

台南長老教中学神社参拝問題

——踏絵的な権力の様式——

駒 込 武

悪人が災いの日を免れ
怒りの日を逃れているのに
誰が面と向かってその歩んできた道を曇り
誰がその仕業を罰するだろうか。
彼は葬式の行列によって運ばれ
その墓には番人も立ち

谷間の土くれさえ彼には快きそうだ。
人はみな彼の後に続き
彼の前にも人は数えきれない。

〔エッセイ〕二〇・三〇—三三、新共同訳

はじめに

帝国日本による台湾支配において、神社参拝はどのような意味を持ったのだろうか。

一般的に想定される回答は、台湾人に天皇崇拜を押しつけるための手段だったというものである。さらに言葉を補えば、神社参拝は、改姓名、国語常用運動、寺廟整理などと並んで、「皇民化政策」の重要な支柱であり、台湾人の伝統文化・民族性を抹殺し、「日本人」になることを迫るものだったということになる。

このような歴史叙述は、誤りではないにしても、決定的に不十分なのではないかという思いが本論の出発点となっている。「皇民化政策」という言葉による概括は、神社参拝に直面させられた人間ひとりひとりの固有な経験について何も語る事ができない。他方で、神社参拝に見られる権力の様式を日本の植民地支配に特殊な出来事として囲い込んでしまう。だが、民族性の抹殺という説明に還元してしまおうのではなく、より普遍的な位相で考察することによって、個々の台湾人にとっての神社参拝の意味もまた明確になるのではないか。

筆者が手がかりとしたいと考えているのは、ハンナ・アーレント(H. Arendt)のテロリズム論である。アーレントは、『全体主義の起源』の最終章において、国家によるテロルが「一方では政治的・公的領域の消滅の後にも残っている人間間の一切の関係を破壊し、他方ではこのようにして孤立化され互に切離された人々が政治活動(尤もそれは真の意味での政治的行動ではないが)に動員され得るような状況を否応なしに作り出す」と述べている(1)。アーレントの想定する全体主義的支配と植民地支配は、もちろん同じではない。しかし、植民地における神社参拝、特に一九三〇年代における参拝の強要は、まさにアーレントの指摘するような意味でのテロルの効果を最大限に発揮したものと捉えたい。把握すべきなのではないか。人間関係を破壊し、相互に孤立した状況を作り出しながら、政治的動員を達成するためのテロルとして。テロルに対置されるものはプロバガンダであるが、植民地支配は否応なく民族的な対立関係を産みだし再生産するから、プロバガンダによる合意調達は困難である。だからこそ、テロルが支配の基軸を構成することになる。そうした権力の様式に即して「植民地支配」とは何か、〈全体主義的支配〉とは何かということをむしろ再定義していかなくてはならない。

小論では、台南長老教中学で起きた神社参拝問題を対象として、テロルの固有のかたちを明確にしたいと思う。まず対象のあらましを述べておこう。

台南長老教中学は、一八八〇年代にイングリッド長老教会の宣教師が神学校の予備的教育機関として台南市に設立した

学校である。一九二〇年代にいたるまで、台湾で宣教活動を展開したプロテスタント・ミッションは、このイングリッド長老教会とカナダ長老教会だけだった。台南の長老教中学は当初はキリスト教徒の子弟だけを対象とした小規模な学校だったが、一九二〇年代後半には抗日運動と結びつき、植民地教育という制度に対する抵抗の拠点としての性格を備えつつあった。しかし、台湾総督府は、当初は財政的理由を盾として正規の学校として認定しようとし、この条件がクリアされると集団的な神社参拝を新しい条件として提示した。一九三四年には日本人が神社参拝を拒否する学校関係者への非難を組織化し、これを突破口として学校の運営体制や教育方針を変更させ、主要な台湾人関係者を学校から追放させた。

この出来事は、台湾キリスト教史という文脈では言及されてきたものの、植民地政策史や抗日運動史という文脈ではほとんど着目されてこなかった(2)。私立中学校設置という要求は、台湾議会設置などの課題に比べれば明らかに重要度が低かったからであろう。また、朝鮮では一九三〇年代後半に神社参拝拒否を理由に投獄されて獄死した者が五〇名以上にのぼったのに対して、台湾ではこの問題で殺された者は確認されていない(3)。したがって、その出来事に孕まれた暴力性も部外者にはわかりにくい。しかし、そのささやかとも見える事件の中に、一九二〇年代という抗日運動の時代から一九三〇年代末の総動員の時代への転換点において神社参拝という(踏絵)が破壊的なテロルとして作動したプロセスを明確に

したい。

踏絵とは、言うまでもなく江戸時代にキリシタンを弾圧するために発明されたものである。しかし、ここではそうした固有の歴史的文脈を離れて比喩として再定義することを志している。比喩としての「踏絵」の特徴は、まず、一切の曖昧さをゆるさないことにある。踏んだか、踏まないか、それだけである。歌い、笑い、祈り、語るといような自己表現に関わる行為は、本来的には内面と外面の区別を無化してしまふような領域であるが、踏絵はまずそのことを否定する。さらに、行為の結果だけを基準として、一定の権力が及ぶ範囲内の人々を潜在的な「敵」と、マジョリテイとしての「味方」に分断していく。もちろん、単純に人口上では植民地台湾において日本人は少数者であるから、このマジョリテイとしての「味方」の内実は空虚である。「味方」とみなされたとしても、神棚設置など次々と繰り出される小刻みな踏絵により、日常的に監視されることになる。その果てに「日本人」になるということがある。富山一郎が指摘しているように、「日本人」とは「身体的な実践の中で想像され確認され」るものであり、「定期券を見せる」(鶴見俊輔)ように教育勸語のカギ言葉のつなげ方に熟達したり、神社参拝をするようになることが「日本人」になるということなのである(4)。

「日本人」という概念がそれ自体としては曖昧で無内容であるように、踏絵の道具立てとなるシンボルも、無内容である。既存の権力的秩序を反映してさえいけば、むしろ形式的で無内容である方が、踏絵を拒絶する者を絶えず少数者の立場

に追い込みながら、分断を効果的に増進することができる。この場合の既存の権力関係は、宗教的な表象により支えられていることもあるし、国民的表象による場合もあるが、天皇崇拝の中心に位置する神社参拝はまさに両者の接点に位置づくことになる。

踏絵を拒否するという行為は必ずその代償をとまう。死が最たる代償であることは明白だが、それだけではなく、さまざまな精神的・物質的な不利益が用意されている。近代社会では文字通りの力ずくの強制で人々を踏絵の前に立たせることはむしろ稀であり、願いや欲望を刺激し誘導することで、踏絵の前に引きずり出す操作が行われることになる。踏絵の意味を理解するためには、したがって、そこで何が代償とされたのかということを確認しなくてはならない。踏絵的な権力の様式自体はかなり普遍的にみられるものだが、なぜそれが必要となり、どのような帰結をもたらしたのかということとは歴史的な脈により異なるからである。小論の場合、植民地権力が近代化への欲望を刺激しながら、同時にその方向を統制し、台湾人自身による近代化を抑圧していたことが踏絵の発動において重要なポイントとなるだろう。

一 台湾教育令と台南長老教中学

台湾総督府は、一九一〇年代の時点では、台湾人向けの中・高等教育機関の整備を意図的に放置していた。しかし、一九二二年には第二次台湾教育令を公布し、初等教育の段階では原則的に民族間の別学を維持する方針に基づいて「国語

ヲ常用スル者」は小学校、「国語ヲ常用シナイ者」は公学校と区別する一方、中等以上の学校では「日台共学」を原則とした。新たに台湾人に対して中等学校(中学校、高等女学校、実業学校)の門戸が開かれたことは、大きな転換だった。しかし、中等教育の機会を得るためには、日本語による入学試験に合格せねばならず、教育勸語も暗記せねばならなかった。

公立の中等学校とは異なり、台南長老教中学の学生は、ほとんどすべて台湾人だった。カリキュラムは公立に準拠していたが、宣教師の開発した台湾ローマ字で記された聖書を台湾語で教授する時間の存在が特徴的だった。ただし、私立各種学校と位置づけられたために、同校を卒業しても上級学校には進学できなかった。結果として、多くの学生が途中で内地の学校に転校し、最上級学年に残るのはごく少数であるという状況が生じた。

長老教中学関係者は、当然のごとく正規の中学校としての認定を求めた。そのために必要な条件として総督府が提示したのは、財政基盤の整備である。

第二次台湾教育令に続いて制定された「私立学校規則」(一九二二年)は、私立学校を設立する際には「財団法人ヲ設立スベシ」と規定していた。また、公立中学校規則を準用して専任教員の三分の二以上を有資格教員とすることを要求した。中等教員免許状を取得するには原則的に専門学校以上を卒業する必要があるために、高等教育機関の発達が抑制されていた台湾では有資格者は欠乏していた。日本人教員の雇用にも困難がつきまといっていた。日本人を雇用する場合は本給の

五割近い「加俸」を支給することが植民地における慣行だったからである。

内地の私立中学校についても、私立学校令(一九二二年)により法人(財団法人または社団法人)の設置が義務づけられていた。しかし、法の運用は厳格ではなかった。たとえ法人化されていなくても私立中学校として認可された学校も少なくなかった(5)。また、内地では道府県が私学助成金を交付することが一般的であり、教員の加俸の問題もなかった。しかも、専検(専門学校入学者検定試験)の無試験検定の指定を得ることで、各種学校という位置づけのまま、学校単位で上級学校への受験資格を認められることも少なくなかった。青山学院のようなキリスト教系私学の多くは、こうした抜け道を通じて中学校相当の地位を獲得していた。しかし、台湾では私学助成金もなく、専検に関する規定も整備されていない(6)。長老教中学関係者につきつけられた要求は、明らかに過酷なものだったのである。

このような事態に直面した宣教師は、ロンドンの本部に向けて「私たちの財政状態は、まったく不十分である。……本国または台湾教会からの追加の資金的援助がなければ、将来にはほとんど望みはないだろう」とはなはだ弱気な見通しを表明している(7)。この窮状を脱するために力を尽くしたのは宣教師ではなく、台湾人だった。

一九二四年、一〇万円の寄附金を集めることを目標に台南長老教中学後援会が組織された。この後援会で中核的な役割を果たしたのは林茂生である。一九一四年から校長職にあっ

た宣教師エドワード・バンド(B. Band)は、「私たちの学校の教頭である林茂生は、今や台湾中を歩き回り、講演をし、趣意書を書き、寄付者を募ることにあけくれている。……彼の説得は本当に雄弁であり、数カ月を経ずして二万円の募金の約束を取り付けた」と記している(8)。

