓殖より急なるものなく、社会墮落を嘆じ、基督者の責任を訴へ、根本的改革の急務と之に伴ふ精神的修養の必要を論ず。進んで理想の新郷土を作り、ここに新元氣、新生命の徳性を涵養し、他日国家に報ゆる時あらん等、熱誠抱負を開陳」¹²⁾した安哉のことばに「感極り血湧き肉躍り深く同情の念禁ずる能はず、共にカナンの地を望むの情切」¹³⁾と述べ、たまたま集治監の用地として未着手の原野数千万坪あるのもあって、キリスト者典獄大井上に紹介し、土地の払下げに尽力したのである。かくて無限に続く広漠たる原始林と草原におおわれた石狩平野のまっただ中であって、安哉はここにキリスト教精神による民主的な理想農村の建設を決定的なものにしたに違いない。

以上のごとく安哉は、樺戸集治監典獄大井上輝前の厚意により、月形より16キロほど上流の浦臼を中心とした集治監用地70万坪の払下げの内諾を得て政府に申請し、板垣等の賛同と協力により、1893（明治26）年に払下げは決定した。¹⁴⁾かくして国会議員の榮職を辞した安哉は、直ちに伝道と北海道移住に全力を傾けた。まず開拓資金として、旧土佐藩主山内家より壱万円の賤別を始めとして、山内家、林有造、谷干城、福岡孝悌、板垣、片岡、坂本等、すべて高知県関係者約30名から数万円の出資を得た。しかし貸付許可が同年6月にはいってからであったため、本格的移住は翌年度よりとなし、まず自由民権論者のキリスト者を中心とする女2名、子供4名を交えた青年27名をもって第一次移住先発青年隊として、1893（明治26年）、7月末開の原野浦臼に入殖を開始したのである。入殖の翌夜感謝祈禱会の後、安哉を中心として、かつての高知殖民会規則の中、誓約として、一、いかに多忙の時にも、日曜日には業を休みて礼拝に出席すること。二、農場内に於て、何人も酒類の売買せぬこと。また何人も飲酒すまじきこと。が正式に決定された。この二カ条は安哉を指導者とするこの一群の自治集団唯一の律法であって、この他に規定らしきものは全く存在しなかった。ゆえに農場運営機構も安哉が農場長、前田駒次が輔佐、平井虎太郎が書記、小野田が農事顧問で、6年後村制が実施されるまでは、彼らを中心とし

て、中川、草原、札の等各地区の代表者による協議体で、土地、資金、農具、生活必需物資の購入について協議決定したのである。この点伊達移民集団とは、その思想、運営、組織方法について質を異にし、伊達の異常ともいえる緊張した開拓状況に比し、約20年の開拓状況の相違はあるにしても、聖園農場には、開拓の苦しみは別として、すべては民主的自治集団として農村経営がなされたのである。

次いで安哉による聖園教会の成立の状況について述べよう。

聖園教会六十年記念史によると、「信仰による理想の天地を拓かんことを念願せる二十六名（27名一筆者注）高知県より来る。明治二十六年七月十三日荷物を現在の第七倶楽部の北側を流れていた札の川橋の下に置いて、先ず神に感謝してこの地に於ける神の祝福を祈りたり。而してこの地は、信仰と愛に満ちた理想の村とならんことを欲し、聖園と名づけられ、同志は禁酒禁煙を誓い安息日を厳守す、斯くして聖園教会は成りぬ。」¹⁵⁾とあり、安哉は、「自らの家を造営するに先だち、丸太小屋に笹の屋根ではあるが、『祈りの家』を建てて、聖日礼拝を守り、聖言が語られる場所とした。この為教会では入殖と教会創立を同時に記念している」¹⁶⁾といわれる。聖園における最初の洗礼式は、10月8日、小樽教会光小太郎牧師によって挙行され、平井虎太郎以下9名が受洗した。¹⁷⁾かくてその後も入信者が続き、最後には入殖者全員が受洗するに至った。まさにキリスト村の誕生である。崎山氏はこの間の事情と生活を「換金作物といえはナタネ、小豆などがあつた。冬期間造材の仕事が手近かにいくらでもあつたので、みな冬はこれに専念してその収入とナタネ代金が一家を支えていた。当時の収入は少なかったが、一切無税で、生活も簡素だし、支出も至って少なかった。今日の社会のように煩わしいこともなく、大自然のうちにまぐまぐと暮らして、祈りと感謝をもって日々を楽しくすごした。聖日は厳守され、讃美の声は大森林にこだまして、教会生活は部落あげて全戸もれなく守られていた。」¹⁸⁾と述べている。