林茂生は、一八八七年、台南市に生まれた。父の林燕臣は科挙において秀才のタイトルをもつ儒者だったが、宣教師に台湾語を教える中でキリスト教に親しむようになり、一八九八年に受洗、一九一四年には牧師として叙階された。茂生は、父から漢学の手ほどきを受けた上で一九〇三年に長老教中学に入學、その後内地に留學し、一六年に東京帝国大学文科大學を卒業した。日本統治下台湾初の文学士であり、台湾を代表する知識人の一人だった。帰台後は母校長老教中学の教頭となる一方、台南商業専門学校教授などを兼任していた(9)。二一年に合法的手段による抗日組織として台湾文化協会が成立すると評議員となり、霧峰林家で開催された夏期講習会に講師として参加、「哲学」や「西洋文明史」を講じた(10)。

一九二〇年代後半、長老教中学は、林茂生の存在を結節点として、次第に抗日運動と結びついていくことになった。台湾文化協会の機関誌的役割を果たしていた『台湾民報』の論調に即してみよう。

一九二五年に掲載された「台湾教育界の当面する問題」という論説では、長老教中学には言及していないものの、私立中学校設立の必要を訴えている。すなわち、中等学校入学者は公学校卒業生全体から見れば「九牛の一毛に過ぎない」とい調に即してみよう。

非キリスト教徒を含めて広い支持を集める要因があった。

一九二六年七月、『台湾民報』は長老教中学の問題をとりあげ、「キリスト教主義の学校には、本来ならば宗旨が異なるという理由で出費を拒絶する者が少なくないのだが、林茂生氏の顔のおかげで各方面から積極的に援助する者が少なくない」と報じている(11)。

翌一九二七年五月、長老教中学は総督府からようやく財団法人の設置を認可された。設立者の名義は、校長バンドと教頭林茂生だった。宣教師会、台湾教会(正確には、台湾基督長老教会南部中会)の代表という従来のメンバーに加えて、新たに後援会代表を含めた理事会が構成され、各五名の理事が選出されることになった(12)。有資格教員の雇用も進み、二九年の時点で台湾人教員八名の中で五名、日本人教員六名の中で五名が有資格教員となった(13)。有資格教員が三分の二以上という条件も満たされたのである。学生数について言えば、二九年度の入学試験への志願者数は二八八名、予科入学者六〇名、一年級入学者七二名のほか、二年級六二名、三年級四二名、四年級一二名、合計二四八名だった(14)。上級学年になるにしたがって生徒数が減ることや、また五年級をおいていないことなどはあったが、学校規模の上でも公立中学校にさほど遜色のないものとなっていた。

認定に必要な条件は整いつつあったが、財政的には依然として厳しい状況が続いていた。主たる歳入は、後援会の集めた基金からの利子と宣教師会からの寄附金の他、年額四〇〇円という授業料だった。この授業料の額は内地のキリスト教系

う問題を指摘した上で、一九一五年の台中中学校設立に際し台湾人が巨費を集めたにもかかわらず、内地よりもレベルの低い「一個の不完全な学校」を得たに過ぎないことを苦しいげに回顧し、各州に男女の私立中学を設けて「中堅人物を養成し、自治発達の完成を期すべきである」と主張している(11)。

この論説の主張する通り、台湾人の中等学校入学者はまさに「九牛の一毛」であった。一九二九年度を例にとってみると、六年制の公学校を卒業した男子の中で中学校進学者は約二パーセント、高等女学校進学者は女子の五パーセント程度に過ぎない。さらに、公学校への就学率(男子約四六パーセント、女子約一五パーセント)とあわせて概算すると、同年齢人口の中で中学校に進学できた男子は一〇〇人に一人程度、高等女学校に進学できた女子の割合はさらに低くなる(12)。

もちろん、単に中等学校の収容者が少ないということだけならば公立学校の増設という要求もありえた。右の論説で重要なことは、「内台共学」の中等学校とは別に、私立学校が必要という認識を示していることである。総督府による統制が強く及ぶ公立学校では、「自治」の担い手を養成するのは困難であるという判断が働いていたと考えられる。しかも、台中中学校設立経緯から考えても、新規に私立中学校を設立するのが難しいことは明らかだった(13)。文化協会の指導者の多くは台湾議會設置運動のメンバーでもあり、講演会などの啓蒙活動を通じて台湾自治の担い手にふさわしい人物を養成しようとしていた。しかし、植民地教育という制度がその目前に大きく立ちちはだかっていた。ここに林茂生の訴えかけが、

私学の七〇—八〇円程度という相場よりは安かったが、台湾の公立中学校の三〇円よりも高かった(18)。財源の安定のために授業料を値上げすべきだという提案もされているが、台湾人の家計状況を考えれば限界でもあった(19)。公費、すなわち台湾人の払った税金の使途が総督府により一方的に掌握されていた状況で、私立学校が存立する余地はかぎりなく狭められていたのである。

二 「台湾民衆の教育機関」

財団法人設置認可と同じ一九二七年五月、林茂生は、総督府在外研究員としてアメリカのコロンビア大学に留學することになった。あまりにもタイミングのよい指名は、体のよい切り崩し工作だった可能性もある。しかし、林茂生が不在の間も、寄附金募集事業は粘り強く継続された。いまだ一〇万円という目標の半額程度しか実際には集まっていなかった上に、経営を安定させるためには二〇万円を目標としなくてはならないという事情も存在した。

他方、「内台共学」の公立学校では台湾人学生への差別事件が頻発していた。一九二七年七月には『台湾民報』が台北一中で起きた台湾人学生ストライキに言及しながら、私立中学校を設置して「台湾人学生に台湾人本位の教育」をすべきであると論じている(20)。そうしなくては、ストライキ事件でたとえ学校側が理不尽な処分を下しても学校側に謝罪するか退学するしかない状況にあったからである。翌二八年には、台中師範学校で舎監小山重郎が寮で台湾語を使用した台湾人

学生を限りつけたことが学生の抗議で問題に発展した。文化協会の作成したピラによれば、抗議を受けた小山は、全校学生の前で「おれは小原大佐の命令で来たんだ。おれは帝国主義者だ。不平のある奴は出て来い。この拳ではりとばして見せる……大日本帝国政府が八十万円も出して建てた学校は、チャンコロを教育する処ぢあないんだ」と述べたという(21)。こうした状況の中で、「台湾人学生に台湾人本位の教育」をする私立学校の必要はいよいよ明確となった。長老教中学の後援会にも、蔡培火をはじめとした抗日運動関係者の名前が登場してくることになる。

一九二八年一月、長老教中学後援会大会が開催された。この大会では評議員一〇名をまず選出し、次いでその中から五名の理事を選出することになっていた。最高得票で評議員に選出されたのは蔡培火である。抗日運動のリーダーの一人であったばかりでなく、台南市を拠点に活動していたことや、内地留学中に日本基督教会の領袖である植村正久の指導の下で洗礼を受けていたことが、支持につながったのであろう。ただし、理事の選挙では蔡は次点で落選している。理事選挙に先だって長老教中学教員である王金帯が「反政府的な色彩が濃厚になるのは避けるべきである」という発言をしたことが影響したと考えられる(22)。

蔡培火の他にも、後援会選出の評議員一〇名の中には、大東信託台南支店の役員である劉明哲と王開運が含まれている。ここで台湾人初の金融機関である大東信託の担い手が、長老教中学の支援者と重複していることは偶然ではないだろう。

していたわけだが、植民地政策が「日本人」と「台湾人」という対立軸を押し上げる役割を果たしたのである。実際、後援会大会開催の直前の一九二八年一月に、後援会は次のような「宣言書」を公表している(23)。

「本校、英才を教育すること四十年、久しからずと為さず。……試みに問ふ、年々の入学率如何。統計に依拠するに、教会内十分の二強、教会外十分の八の多きを数ふる。故に、後援は英人、宗旨は基督教と雖も、実体は純全たる台湾民衆の教育機関に非ざるは無きなり。而して、一貫の功を以て勉めざれば、目的を貫徹し使命に到達する能はず。智者と謂ふべけんや。吾が台人士に深望す。群に策し群に力し、急起直追せんことを。冀わくは名実ともに台湾人の学校たるを備へんのみ。」

さらなる基金の募集を台湾人に呼びかけたこの「宣言書」は、「台湾民衆の教育機関」たろうとする意図を雄弁に語っている。もちろん、「民衆」とは言っても、この文脈では多くの学生が非キリスト教徒であるという意味である。公学校の授業料負担にも耐えられない階層を考慮している形跡は見られない。同じくイングランド長老教会系の台南長老教女学校に關しては、基金が形成されなかったこともここで言及しておくべきだろう。しかし、日本人本位の中等学校しか存在しない状況で、長老教中学が相対的に「台湾民衆の教育機関」に近い存在であり、植民地教育への抵抗の拠点となっていたこ

総督府による抑圧の方式も相似していた。蔡培火は、『日本々国民に与ふ』(一九二八年)という著書で、大東信託の設立に対して「母国人の手中に独占された島内の言論機関は、筆鋒を揃へて、これを台湾金融界の叛逆なりと称し、これを差止むべきことを怒号した」と述べている。また、操業後には信託業法が施行されていないという理由で台中州知事が正式の法的地位を認めず、「産業組合ノ余裕金・準備金等ハ信託会社ニ預入ルベカラズ」と指令したことを怒りに震える筆致で記している(24)。

大東信託の設立認可が一九二六年一月、長老教中学の財団法人認可が翌二七年五月、『台湾民報』の島内発行許可と台湾民衆党の設立が同年七月である。こうした一連の事態を考えれば、二七年前後に台湾総督府が一定の政策転換をしたと考えられる。「母国人の手中に独占された島内の言論機関」という蔡培火の表現に改めて注意を促すまでもなく、植民地政策の根幹には、政治・経済・文化のあらゆる領域において日本人のヘゲモニーを維持し続けるという方針が存在していた。こうした体制を従来通りの方式で存続させることが困難になった段階で総督府が新たに採用した方針は、台湾人主体の組織の存在を一応は認めた上で、多分に恣意的な法の運用により競争力のない状態におくというものだった。

日本人のヘゲモニーを固持し続けようとする体制は、しかし、その対立物として「台湾人」意識を生みださざるをえなかった。もとより「台湾人」の中にも、エスニックな軸をめぐる敵対関係や、父権社会のもとでの女性差別、階級対立が存在

ともまた事実だった。

ちなみに、この「宣言書」が公表される数週間前には、台南市在住の「御用商人」として名高い黄欣が、台陽中学を新規に設立するために五万円という大金を寄附する意向を公表した(25)。キリスト教主義に嫌悪や反感を抱きながら長老教中学を支援をしていた人にとっては、より魅力的な選択肢が忽然と浮上したことになる。しかし、『台湾民報』の論調はこの計画に対して明らかに懐疑的だった。たとえば、「台南市内某有識者」の発言として「彼黄欣が本当に台湾人子弟のことを思って着想したならば、まずは総督府から払い下げられた土地を全部寄附すればよいのではないか」という皮肉なコメントを載せている(26)。明言こそしないものの、台陽中学案も総督府による切り崩し工作の一環であるというのが同誌の論調だった。それが見抜かれてしまったためだろうか、黄欣が自らの善意を力説し、設立の見通しは明るいのだと必死に弁明したにもかかわらず、この計画は一年後には雲散霧消することになった。

総督府の巧妙な妨害にも関わらず、長老教中学関係者は財政的ハードルをおよそクリアした。林茂生の在外研究も、台南市に別の私立中学校を設立するという計画も、支援者の活動を押し止めることはできなかった。さらに総督府の教育方針との対立点も鮮明になりつつあった。

たとえば、林茂生は、コロンビア大学で「日本統治下における台湾の公教育」を学位論文のテーマとして選択、台湾語を公学校の補助的な教授用語として使用すべきこと、中等教

育を民族間の別学とすべきことなどを主張している。その主張の大意は、台湾民衆党が当時掲げていた要求とそれほど異ならない穏健な改革案とも評すべきものである。しかし、結論部において次のように述べていることは注目してよい(27)。

「近代教育は子どもの創造的な力を台無しにしてはならないという考えの下に、外側から強制するのではなく、内側から個々人を発達させることを目的としている。同化とは、望まれない外側から基準を押しつけようとするものである。」

この文章は、林茂生の求めた(近代)とは何であったのかをよく表している。「内側から個々人を発達させる」というナイーブとも見える主張も、総督府による「同化」教育は果たして(近代教育)なのかという鋭い問いかけになっていることに留意すべきである。「同化」という曖昧な方針が、ここでは「子どもの創造的な力」を破壊するネガティブな機能に即して定義されているとも言える。

この点については、宣教師バンドも林茂生と同様の見解を抱いていた。台湾の教育状況報告書(一九三〇年)において、「日本人の標準的なやり方にしたがって台湾人が考え、話し、行動することは帝国主義的な政治家にとっては都合なことかもしれないが、より思慮深い教育者にとっては満足のいくものではない」と述べながら、「キリスト教徒の教育者もまた、魂の問題を重視しているように思われているが、速効性の

題についての結論も先送りにされることになった(ただし、理事会長に関しては、一九三三年に林茂生が台湾人として初めて就任した)。

このように長老教中学後援会に参加した台湾人は、総督府と宣教師によって二重の従属の状態におかれていたのである。その中で、教会や信仰のあり方というキリスト教徒にとっての核心的問題に関しても見逃し得ない齟齬や対立が生じつつあった。特に注目に値するのは、若い台湾人キリスト教徒が、植民地支配の現実コミットしない教会への批判意識を鮮明にしつつあったことである。

そのことがよくわかるのは、一九二九年度から長老教中学で開催された夏期休暇中の青年大会の様子である。たとえば、「滿洲事変」直前の三一年八月に開催された第三回青年大会の様子を省みて、ヒーレイ(E. Healey)という若い宣教師は「電子と本能と社会改革、アインシュタインと賀川(豊彦)とマルクス、美と真実と善、これらは、彼らが福音と関連づけて考えようとするキー・ワードである」と述べている。また、「同胞のために政治的な権利を獲得するために奮闘している台湾人」が「預言者の炎」をもって行った演説は、「旧態依然たる教会への攻撃が年輩の牧師の感情を害した時でも」青年の心をしっかりとつかんでいたと報告している(28)。長老教中学で化学を教えていたシングルトン(L. Singleton)も、同じ青年大会について次のように報告している(29)。

「台湾では貧富の差ははなはだしい。そのことと、日本人

ある結果への欲求と総督府の方法への奴隸的な同調によって「内から変革する」のではなく、「外から変革する」ように教育する誘惑にさらされている」と自己批判的に述べている(28)。

このように教育方針をめぐることは、台湾人を従属的存在に押しとどめておこうとする総督府と、真正な近代教育の実現を求める台湾人有力者とブリテン人宣教師という構図が一応は成立していた。しかし、実は、宣教師と台湾人の間の齟齬も明確になりつつあった。

先にも言及した一九二八年一二月の後援会大会において、王開運は「一部の人士の中には本中学をまったく教会の経営に属するものと誤解している者がある」から、極力この錯覚を取り除くべきであると演説している(30)。ミッシェン・スクールというイメージを「誤解」として払拭しようとしているわけである。台湾人校長の選出という問題も議論されている。バンドは、「時代の要求に応じて、この中学を台湾人によって自立したものとし、校長の職の如きも島人に譲るのが当然である」と理解を指示したものの、時期は明言しなかった(30)。総督府の対応がそうだったように、「時期尚早」という口実により、宣教師も権限の委譲を拒む傾向があったのである。おりしも中国大陸ではキリスト教系学校に対する教育権回収運動が高まり、校長や理事会の半数以上を中国人とすることなどを要求していた。国民党政府も、宣教師の背後に存在する欧米諸国との外交関係に配慮を示しながらも、こうした運動を支援していた(31)。しかし、植民地支配下の台湾人には、自立の要求を支援してくれる政府は存在せず、校長間

と台湾人間の民族感情のために、中国や日本本国とはやや異なる形態の共産主義が生じてきている。キリストとマルクスは、一つの福音を説くものとみなされているのである。富と権力の不平等は真実の悪であり、暴力によって富める者の富を奪い、全ての人が平等になるべきだというわけである。どうしたら彼らの心の中のこの欲望を取り除くことができるのだろうか。」

一九三〇年前後は、欧米でも日本でもカール・バルト(K. Barth)のように既存の教会のあり方に懐疑を呈する神学が影響力を持ちつつあり、社会変革を求める学生キリスト教運動が活発化した時期だった。若い台湾人の中には内地に留学してこうした思潮を学んで帰る者もいた(32)。シングルTONの証言は、しかし、台湾の青年たちが、そうしたキリスト教理解を輸入理論として受容したのではなく、植民地支配の現実根ざした形で受け入れ、成長させようとしていたことを物語っている。もっとも宣教師たちは、右の最後の文章が示しているように、こうした動向に対して総じて冷淡な態度をとっていた。彼らにとって暴力による社会変革は正統的信仰からの逸脱なのであった。

それでは、一九三〇年に留学生生活を終えて帰台していた林茂生は、植民地支配の現実への苛立ちを隠さない若者をどのように評価していたのだろうか。林茂生は学者であり、教育者ではあっても、政治的には穏健な立場に属していたと考えられる。文化協会への関与も講師としての参加に限定されて

いた。林茂生の帰国を告げる『台湾民報』の記事でも「同君は教育家で政治問題には手をつけてゐない」と報じている(35)。ただし、帰台後の台南市公会堂における講演会では民主主義の価値を説き、「文明に遅れてゐる国家の警察は、王者の如き権力を揮つて民衆に望む」とか「人民が租税を納めれば、政治に参与する権利を持つのが当然」というように、総督政治批判とも取れる発言をしている(36)。また、『台湾民報』の後継誌『台湾新民報』の発刊(三〇年七月)に寄せて「台湾新民報の十周年は、それ自体から云へば台湾人の言論確立史であり、其の社会との交渉から云へば台湾各種の解放運動の血と涙の尊い記録である」と述べている(37)。民主主義とはほど遠い植民地支配の現実そのものを変革しない限り、教育における「解放運動」も挫折せざるをえないという認識が林茂生の中に生まれつつあったのではないかと思われる。すでにこの文章を書いた時点で神社参拝問題が浮上していたこともこうした認識に影響を与えたことであろう。

三 踏絵としての神社参拝

私立中学校としての認可を得るためには神社参拝が必要であるという総督府の見解が初めて内示されたのは、一九二八年末のことである。バンドは、二月の後援会役員会で総督府視学官が「個人的見解」として「神社参拝もまた条件の内である」と述べたことを報告している(38)。ちょうど長老教中学が財政的な条件を整えて「台湾民衆の教育機関」たらしめた「宣言書」を発表した段階で、さらなるハードルとして

て提示されたのである。

翌一九二九年刊行の『校友会雑誌』において、王金帯は、認定を受けるための条件を説明しながら「維持問題も免状問題も学力問題等も最早問題ではありません。剰余の問題は宗教の問題であるやうであります。之を有体に言へば神社の正式参拝の問題であります」と述べている(39)。ニュー・ヨーク滞在中の林茂生も、同じ雑誌に寄せた書簡で、「長中の認可申請は結局僕のおつかつてはいけなかつた大難関にかかつてゐるらしく思はれます」と今後の事態への憂いを記している(40)。その後の展開は、林茂生の憂いの正しさを証明するものとなった。

そもそも中学校としての認定に神社参拝がからんでくる淵源は、第二次台湾教育令に続いて制定された台湾公立中学校規則にあった。その第三七条で、台湾神社例祭日に「一同北白川宮能久親王ヲ奉祀セル神社ニ参拝又ハ遥拝ヲ為スヘシ」と規定しているのである。私立学校にもこの規則を「準用スル」ことになっていたので、学務当局の胸先三寸で長老教中学に適用することも可能な仕組みとなっていた。

もっとも、一九二二年の時点では神社は一七社に過ぎず、台南市にも北白川宮遺跡所が存在するだけだった(41)。したがって、右の規定も、神社が近くにない場合は学校における「遥拝」でもよいとしている。しかし、台南市では、一九二三年に皇太子裕仁の台湾「行啓」を契機として遺跡所が台南神社となり、二五年には官幣中社に列格していたから長老教中学関係者は参拝から逃れにくい状況にあった。