しかしてかねて仙台にある宮城中会に申請してあった教会設立願いが、1894（明治27）年1月許可となり、名称は日本基督教会聖園講義所と称し、5月札の川辺に新会堂建設を行ない、今まで本部にあった「祈りの家」をここに移すに至り、日曜学校も開始された。また同年4月第二回の移住者、藤田卯之助、吉村吉太郎

以下約 200 戸¹⁹⁾（現在判明せる戸主数 27 名）が聖園農場に入殖し、開拓の基礎はようやくここに固まるに至った。¹⁹⁾ 同時にこの春入学適齢期の児童が多く、教育機関を設けることが協議されたが、経費の都合で不可能であったため、とりあえず教会堂を教場として、実質的には日曜学校の延長という形で児童の教育を開始した。この小学校は 1897（明治 30）年、文部省の公認をうけたのであるが、これすなわち現在の浦臼小学校の前身であり、浦臼における教育の濫觴である。²⁰⁾

しかるに好事魔多しとやら、安哉は、10月中旬第三次移住者の募集や、8月死亡した母の後始末のため帰郷し、渡道の途中、連絡船中にて急死したのである。時 12月 2 日、年 49 歳の壮年であった。日本基督教会の指導者植村正久は、安哉の死を痛んで、「彼は高知伝道の一大有力者にありき。日本基督教会伝道局が遠からず北海道に伝道を開始せんとするに当り、其最も深く依頼したるものは彼にてありき。月形の聖園着々成功して、基督教の会堂、基督教主義の学校を兼有せる理想的町村を創設せんと欲するの業、漸く其半ばにして瀕焉他界の人となる。吾ら長恨に堪へざるなり。精神上、道徳上の土佐は一明星を失へり。日本の基督教はその最も誇るべき愛児を失へり。」²¹⁾と追悼文を発表した。現在の浦臼にある彼の墓には「聖園創祖武市安哉之墓」と刻まれている。

さて、ではかくのごとき教会と民主的農村の基礎を形成した安哉の信仰の本質と、その後における教会形成の実態はいかなるものであったかを以下に述べよう。

この点前述した旧伊達支藩における指導者田村顕允の信仰と伊達教会の形成とは本質的に相違するものがあった。すなわち安哉は受洗から 3 年後、三大建白運動に対する保安条令の結果石川島に入獄した際、手塚牧師あての書簡中に、野本寅衛の死を痛みながら、「**諸て肉体上より言へば、親子の死別程悲痛之難耐者無之候得共、元来吾儕信者たるものは、己に靈肉共に神に捧げ、平和と喜樂に此世を送り、生死共に天父の福音、聖旨に可従者に候得ば、召されたる兄弟は必ず主と共に幸なる天国に養はれ候事と確信致候。**」²²⁾と述べ、また別書簡では、入獄を「**小弟も亦幸に天父の恩寵を蒙り平常に倍し健全に罷在候間、神に御感謝併せて御休心を乞ふ。**」²³⁾と述べ、入獄の試練を主の限りなき恩寵として受容なし、永世の救いを確信した福音的信仰の持主であった。崎山氏は安哉の晩年における説

教にふれ、十字架上のキリストを解説して、「キリストのもっていた豊かな人間性を讃え、キリストの教えと武士道とを比べ、**われわれが教えられてきた形式主義的な強がりの武士道からはこの言葉は出ない。神の子であってまことの勇者であられたキリストは死にのぞんですなおに『わたしはかわく』**と言われた。いかにも我々の心に浸み透るような言葉ではないか。このような言葉の言えるイエスこそ跑まらずに拝するに足るお方とは思わないか。」²⁴⁾と述べ、キリストによる信仰は、武士道とは質的に相違していることを強調し、この点においては、植村正久、内村鑑三の武士階級出身者と異なった農民的信仰の在り方を示した。ゆえに牧師不在の聖日説教においては、つとめて「種播きを通しての譬え話」（マタイ福音書 13 章）や、「患難は忍耐を生み出し、忍耐は錬達を生み出し、錬達は希望を生み出す」（ローマ書 5 章）等の聖句を通して、開墾の苦しみに疲れきった日常生活の中から信仰による大いなる希望を与えることに最大の努力を払ったのである。