このように神社参拝の強制を合法化するような根拠が総督府令として明文化されていたのは、台湾に特徴的なことだった。内地の中学校令施行規則(一九〇一年)はもちろん、朝鮮の高等普通学校規程(一九二二年)にも同様の規定は存在しなかった。「信教の自由」の侵犯であるという非難をかわずために、神社参拝は、通牒など府令や省令よりもさらに下位の行政命令や、学校管理職が参拝を拒否した学生を処分するなどの方式で、事実として強制されていたのである。にも関わらず、なぜ台湾で神社参拝に関する規定が府令のレベルで明文化されたのだろうか。この問題は朝鮮の例と比較して考える必要がある。

第一に、北白川宮能久という人物の象徴性という問題がある。皇族であること、日本軍による台湾占領の過程で没したこと、この二点において能久は、日本による台湾統治の(始)源を示しながら、その正統性をシンボライズするのにうってつけの存在であった。能久の神聖性を否定することは、日本による台湾支配そのものを否定するに等しい行為とみなされた。一九四五年までに台湾に創建された計六八社の神社の内、能久を祭神として祀る神社は六二社を数えてもいた(42)。朝鮮の場合、能久のような好都合なシンボルを欠いていたために朝鮮神宮の祭神をめぐる論争すら起きていたのに対して、台湾ではそれだけ巧妙に神社の存在が植民地政策の一環に組み込まれていたと評すことができる。

第二に、キリスト教の影響力という問題がある。一九二二年の時点で台湾には正規の私立中等学校が存在しなかったか

ら、神社参拝に関する規定の問題性も顕在化しにくい状況にあった。これに対して、台湾よりも植民地化の時期が遅れた朝鮮では、一九〇〇年代にキリスト教が「東洋宣教史上の奇跡」と評されるほど広く普及し、「併合」以前の段階でキリスト教系私学が大きな影響力を持っていた。たとえば、一九〇九年の時点で長老教会系中学校だけで一四校を数え、朝鮮総督府のさまざまな抑圧政策に抗してその多くが存続していくことになった(43)。さらに、一九一五年に朝鮮総督府が私立学校規則の改正により宗教教育を禁止しようとするのと欧米人宣教師が強く反発、三・一独立運動後にこれを緩和したという経緯も存在した。

一九二〇年代半ばまでは、台湾総督府にとってキリスト教会は必ずしも政治的な脅威ではなかった。神社参拝に関する規定も、西来庵事件(一九一五年)を契機に民間信仰を標榜として導入されたものと考えられる。この事件で余清芳が民間信仰における「神将天兵」の觀念に訴えて大規模な民衆動員を果たしたことに驚愕した総督府は、一八年に社寺課を設置し、「迷信」に満ちた台湾人を宗教的に「善導」しようとし始めたのである。二二年にはそれまで宗教関係法規に組み込まれていた神社関係法規も、神社非宗教論というレトリックに即して独立した(44)。学校での集団的な神社参拝を定めた破格な規定は、こうした一連の流れの中で、まず第一次台湾教育令(一九一九年)制定時に導入され、第二次教育令で踏襲されたものなのである。

しかし、この規定は制定当時の意図を越えて、政治化しつ

つあった長老教中学関係者を抑圧するために利用されることになった。重要な役割を果たしたのは、一九二七年に朝鮮総督府事務官から台湾総督府文教局長に転じた石黒英彦である。石黒は、台湾神職会を組織して機関誌『敬慎』を刊行、自ら会長に就任した。朝鮮総督府在職時代は天晴会を組織し、毎月一日の早朝に「会員と共に神宮参拝し、自ら「やまとばたらき」の実習を指導」するという人物であった(45)。バンドは、認定に神社参拝が必要という条件が示されたことについて、「熱心に神道を奉ずる少数の官僚を満足させるために台湾人に神道というカルトを押しつけるのは、植民地政策として誤っている」と述べ、それは「微妙で洗練されたやり方ではあるが、それにも関わらず残酷な、宗教的圧制である」と批判している(46)。ここで想定している「少数の官僚」には石黒英彦も当然含まれていることであろう。一九二九年七月には川村竹次総督の更迭と石塚英蔵の総督就任にもなつて石黒は内務局長に異動し、杉村良が新たに文教局長に就任するが、中学校としての認定には神社参拝が必要であるという見解に変わりはない(47)。

さて、神社参拝という要求をつきつけられたバンドは、一九三〇年、神社参拝問題に関する内地のキリスト教会の見解を尋ねるために渡日して日本基督教連盟の関係者と面会した。おりしも連盟が神社制度調査会に「神社問題に関する進言」を提出した時期であった。この意見書は神社が宗教でないならば明確に非宗教化すべきであり、宗教であるならば参拝を強制すべきではないという趣旨のものであった。台湾ローマ字

「満洲事変」以後、軍部が文教政策にも介入することで、さらに神社参拝への圧力は高まっていった。内地でも一九三二年にはカトリック系の上智大学が、学生の靖国神社不参拝を口実として軍部から攻撃された。神社参拝は「愛国心ト忠誠心ヲ現ハスモノニ外ナラス」という文部大臣の回答を根拠として大学側は神社参拝を受容し、教育方針も天皇崇拜に適合したものと大きく変更した(50)。台湾神職会の機関誌『敬慎』の巻頭言は、上智大学の事件に言及しながら、「神道が所謂宗教に属するものであるといふことに對しては毫も疑を挿まぬもの」と文部大臣の回答を批判し、「日本臣民の信教の自由は、神ながらなる建国の大精神に背かざる限りに於て、国体を毀けざる限度に於て許されたるもの」と開き直りの議論を展開している(51)。

一九三三年五月には、総督府総務長官平塚廣義が訓辭において「帝國ノ國際連盟脱退」という問題に続けて「神社ノ崇敬」という論題をとりあげ、「神社参拝ヲ勸奨シ、又ハ神宮大麻ノ拜戴ヲ奨メラレル等、島民ヲシテ愈々敬神崇祖ノ念ヲ深メシメ、不治不識ノ間ニ國民精神ヲ其ノ心底ニ培フべき」と述べている(52)。この三三三から台湾神職会が伊勢神宮大麻の頒布も担当することになり、総督府の後ろ盾の下で台湾

で刊行されていた『台湾教会報』も、この意見書を翻訳、紹介している(49)。前言では「神社参拝問題は、現在宗教界において重大な問題になっている」と記すにとどめて明確な賛否の表明を避けているが、キリスト教徒であることと非日本人であることの二重の意味において大きな踏絵として意識されたことは確かだろう。

一九三一年一月、宣教師会議は、全会一致で「神社の存在に宗教的意義が付与されている限り、理事会に参拝するように薦めない」ことを可決、この踏絵を拒絶することを決定した。しかし、この決断は一部の支持者を落胆させることになった。同年八月、『台湾新民報』は長老教中学の認定問題を取り上げて「父兄等は、台湾の現状に鑑みて、又現実の利益からして、一日も早く台湾神社参拝の条件を入れて認可を受くべきであると主張してゐる者が多い」と論じている(48)。その後の経緯から推定するならば、この記事には非キリスト教徒の意向が反映していると考えられる。認定のために費やした努力のすべてが、神社不参拝という一事のために無に帰してしまうことは、やはりあまりにも大きな代償だった。

すでに長老教中学以外の学校では神社参拝が既成事実化していたことも、参拝もやむなしという判断を生み出す土壌となつたと考えられる。

台南神社の神官である松本頼光によれば、一九三一年初頭の時点で、台南市の師範学校、高等女学校、小学校、公学校の生徒は毎月の月次祭に台南神社を参拝していた。松本はこうした傾向を賞賛する一方、「或宗教家の家庭に生ひ育ちた

人に大麻を購入させる運動を組織的に展開し始めた(53)。大麻購入もまた、家庭という空間にまで浸透する小さな踏絵であった。対岸で中国人を「敵」とした戦争が行われ、日本の国際的な孤立が明確になる中で、中国人と歴史的な紐帯で結ばれた存在としての台湾人に対する猜疑の視線が強まりつつあった。そのことが、こうした踏絵の必要性を押しあげていくことになった。

一九三三年五月、長老教中学理事会は、神社参拝は愛国心の表れであるとする文部省の見解を考慮に入れた上で、神社参拝の可否について再考することを宣教師会議に求めた。同年九月、宣教師会議は激論の末、賛成九、反対二、棄権二で理事會に神社参拝を薦めることを決議した(54)。バンドを含めて賛成側の議論の主たる根拠は、日本基督教連盟が神社参拝を国民道徳の実践に過ぎないものとして受容すべき旨を書簡で伝えてきたことだった(55)。

この時に徹底して反対意見を展開したシングルトンは、宣教師会議の議事録とは別便で意見書をロンドン本部に送った。その中で、文部省が愛国心の表明に過ぎないとは言っても神社での儀式は明らかに宗教的意味を担っていることや、神社が内務省の管轄下にある以上文部省の声明を過大に評価できないという確かな指摘をしている。さらに言葉が続いて、これまでキリスト教徒が台湾人の祖先崇拜を排撃してきた以上、台湾人にとって祖先崇拜の亜種としか思えない神社参拝を肯定することは「台湾基督教会の成長を大きく傷つける」ものであり、もし参拝すれば「私たちの立場は中立的でもな

く、非自発的黙従でもなくなってしまうだろう」と危機感を表明している(56)。

シングルトンの意見書の特徴は、台湾人にとっての神社参拜の意味にこだわることで、日本基督教連盟の見解に追隨することを拒否している点にある。意見書の冒頭において「今日の状況で神社参拜問題について率直な意見を表明することは台湾教会に属する者にとって危険を犯すことになる」という事態に注意を喚起している点や、「台湾人の九〇パーセントは日本本国における人々と同じような歴史的背景を持っていないことも思い起こすべき」と述べていることにも、シングルトンの姿勢は明確に表れている。

宣教師会議の決定を受けて開催された理事会では結論が出されなかった。教会代表が同意しなかったためである(57)。その一人である黄俟命の対応について、息子の黄章輝は「神社参拜問題をめぐる論争に巻き込まれた父は、「天皇崇拜」に強く反対していた」と回想している(58)。黄俟命は、長老教中学と台南神学院を卒業し、一九一六年から母校の教諭(聖書を担当)兼舎監となっていた。二十七年には牧師叙階、学生の日曜礼拝の場である東門教会の司牧も兼任していた。財団法人設立以来、林茂生と共に一貫して理事の役職にもあった。

一九三三年当時、いまだ学校として正式に神社参拜を実施するにはいたらなかった。しかし、黄俟命のように参拜に反対する者は次第に少数派となり、激しい確執が生じつつあったと考えられる。財政基盤の整備というハードルを一致団結して乗り越えたのとは対照的な事態が生じつつあった。他方、

出することで事態は一挙に拡大、新聞報道の論調も明らかに攻撃的なものとなった。日本人教師たちは「日本帝国臣民たる国民教育が施せない」という理由で辞表を提出、同時に台南州教育課あての嘆願書で「理事会を改組し、内地人五名を加える」「校長には内地人を推薦する」「教員の内三分の二以上を内地人とする」ことを要求していた(60)。同日、台南市在住日本人有力者からなる台南同志会が集会を開いて長老教中学攻撃の前面に立つことになった。主たるメンバーは一名、栗山新造(台南州協議会員、台南商工会評議員)、井戸謙(台南市協議会員、帝国在郷軍人会台南分会評議員)など台南州・市の要職を占める日本人から構成されていた(61)。

長老教中学の側では、三月二日に林茂生が個人的な見解として声明を発表、「国家の典礼に凡て参加すべきこと」という表現で非宗教的な行為として参拜を容認する方針を明らかにするとともに、「内台人の融和を計りその精神的差別を全く一掃」すべきだと述べた(62)。理事会改組の要求は認めず、逆に日本人による「精神的差別」こそが事態の真因であることへの抗議をのべた声明だった。同日の夜に緊急理事会が開催されてこの声明を承認、三月一〇日の陸軍記念日に神社参拜を行うことになった。林茂生としても、さしあたりこれで事態を収拾できればという思いだったことだろう。

しかし、事態はまだ始まったばかりであった。翌三日の『台南新報』は、総督府当局が長老教中学の問題を重視していると報道しながら、「一般識者」の発言として「所謂改善改革と称するカムフラージュ的施設による解決を排除」すべきと

日本人の側では、武官総督の復活を唱える台湾右翼の活動も活発になっていった。このような一触即発の状況の中で、長老教中学は破局的な局面を迎えることになるのである。

四 「非国民」攻撃の組織化

一連の事件の発端は、一九三四年一月の理事会で上村一仁教頭の解任を全会一致で決議したことだった。解任の理由は、校長に諮らずに総督府文教当局と話し合うなど独断専行的な行動をしたことや、生徒や保護者から「バリサイ人」と呼ばれて不信感を抱かれていることだった。当時休暇中のバンドに代わって校長代理を務めていたシングルトンは、「後になってわかったことだが、上村は理事長である林茂生に対して言うべきではないことを言ってしまった」と述べてもいる(59)。上村が林茂生を「チャンコロ」と呼んで侮辱したのではないかと推測される。

いづれにしても、神社参拜問題とは関係ないというのがシングルトンの強調するところだった。理事会の決定は電信でバンドに伝えられ、その承認を得て上村に通知された。これに憤った上村は、緊張の極点に達していた神社参拜問題と自分の解職を結びつけてマスコミに通報した。

長老教中学に関する記事が台南市で刊行されていた邦字新聞『台南新報』で最初に報道されたのは二月三日のこと。「神社参拜問題から? 台南市某校の内紛 礼拝させた教頭危し」という見出しを掲げながらも、学校名は匿名としていた。しかし、同月二六日、残りの日本人教師七名が連袂辞表を提

いふ見解を明らかにしている(63)。こうした報道と歩調を揃えるように台南同志会は林理事長の声明を批判、四日には台南市公会堂で臨時総会を開催して「日本帝国の教育機関として一日も其存在を認むる能はざる」ものとして「監督権発動」を促すことを決議、五日に今川淵台南州知事に声明書を提出、同日、おろしも台南市滞在中だった総督府文教局長安武直夫にも面会した(64)。

この間、長老教中学に在職していた日本人教員たちも、新聞誌上で活発に発言していた。上村一仁は、インタビュに答えて「台南神社参拜の件は一部本島人有力者は解決しつつあると伝へてみますが、それは公認を得やうとの功利的打算から出発した宣伝」に過ぎないと述べている(65)。連袂辞表を提出した日本人教師たちも、生徒の日頃の様子として「我団体の尊厳、優秀な事など述べると生徒は必ず反抗的私語する……日本魂を云々すれば反抗的に台湾魂云々と私語する」ことをやり玉にあげ、シングルトンについても「国語使用を余りに強制すると英国のアイランドに於ける英語強制と同様の悪結果を来す」と発言したことを批判、さらにエスカレートした要求を提示、林茂生の理事長長辞任、台湾語教授の廃止などを求めた(66)。

一連のキャンペーンの中で決定的な意味を持ったのは、三月六日に今川知事が「宗教に隠れて本島教化の指導精神に反する者は断固排撃す」という声明を発表したことである(67)。知事の明確な態度表明により追いつめられたシングルトン校長代理は、翌七日にバンドの熨台まで解決を先送りしたいと

知事に申し入れた。この翌日にも、「台南長老教中学問題 国体の尊厳を冒瀆する非国民を膺懲せよ 台北郷軍決起 中央へ打電」という報道がなされるが、新聞のキャンペーンもしばらくは鎮静化することになる(68)。

四月になるとバンドの帰台に先だって再び「世論沸騰」する事態が演出された。四月一日、台南州文教当局が長老教中学の生徒に対する抜き打ち試験を実施、「教育勅語の全文を記せ」「我国民は何故台南神社に参拝するか」などについての筆記を求めた(69)。検査の結果を報ずる新聞の見出しは「台南長老中学生に日本国民精神殆どなし」というものであり、教育勅語の最初の一行も書けない学生がいる状況を「戦慄」すべき事実とセンセーショナルに伝え、「国際危局を前に控へた所謂非常時日本に於て、殊に新附の民を持つ台湾に於て」こうした学校の存在は断じて許すべきでない」と論じている(70)。「新附の民」との絶対的な対立関係が「非常時」のかけ声の中で今さらのように日本人の中でも明瞭に意識されるようになっていた。

四月二十六日にバンドが帰台して以後は、報道のトーンも大きく変化した。バンドがほぼ今川知事の意向通りに、学校の管理運営体制の「改革」を進めることを承諾したからである。バンドが台湾人に校長職を譲らなかつたことが、この段階で大きな意味を持つことになった。「改革」を主導したバンドの抵抗線は、キリスト教主義を守ることだけだった。すなわち、校長や理事会長として迎える日本人をキリスト教徒に限定すること求めたものの、学則に神社参拝に関する規定

を盛り込むほか、台湾語による聖書教授の撤廃、後援会解散など多くの「改革」を約束した(71)。五月十九日の新聞には学校との「一切関係を断つ」という林茂生の談話が報道され、翌二〇日には「台南長老教中学 更正の途に躍進」として

「改革」案が公表された(72)。結局、上村以外の日本人教員の辞表は撤回される一方、林茂生だけでなく黄俊命もチャプレン(校牧)の職を辞めることになった。黄俊命が辞職を迫られたのは、聖書を含めてすべての教科を日本語で教えるという体制にそぐわないためだった。黄章輝の回想によれば、黄俊命は「日本語で聖書を教授することができなかった、あるいは、それを嫌悪していた」という(73)。

生徒たちの動向はつかみにくいだが、一連の事態に不信と憤りを抱いていたことは確かであろう。五月二三日の朝会でバンドが生徒に改革案を説明すると、二八日には三年生が日本人教師角田三寅による修身教授に対して「反抗的態度」を示した。角田が怒って職員室に引き揚げると、相手の論理を逆手にとって「我々に国民教育を行ふ誠意なし」と抗議、生徒大会で角田の辞職勧告の決議をした(74)。この事件は再び大きく報道されるが、バンドによる説論と生徒による謝罪ということで一応の「解決」をみた(75)。

一九三五年以降、「改革」案は着実に実行に移された。

バンドからの依頼を受けた日本基督教会の斡旋で、二月にはキリスト教徒である退役軍人加藤朝太郎が新校長として着任した。バンドは名誉校長となり、黄俊命に代わって聖書教授を担当することになった。理事会の改組は正式には三六年

四月に実現し、宣教師二名、台湾人七名(教会選出四名、校友会選出二名)、日本人四名(日本基督教会大会選出学長一名、同選出理事一名、台南州知事指名の台南州在住日本人二名)からなる新理事会が発足、理事長長には上與二郎牧師が就任、台湾人理事の顔ぶれは一新された(76)。

学校の雰囲気の変化は、『学友会雑誌』の誌面からもうかがうことができる。一九三三年までは漢文欄が日本語欄の半分程度の比重を占めていたのに対して、三五年以降は漢文欄がなくなっている。事件のさなかの三四年五月に刊行された号には漢文欄が存置されているが、これは準備が間に合わなかつたためだろう。漢文欄の存在を取り繕うかのように、冒頭には「国語演習会ニ於ケル中川総督閣下ノ告辞」がおかれている。また、三三年の学校暦では台南神社例祭日である一月二八日条に「礼拝式を行ひ遙拝を行ふ」と記されているが、三四年の学校暦では「職員生徒一同正式参拝を為す」と記されている(77)。この「正式参拝」が強制的なものであったことは、『学校日誌』一〇月二十九日条に「神社参拝、招魂祭々典不参者調査訓戒」と記されていることから明らかである(78)。

一九三六年になると、台北州知事に転じた今川淵の管轄下でカナダ長老教会の経営していた淡水中学、淡水女学校に対して同様の攻撃が行われた。両校は長老教中学のような基金が存在せず財政難に直面していたという事情もあって宣教師は接収の要求に屈した。同年、この事件を威嚇としながら、総督府は台南長老教女学校にも日本人校長の採用を要求。結果として、植村正久の娘である植村環が新校長として迎えら

れることになった。

一九三八年には、教育目的規定からキリスト教主義という語句を削除すること、正規の時間内での聖書教授を廃止することも求められた(79)。こうして次々と妥協を迫られた末に、三九年には「念願の認定」を獲得し、長老教中学は長榮中学校と改称された。しかし、それが、「台湾民衆の教育機関」という夢の実現とはほど遠いものであったことは言うまでもない。この段階での認定は、むしろ他の公立学校と同様に「銃後支援」の体制の中に組み込まれることを意味した。たとえば、一九三九年九月の「興亜奉公日」には「始業式前、国旗掲揚式を行ひ、宮城遙拝を為し、一分間黙禱、以て出征将兵の労苦を偲び武運長久を祈り且つ傷痍軍人並に護国英霊に感謝を捧げたり」と記されている(80)。