教会形成にあっても、前述のごとく浦臼到着と同時に「祈りの家」が造られ、いかに多忙であっても日曜日は休業となし、聖日礼拝に出席したのであるが、しかしてこの決定は、決して安哉個人による強制ではなく、その決定の根拠である教会運営においても、前述した協議体による聖園農場の運営のごとく、惣会において選出された理事（長老一筆者注）により理事会が組織され、その理事会で日常の問題は処理され、重要事項は惣会で決定実施されたのである。また安哉の未信者に対する態度も常にそのヒューマンな人格と日常生活を通してのもので、未信者をしておのずと信仰を持つに至らしめたのである。²⁵⁾ この安哉の抱擁力に満ちた偉大な信仰と自由民権運動を通じての民主的理念と運営がここに混然一体をなして、教会を中心とした「乳と蜜の流れる理想郷」が発生をみるに至ったのである。

ゆえに安哉亡き後、かつて安哉が望んだ「而して何となく望ましく念ひしは、安らけき自由民権の下に若干の資産を持ち、冀くは紛々たる俗慮の羈絆を脱し、以て独立自給の教会を建て、是に由りて遂に同胞を救拯に導きたし。」²⁶⁾との願いが、早くも翌年結実するに至った。すなわち 1 月には、12 か条からなる教会規則が制定され、小野田を始め、安哉の女婿で安哉の後継者となった土居勝郎等 6 名が新理事に選ばれ、また 12 名の受洗者を出したのであるが、次いで 11 月の惣会に

において、「二十九年収穫の時期を以て教会独立の方針二
向テ覚悟する事、…目的を果サン為各自所有田畑五畝
歩以上神田畑トシテ、凡べての収穫ヲ献ずること。」²⁷⁾
が満場一致で決議され、請負大工佐野常七の逃亡など
もあったが、教会員全体による協力と一致により、
1897（明治30）年11月、浦臼沼の北岸に新会堂が落成
し、²⁸⁾ 初代牧師福井捨助司会の下、小樽教会光小太郎
牧師、札幌教会清水次郎牧師、米国宣教師ピヤソン
夫妻を迎え献堂式を挙行了。次いで同年末、惣会が
開催され、出席者52名の一致により、待望の自給独立
が決議され、翌年4月宮城中会の承認を得て、公式に
日本基督聖園教会となり、名実ともに自主独立の教会
形成をなすに至ったのである。後教会は幾多の苦難変
遷の道をたどるのであるが、今日に至るも聖園教会の
本質は、町中に有形無形の形で「地の塩、世の光り」
として正しい信仰の伝統の中に継承されている。また
外部に対しては、土居勝郎に農場の指導権を譲った前
田駒次は、1895（明治28）年、野付牛（現在の北見市
一筆者注）の常呂川流域に高知の片岡、坂本等の民権
指導者の賛同を得て、由比彦五郎、大脇勝吉、傍土定
吉等のキリスト教徒を加えて聖園農場と同主旨の立場
に立脚した経営方法による北光社農場を経営するに至
った。今日の北見市の発祥のゆえんはここに存在す
る。また1896（明治29）年、札幌教会信太寿之牧師ら
による遠軽の湧別原野の北海道同志教育会の成立にあ
っても、聖園より野口芳太郎が参加してゆき、今日の
遠軽町の創設に尽力したのである。

注 1) 土陽新聞、明治二十五年版、崎山信義著「ある
自由民権運動者の生涯」所収 P. 18

2) 高知教会七十年史 P. 16

3) 朝日新聞昭和40年10月11日付夕刊記載

4) 福音新報 197 号（明治27年12月21日）記載 筑
峰生筆による。なお筑峰生とは崎山氏の調査によ
れば、当時植村正久の教え子川崎巳之助牧師らし
いとのことである。