五 暴力の犠牲者と執行者

植民地支配下で「台湾民衆の教育機関」たる夢を担った学校から帝国の総力戦の一翼を担われる学校への変化、その変化の決定的な契機となったのが一九三四年の事件だった。ここで再び、その意味を、台湾人、宣教師、日本人それぞれ立場に即して検証しておきたいと思う。

黄俊命が神社参拝問題を契機に長老教中学チャプレンの職を追われたことは前述した通りだが、さらに台湾教会の内部での争いが誘発されて東門教会の牧師としての地位も追われることになった。彼は失意の内に東京帝国大学に留学中の息子を訪れ、「まだ自分に何が起ったのか……なぜそれが起

こったのか……わからない」と述べたという。やつれきった黄俟命と毎晩のように旧約聖書『ヨブ記』を読む生活を送った黄章輝は、父がいかに長老教中学のチャプレンとしての仕事を愛し、バンド校長を敬愛していたかという文章に続けて次のように記している(81)。

「父は、政治的な理由により、自分で基礎を築き、最初の牧師となった教会からも放逐された。父は、とても動揺していた。自分自身が拒絶され、見捨てられ、裏切られたとすら感じていた。……私が愛し尊敬していた人が、このように精神的にも肉体的にも傷つき、そして何よりも魂の次元で苦しんでいる姿を見るのは、私の人生の中でもっともつらい経験のひとつであった。」

彰

翌一九三五年の夏、黄章輝は休暇で台湾に戻り、林茂生と面会した。林茂生は、黄俟命に対する教会の仕打ちに激しく怒っており、「もし教会があのように君のお父さんを放逐することができるとすれば、いったい何のために君は牧師になるうとするのか」と述べたという(82)。ここで怒りの直接的対象となっているのは台湾教会のメンバーであるが、内部分裂を引き起こす原因を形成したのが総督府官僚と日本人植民者であることは言うまでもない。

林茂生は一九三一年から台南高等工業学校教授を兼職し、三四年には台湾文芸連盟佳里支部の創設に名を連ね、主に三〇代の青年たちの「社交団体」である南洲倶楽部の顧問的存

してあるまわなかったことに失望感を感じている。しかし、私たちにそのようなふるまう希望も権利もない。」

ここには、当局の要求にバンドが譲歩した理由が明瞭に語られている。法理的に考えるならば、私立各種学校である長老教中学が、理事会改組や後援会解散に関する総督府の要求を受容すべき根拠はまったくなかった。それでも、バンドが妥協したのは、何よりも学校の廃校を懼れたからである。実際、淡水中学・女学校が総督府による接収要求に屈してからは、さらにバンドは自分の判断が正しかったとの自信を強めることになった。しかし、林茂生を中心とした後援会の活動の歴史を考えるならば、後援会解散にすら踏み切ったバンドの対応が台湾人関係者の多くを絶望させたとしても不思議ではない。実際、三四年当時長老教中学教員だった戴明福は「学校の前途に対してまったく絶望した」と記している(86)。

バンド自身、後年になって「もっと早い段階で国家神道のシステムに対する非妥協的立場を明確に樹立しておくべきだった」と苦々しげに回顧している(87)。ただし、それでも台湾人の絶望感との間には大きな直径があった。この問題はさらにつきつめるならば、植民地支配という政治的経験の中で生みだされた「台湾民衆の教育機関」という夢をそもそもバンドが共有していなかったという事情に行き着くことになる。

バンドは、神社参拝を「微妙で洗練されたやり方ではあるが、それにも関わらず残酷な宗教的圧制」と厳しく批判していた。ただし、実は同じ文章で「キリスト教の原則が犯され

在ともなっていた(83)。もはや公的な局面での「解放運動」が困難な状況の中で、小規模な文化サークルこそが、かすかな抵抗の拠点たりえたのである。

廬溝橋事件勃発後間もない時期(推定)、林茂生は、台南高等工業学校の同僚である台湾人のつくった七言絶句への返歌として次のように詠んでいる(84)。

可無隻手挽狂瀾(なかるべし隻手の 狂瀾を挽くこと)
歌哭終難慰鼻酸(歌哭終に難し 鼻酸を慰むること)
歳序易過人易老(歳序は過ぎ易く 人は老い易し)
空留一劍匣中寒(空しく一劍を留めて 匣中寒し)

人々を分断し、切り裂いていく「狂瀾」を押しとどめることができない酸鼻な状態の中で、自らの擬する「劍」が宙に漂うことの無念さ、公的場面では表出することをゆるされぬ憤りを詠んだものと解釈してよいであろう。

他方、エドワード・バンドは一連の事態をロンドンに報告した文書の中で次のように記している(85)。

「辛いことに、宣教師に対する排外感情はそれほど強くはなく、主要な攻撃の対象は理事会の台湾人に向けられている。彼らは、台湾人の間に国民教育を浸透させようと努力した上村教頭の行動を実際に妨害しようとしたと考えられているからである。……多くの台湾人は、この出来事において、私たち宣教師が当局に対して台湾独立の擁護者と

ないかぎり、台湾のキリスト教系学校も台湾人の間に忠誠心を養成する点において心から総督府に協力すべきである」と述べてもいた(88)。ただ、その忠誠心の表し方が神社参拝であることだけが問題だったのである。こうした傾向はバンドに限られたことではなかった。バンドとシングルトンの間に見られたような個人差こそ存在したものの、そもそも宣教師たちの多くは、信仰の自由を抵触しない限りは国家の命令に忠実に従うべきであるという考えを抱くことにより帝国主義と癒着してきたのだ。帝国主義的植民地支配が生み出す差別や不正義などの問題それ自体は、彼らにとつてのキリスト教とは無縁のことであった。同じように「キリスト教」とは言いながらも、台湾の若者たちが差別や不正義を信仰と無縁のものとはみなしえなかったこととの間には大きな懸隔があったのである。

一九三四年の事件において、バンドが共犯的な役回りを演じることになったとすれば、主犯として挙げられるべきは、もちろん日本人である。ただし、この場合の日本人という主体は複雑に入り組んでいる。異なる社会的地位にある者が、それぞれの思惑に基づいて相互にもたれ合い補完し合いながら、結果として、巨大な暴力の作動に関与することになったと言えるからである。

一九三四年の事件の発端は、日本人教員の解職という出来事だった。この点で、始めから用意周到に仕組まれた事件とは異なっていた。しかし、ある個人の進退をめぐる出来事が事件へと拡大していくプロセスには明確な意思が関与してい

たとえられる。事態を拡大する契機となった日本人教員による連快辞表について、バンドは「上村に同情していたからではなく、外側からの圧力が、学校の完全な日本化への要求を理事会につきつけるための機会として利用することを求めたから」であると報告している(89)。

このバンドの観察は、間違っていないだろう。特に重要なのは、同時期に台湾北部でも同様の事態が生じていたことである。すなわち、バンドが帰台して「改革」案をまとめる直前の一九三四年四月一九日、台北州の視学官が淡水中学・女学校を視察し、聖書の台湾語による教授を廃止することや集団的な神社参拝を要求したのである。カナダ長老教会の宣教師会は、日本人教員の意見を聴取の上、神社参拝以外の条件は受容する方針を固めて二五日に文教局長安武直夫に面会した。宣教師会の議事録の伝えるところによれば、文教局長は「圧力は外側から及ぼされている、しかし、自分たちも国民精神を涵養することを必要と認めている点では異論はない」と語ったという(90)。

淡水中学の件は四月二七日に「国語を解しない教師は全部一掃 淡中当局が誠意を披瀝」と報じられるが、この段階では正式の神社参拝を実施しなくても、なんとか存続することができた(91)。一九三六年に台北州知事に転じた今川淵がこの淡水中学・女学校を接収し、さらに翌三七年には専売局長という要職に栄転していることを考えれば、今川の果たした役割の大きさは明白である。長老教中学の事件においても今川が黒幕的役割を演じていたのではないかと推定することが

せん」という具合である(96)。この「ご託宣」の内容は、日本人植民者の不安な心理を映し出すとともに、その不安がキリスト教排撃に転位されるプロセスを如実に示している。

他方の極に位置するのは、経済的利害という問題である。台南同志会は長老教中学を排撃することと並んで、台南州購買組合撤廃反対という主張を掲げていた。当時、台南州では、新規に市場に参入した日本人小売業者たちが台南実業同盟会を組織して共同仕入会社の設立を企画、州購買組合の撤廃を要求していた(97)。今川知事は相反する利害の板挟みとなりながら、長老教中学の「改革」案がバンドにより公表された段階で「撤廃せず」という方針を明確にした。この前日には、台南同志会が役割を終えたとして解散している(98)。台南同志会のメンバーが州購買組合の役員と重複しているわけではないので明確な因果関係を指摘できるわけではないが、州購買組合撤廃問題をめぐる知事との駆け引きの手段として、長老教中学攻撃に参加した人物がいた可能性は否定できない。思想・信条や利害をめぐる社会的亀裂は、日本人と台湾人の間にだけ存在したのではない。日本人植民者の中にも縦横無尽に亀裂は走っていた。ただし、筆者が確認しえたかぎり、長老教中学攻撃に異論を表明した日本人はいない。

おわりに

改めて問おう。帝国日本による台湾支配において、神社参拝はどのような意味を持ったのだろうか。

一般論として、この問いに答えることは難しい。しかし小

できる。

ただし、安武文教局長の発言や、台南と淡水での同時発生という点に着目すれば、今川の意図に還元できるものでもない。さらに背後に全島的な組織が存在した可能性も否定できない。『台湾基督長老教会百年史』は、この点について、北部の場合も南部の場合も「皇政会」という右翼団体が攻撃の中心にいたと記している(92)。皇政会について一九三五年末以降の活動は確認できるが、三四年の時点では確認できない(93)。台湾右翼と台湾軍との関係という問題を含めて、今後さらに検討を要する課題である(94)。

他方、民間の日本人植民者の役割も軽視することはできない。台南同志会の開催する集会などに日本人が駆けつけることよって、「世論沸騰」という事態を演出した新聞報道の威嚇効果も強められ、学校関係者への圧力は高められたと思われるからである。ただし、日本人の中にもさまざまな思惑や利害関係が錯綜していたと考えられる。

一方の極に位置するのは、栗山新造である。栗山は無盡会社を経営することで財を築き、「自分の邸内に神社を作つて毎日かかさず礼拝している」という人物だった(95)。自らの著書では、台北における神がかりの女性の言葉を紹介している。その内容は、たとえば、キリスト教徒で教員をしている日本人女性が夫の肺病を悩んで相談を持ちかけたところ「キリストの神だけが自分の神である、そんな恐ろしい汚い垢を心にこびりつかせておいて、日本のお役人を勤めてゐる夫に病気をなほつてもらふと云ふことができると思つたらいいけま

論で取り上げた対象に即して言うならば、「自分に何が起ったのか……なぜそれが起こったのか……わからない」という黄埃命の言葉こそが思い起こされるべきだろう。不条理な暴力による苦しみは、安易な言語化を拒絶する(出来事)として歴史叙述の外部に存在し続けている。小論で試みたことも、苦しみそのものを叙述するというよりは、苦しみを生み出した歴史的文脈を可能な限り復元することにとどまる。

小論のタイトルは「台南長老教中学神社参拝問題」である。しかし、実は一連の出来事の核心に位置するのは神社参拝問題ではないとも言える。理事會が神社参拝をするという声明をして以降も攻撃が止まなかったことから明らかにように、神社参拝への要求は、学校の運営体制に介入するための口実に過ぎない側面を持っていたからである。既存の権力秩序に即した表象を踏絵として利用することにより、「台湾民衆の教育機関」という願いを打ち砕き、その願いの下に結集した人々を相互に分断し、台湾人にとっての公共的空間を消滅させることこそが一連の事態の核心に位置する出来事である。もちろん、神社参拝という踏絵が破壊的效果を發揮しえたのは、参拝を拒絶する者を一挙に道徳的な(犯罪者)としてしまふことが可能なほど有力な表象だったからではある。ただし、状況によっては神社参拝という踏絵がそれほど有効に機能しない局面もあるだろうし、逆に、日本語使用や「興亜奉公日」への参加などが踏絵となる局面もあるだろう。いずれにしても、暴力の犠牲者となるか執行者となるかの二者択一しかありえない状況において、迷いやためらいを含む自由な空間の

可能性は否定され、踏絵がテロルとしての効果をいかんなく発揮することになるのである。

神社参拝というテロルは、一九二〇年代の官僚主義的な許認可行政とは異なる機能を果たした。たぶん恣意的な判断を含んだ許認可行政による抑圧がむしろ台湾人の連帯を生み出したのに対して、神社参拝はその連帯を破壊したからである。しかし、神社参拝への要求が、許認可行政の臨界点において噴出したことも看過してはならない。植民地支配は、(日本人)のヘゲモニーを維持し続けようとすることによって、(台湾人)意識という対立物を生みださざるをえなかった。この(台湾人)意識の高まりを、もはや制御しきれなくなった段階においてテロルが発動されたのである。その点で、一九三〇年代の破局は既に二〇年代のうちに準備されていたとみることができる。

さらに、より長期的視野からこの問題の伏線を考えるならば、一九世紀以降の文明化(近代化)をめぐるヘゲモニー争いを射程に入れる必要がある。キリスト教の宣教師も、台湾総督府も、「文明化の使命」の担い手として自らを演出していた。台湾人キリスト教徒はむしろそうした動向を歓迎する数少ない人々ですらあった(99)。しかし、台湾人が自らの手で近代化を実現しようとする姿勢を明確にするにつれて、総督府も、そして宣教師も次第に敵対的存在に転化していった(100)。たとえば、台南市の学生が台南神社参拝に際して歌われた「にぎみたまの唱歌」は、神社参拝という要求が近代化をめぐる問題系の一環だったことを如実に示している(101)。

配は台湾の人々と対岸の中国大陸の人々の経験を決定的に異なったものとしてしまっていた。「自分たちの主人となる時代」という願いが幻想であることを悟った林茂生は、息子に「戦争が終わった今、台湾は完全に孤立無援の状況にある。私たちの不満や怒りを訴えられるところはない」と語っている(102)。そして、一九四七年の二・二八事件のさなか台湾大学の学生を扇動して反乱を企て、「台湾独立を妄想」したという罪で逮捕され、「失踪」した(103)。林茂生は、日本人により「台湾民衆の教育機関」という願いをうち砕かれ、ブリテン人宣教師により裏切られ、国民党により殺されたのである。

台湾総督府による支配と、国民党による支配とどちらがより「ましな」支配であったのかというような問いの立て方は、林茂生の生涯そのものが拒絶している。それでも日本による植民地期に殺されなかったことはやはり重要という見解も、ありうるかもしれない。ただし、踏絵的な権力が被支配者を(主体化)することで暴力の執行者の責任を曖昧にしてきたことに留意しなくてはならない。踏絵を踏んだことはもちろん、踏絵への対応をめぐる内部争いが誘発されたことも、すべて台湾人の責任であると思わせる仕組みが、日本人の側での記憶の抹消に巧妙に役立てられてきた。

今日の台湾では、半世紀の歳月を経てようやく二・二八事件の記憶の封印が解かれ、国民党はまがりなりにもその負債に直面している。しかし、日本では植民地の支配者として魂への暴力を行使した記憶は忘却の彼方へと追いやられている。「怒りの日」はいつおとすれるのかと問い続ける声は、忘却の

「おほみ心をこころとし

我が高砂のたみくさを

そたて培ひおしなへて

開化の露にうるほほせ」

もはや「開化の露にうるほほせ」というような言葉が一片の真実味すらも感じさせられなくなった段階で、植民地権力はテロルという本来の武器をむきだしにするようになった。植民地支配とは、近代化への欲望を刺激し増殖させながら、同時にその実現の方向性を支配者にとって都合のよい方向に限定し、暴力的に抑圧するものだった。

同様の状況は一九四五年以降も継続した。

一九四五年八月十五日、台湾は日本による支配から解放された。日本の降伏式が行われた日、林茂生は、興奮に満ちた表情で息子に「遂に私たちが自分たちの主人となる時代がやってきたのだ」と語り、この時期、頻繁に講演をしては「台湾を新生させ、教育、文化、農業、工業を発展させ、すべての人が自由と平等を享受できるようにしなくてはならない」と民衆に語りかけていたという(104)。彼は台湾大学の教授に就任するとともに『台湾民報』の系譜を引く『民報』の社長にも推戴され、活発な言論活動を展開した。

しかし、国民党政府は、「中国を知らず、文化を知らず、抗日を知らない」ということを口実として、台湾総督府と同様に台湾人の政治参加を阻もうとした。半世紀に及ぶ植民地支

奥底でこだましている。

(1) ハナ・アールント(大久保和郎・大島かおり訳)『全体主義の起源3 全体主義』みすず書房、一九七四年)二九六頁。
(2) 台南長老教中学神社参拝問題に言及した先行研究としては、次のような文献がある(関係者による回顧的な歴史叙述は除いてある)。

- ① 台湾基督長老教会総会歴史委員会『台湾基督長老教会百年史』(台南・台湾教会公報社、一九六五年)
- ② 日本基督教団台湾関係委員会『共に悩み共に喜ぶ』(日本基督教団、一九八四年)、①の抄訳を含む。
- ③ 鄭見玉『台湾のキリスト教』(吳利明・鄭見玉・閔庚培・土肥昭夫編著『アジア・キリスト教史』教文館、一九八一年)
- ④ 查時傑「皇民化運動下の台湾長老教会——以南北教会学校神社参拝為例」(『中国海洋発展史論文集』第三集、台北・中央研究院三民主義研究所、一九八八年)
- ⑤ 張厚基編『長榮中学百年史』(台南・台南私立長榮高級中学、一九九一年)
- ⑥ 森山昭郎「日本統治下台湾のキリスト教」(『東京女子大学比較文化研究所紀要』第五三巻、一九九二年)
- ⑦ Ion, A. Hamish, *The Cross and the Rising Sun, Volume 2: The British Missionary Movement in Japan, Korea and Taiwan, 1865-1945*, (Ontario, Wilfrid Laurier University Press, 1993)
- ⑧ 山本礼子『植民地台湾の高等女学校研究』(多賀出版、一九九九年)
- ⑨ ①から③は台湾教会史に関する概説的研究である。特に

可能性は否定され、踏絵がテロルとしての効果をいかんなく発揮することになるのである。

神社参拝というテロルは、一九二〇年代の官僚主義的な許認可行政とは異なる機能を果たした。たぶん恣意的な判断を含んだ許認可行政による抑圧がむしろ台湾人の連帯を生み出したのに対して、神社参拝はその連帯を破壊したからである。しかし、神社参拝への要求が、許認可行政の「臨界点」において噴出したことも看過してはならない。植民地支配は、「日本人」のヘゲモニーを維持し続けようとすることによって、「台湾人」意識という対立物を生みださざるをえなかった。この「台湾人」意識の高まりを、もはや制御しきれなくなった段階においてテロルが発動されたのである。その点で、一九三〇年代の破局は既に二〇年代のうちに準備されていたとみることが出来る。

さらに、より長期的視野からこの問題の伏線を考えるならば、一九世紀以降の文明化(近代化)をめぐるヘゲモニー争いを射程に入れる必要がある。キリスト教の宣教師も、台湾総督府も、「文明化の使命」の担い手として自らを演出していた。台湾人キリスト教徒はむしろそうした動向を歓迎する数少ない人々ですらあった(99)。しかし、台湾人が自らの手で近代化を実現しようとする姿勢を明確にするにつれて、総督府も、そして宣教師も次第に敵対的存在に転化していった(100)。たとえば、台南市の学生が台南神社参拝に際して歌わされた「にぎみたまの唱歌」は、神社参拝という要求が近代化をめぐる問題系の一環だったことを如実に示している(101)。

配は台湾の人々と対岸の中国大陸の人々の経験を決定的に異なったものとしてしまっていた。「自分たちの主人となる時代」という願いが幻想であることを悟った林茂生は、息子に「戦争が終わった今、台湾は完全に孤立無援の状況にある。私たちの不満や怒りを訴えられるところはない」と語っている(102)。そして、一九四七年の二・二八事件のさなか台湾大学の学生を扇動して反乱を企て「台湾独立を妄想」したという罪で逮捕され、「失踪」した(103)。林茂生は、日本人により「台湾民衆の教育機関」という願いをうち砕かれ、ブリテン人宣教師により裏切られ、国民党により殺されたのである。台湾総督府による支配と、国民党による支配とどちらがより「ましな」支配であったのかというような問いの立て方は、植民地期に殺されなかったことはやはり重要という見解も、ありうるかもしれない。ただし、踏絵的な権力が被支配者を「主体化」することで暴力の執行者の責任を曖昧にしてきたことに留意しなくてはならない。踏絵を踏んだことはもちろん、踏絵への対応をめぐる内部争いが誘発されたことも、すべて台湾人の責任であると思わせる仕組みが、日本人の側での記憶の抹消に巧妙に役立てられてきた。