5) 崎山信義著 前掲書 P. 121

6) 崎山信義著 前掲書 P. 123

7) 川田瑞穂著「片岡健吉伝」、崎山氏前掲書
P. 112

8) 崎山信義著 前掲書 P. 113

9) 崎山信義著 前掲書 P. 120

10) 崎山信義著 前掲書 P. 126

11) 崎山信義著 前掲書 3 卷 P. 151

12) 13) 佐波亘編 前掲書 P. 44

14) 聖園農場は、その後の追願地を合わせると 380
万坪になるという。

15) 聖園教会六十年記念史 P. 1

16) 聖園教会発行「聖園教会初期の事情と現在」
P. 1

17) 福音新報明治26年10月27日付

崎山信義著 前掲書 P. 187～P. 188

18) 崎山信義著 前掲書 P. 195～P. 196

19) 崎山信義著 前掲書 P. 196

20) 聖園教会六十年記念史 P. 2, 浦臼村史 P. 7

21) 福音新報明治27年12月7日付

22) 佐波亘編 前掲書 第3巻 P. 44～P. 45

23) 佐波亘編 前掲書 第3巻 P. 47

24) 崎山信義著 前掲書 P. 187

25) 崎山信義著 前掲書 P. 184～P. 185 にかけて
崎山久吉が、安哉の暖かなる愛情と人格にひかれ
て入信してゆく状態が書かれている。

26) 福音新報明治27年12月21日所載、筑峰生の追悼
文の一節。

27) 聖園講義所理事員会記録（明治28年）

28) 聖園教会六十年記念史 P. 3

結 論

以上の論述により明確化されたことは、封建社会に
おける武士団のセクト的、地域的ヒエラルヒーを彷彿
させる旧伊達支藩亘理藩の士族集団移民の倫理性は、
「朝廷旧主に対する封建的主従制」という縦の倫理と、
その倫理を基礎とした「士族の体面保持」を統一した
封建的精神にほかならず、ゆえに田村顕允を指導者と
する伊達教会の形成にあっても、それは欧化主義によ
る疑似近代化を背景に、室蘭郡長として、伊達村をい
かに支配なすかという政治的支配としての精神的支柱
をキリスト教に求めたにすぎなかった。ゆえに福音的
信仰に立脚した人格的主体性の確立と、それに伴う人
間的、社会への解放とは繋がらず、遂に教勢衰退の原
因ともなったのである。

これに反し高知の自由民権論者武市安哉を中心とす
る自由民権移民型の思想と、その聖園教会成立にあっ
ては、自由民権論者と当時のキリスト者との階級的地
盤を同一にすることもあって、階級的、政治的闘争を
欠如した人間的、宗教的自由への獲得という限界を示
しながらも、両者を同一時点で把えることができ、そ

れゆえに渡道後の安哉の思想と行動も、福音的信仰に立脚することにより、全信者の平等の負担と責任による自主独立の教会形成となって現われ、それは同時にキリストを中心とした民主的理想農場の建設という形で具体化されるに至ったのである。

もちろん北海道開拓思想上におけるキリスト教の存在意義は、既に榎本氏によって指摘されているごとく、¹⁾ クラークによる札幌バンドの発祥の地としての特異性は有するが、思想史全体から把握するならば、士族移民、屯田兵による封建的意識が主流を示め、決して有力な指導性を有したと言い難い。同時に前述した伊達教会と聖園教会の成立過程についての思想的、政治的相違は極端なものがあり、一般的とはいえないが、少なくとも聖園教会の思想的、社会的意義は、その後の北見などへの発展においても示されているごとく、階級的、革命的な意識と実践という観点よりする

ならば、決してそれを満足せしめるのではないにしても、当時の内地資本及び寄生地主による小作人制大農経営の発展段階にあって自作農を中心とした民主的農村経営としてその基礎を形成した改良主義の立場より、絶対主義政府の政策に対して一定の制約を与え、今日北海道の農民意識にみられる、他県にあまりその比をみない漸進的改良主義精神の一要素となったことは否定しえない事実である。ここに当時の教会が果たした北海道開拓思想形成の一端が指摘されると信ずる。

注 1) 榎本守恵著「新しい道史」第3巻・3号所収

「開拓期における思想」

（なおこの小論の執筆にあたって、聖園教会牧師土居英子先生、高知の崎山信義先生の御指導を戴いたことを心から感謝します。）

昭和40年12月7日受理