今日の台湾では、半世紀の歳月を経てようやく二・二八事件の記憶の封印が解かれ、国民党はまがりなりにもその負債に直面している。しかし、日本では植民地の支配者として魂への暴力を行使した記憶は忘却の彼方へと追いやられている。「怒りの日」はいつおとすれるのかと問い続ける声だが、忘却の

「おほみ心をこころとし」

我か高砂のたみくさを

そたて培ひおしなへて

開化の露にうるほせし

もはや「開化の露にうるほせし」というような言葉が一片の真実味すらも感じさせられなくなった段階で、植民地権力はテロルという本来の武器をむきだしにするようになった。植民地支配とは、近代化への欲望を刺激し増殖させながら、同時にその実現の方向性を支配者にとって都合のよい方向に限定し、暴力的に抑圧するものだった。

同様の状況は一九四五年以降も継続した。

一九四五年八月十五日、台湾は日本による支配から解放された。日本の降伏式が行われた日、林茂生は、興奮に満ちた表情で息子に「遂に私たちが自分たちの主人となる時代がやってきたのだ」と語り、この時期、頻りに講演をしては「台湾を新生させ、教育、文化、農業、工業を発展させ、すべての人が自由と平等を享受できるようにしなくてはならない」と民衆に語りかけていたという(104)。彼は台湾大学の教授に就任するとともに『台湾民報』の系譜を引く『民報』の社長にも推戴され、活発な言論活動を展開した。

しかし、国民党政府は、「中国を知らず、文化を知らず、抗日を知らない」ということを口実として、台湾総督府と同様に台湾人の政治参加を阻もうとした。半世紀に及ぶ植民地支

奥底でこだましている。

- (1) ハナ・アーレント(大久保和郎・大島かおり訳)『全体主義の起源』全体主義(みすず書房、一九七四年)二九六頁。
- (2) 台南長老教中学神社参拝問題に言及した先行研究としては、次のような文献がある(関係者による回顧的な歴史叙述は除いてある)。
 - ① 台湾基督長老教会総会歴史委員会『台湾基督長老教会百年史』(台南・台湾教会公報社、一九六五年)
 - ② 日本基督教団台湾関係委員会『共に悩み共に喜ぶ』(日本基督教団、一九八四年)、①の抄訳を含む。
 - ③ 鄭尼玉『台湾のキリスト教』(呉利明・鄭尼玉・関庚培・土肥昭夫編著『アジア・キリスト教史』教文館、一九八一年)
 - ④ 查時傑「皇民化運動下の台湾長老教会——以南北教会学校神社参拝為例」(『中国海洋発展史論文集』第三集、台北・中央研究院三民主義研究所、一九八八年)
 - ⑤ 張厚基總編輯『長榮中学百年史』(台南・台南私立長榮高級中学、一九九一年)
 - ⑥ 森山昭郎「日本統治下台湾のキリスト教」(『東京女子大学比較文化研究所紀要』第五三巻、一九九二年)
 - ⑦ Ion, A. Hamish, *The Cross and the Rising Sun, Volume 2: The British Missionary Movement in Japan, Korea and Taiwan, 1865-1945*, (Ontario, Wilfrid Laurier University Press, 1993)
 - ⑧ 山本礼子『植民地台湾の高等女学校研究』(多賀出版、一九九九年)
- ①から③は台湾教会史に関する概説的研究である。特に

T.ロンバード/古崎敬他監訳
ギブソンの生態学的心理学

その哲学的・科学史的
背景 西欧の知の文脈
に位置づける。7000円

松村昌廣
米国覇権と日本の選択

戦略論に見る米国パワ
ー・エリートの路線対
立 徹底分析。2800円

天児憲・菱田雅晴 編著
深層の中国社会

農村と地方の構造的変
動 中国の実相を正確
にとらえる。予4000円

J.クリステヴァ
枝川昌雄、原田邦夫、松島 征 訳

詩的言語の革命 第三部
国家と秘儀 国家とい
う政治経済機構内部の
文芸の使命。予5000円

江原由美子
フェミニズムのパラドックス

定着による拡散 女と
いう同一性の解体をど
う捉えるか。予3500円

E.A.カプラン/水口紀勢子 訳
母性を読む

メロドラマと大衆文化に
みえる母親像 形成の
神話をあばく。3400円

黒沢元治
ドライビング・メカニズム

運転の「上手」「ヘタ」を科学する
日本を代表するドライ
バーが「走り」の方程式
の解を導く。1700円

梶原弘和・武田晋一・孟建軍
経済発展と人口動態

東アジア長期経済統計2
人口構造の「転換」を
実証する。18,000円

* 価格税別
勁草書房

東京都文京区水道2-1-1
Tel 03-3814-6861/Fax 03-3814-6854
http://www.keisoshobo.co.jp

- (14) 「台南長老教中学の基本金已募集十万円了」『台湾民報』第一一三三号(一九二六年七月一日)。原文は漢文。
- (15) 「財団法人私立台南長老教中学寄附行為」『私立台南長老中学校校友会雑誌』第四号(一九二七年)一一九—一三三頁。
- (16) 「学校現況一般」『輔仁』私立台南長老中学校校友会雑誌第六号(一九二九年)、一三八—一三九頁。なお、個々の教員が有資格教員であるかどうかの判断については、私立台南長老教中学校校友会「私立台南長老教中学校校友会会報」第一

- (17) 前掲張厚基編『長榮中学百年史』一三七頁。
- (18) たとえば、国立公文書館所蔵『中学校台帳』によれば、立教中学校の授業料は一九二七年の認定の時点で年七七円、同志社中学校も一九四三年の認定の時点でやはり年七七円であった。
- (19) 授業料については、王金帯「私学振興」『輔仁』第六号、二〇頁。なお、徐照彦『日本帝國主義下の台湾』(東京大学出版会、一九七五年)によれば米作農家(一九三一年度、五州平均)の家計費中に占める教育費は自作農で平均二・七二円、小作農で三・六二円だった(同書、二三三—二三五頁)。
- (20) 「提倡創弁私立中学」『台湾民報』第一六五号(一九二七年七月一日)。原文は漢文。
- (21) 前掲台湾総督府警務局『台湾社会運動史』二二七頁。
- (22) 「第一回理事会記録」『輔仁』第六号、一五二頁。原文は漢文。
- (23) 蔡焜火『日本々国民に与ふ』(東京・台湾問題研究会、一

「皇民化」との関連に着目している点で筆者の関心に近いのは④であるが、事実関係については①の叙述内容をそれほど越えていない。この対象にまつわる困難は資料が複数の言語で散乱しているということである。たとえば、ロンドン大学アジア・アフリカ学院所蔵インゲランド長老教会文書(The Presbyterian Church of England Archives)を利用してゐるのは⑤と⑦だけである。特に⑤は学校史とはいえず、英語・日本語・中国語の文献を駆使した労作であるが、『台湾民報』の漢文論説や、日本語の新聞はほとんど利用していない。これらの資料をつきあわせて、神社参拝問題に関する多層的で多層的な「事実関係」を検証する作業は不十分にしか行われてこなかったのである。なお、台湾におけるキリスト教史研究の動向一般については、林治平主編『台湾基督教史——史料與研究回顧』(台北・宇宙光出版社、一九九八年)に収録された諸論文が参考となる。

(3) 朝鮮における神社参拝問題に関しては、韓国基督教歴史研究所(韓哲職・藏田雅彦訳)『韓国キリスト教の受難と抵抗』(新教出版社、一九九五年)、藏田雅彦『天皇制と韓国キリスト教』(新教出版社、一九九一年)等を参照。

(4) 富山一郎『戦場の記憶』(日本経済評論社、一九九五年)一二頁、三八頁。なお、拙著『植民地帝国日本の文化統合』(岩波書店、一九九六年)において、筆者は、教育勅語に象徴される天皇制の教義が矛盾に満ちたものであるからこそ、矛盾を隠蔽するために「皇国臣民の誓詞」朗唱のような(儀礼)的な行為に比重がかけられることになったと論じた(二二八頁)。それは誤りではないにしても、(教義)の問題を関心の焦点に置いたために身体的実践を通じて実現される権力作用を過小

- 号(一九三一年)を参考にした。
- (5) たとえば、一九二九年の時点で、全一一〇校の私立中学校の中で、設立者が法人であるものは七七校に過ぎない(文部省普通学務局『全国公立私立中学校二関スル諸調査』一九二九年一〇月一日現在)。
- (6) 一九二二年に台湾総督府も「専門学校入学者検定規程」を定めた。しかし、内地の「専門学校入学者検定規程」十一条に依る指定二関スル規則(一九二四年)にあたる規則、すなわち、個々の学生単位ではなく、学校単位で専門学校受験資格を認定する基準を定めた細則が制定された形跡はない。意図的に放置された可能性もある。
- (7) Minutes of the General Assembly of the Presbyterian Church of England, (London, 1923) p. 461.
- (8) E. Band, "Report of the Presbyterian Middle School Tainan, Formosa", 1924, The Presbyterian Church of England Archives, Microfilm No. 153-154, School of Orient and African Studies, University of London. (T-1, PCEA, No. 153-154 とすうふろく略す)。
- (9) 李筱峯『林茂生・陳忻和他們的時代』(台北・玉山出版社、一九九六年)一八一—二八頁。
- (10) 台湾総督府警務局『台湾総督府警察沿革誌第二編 領台以後の治安状況(中巻)』台湾社会運動史(台北、一九三九年)一五〇頁。
- (11) 「台湾教育界当面的問題——私立中学の必要」『台湾民報』第八一号(一九二五年一月二九日)。原文は漢文。
- (12) 台湾総督府文教局『昭和四年度台湾総督府 学事第二八年報』(一九三二年)、同『昭和五年度台湾総督府 学事第二九

評価する傾向があったことは否めないと考えている。

九二八年)六七一九頁。

- (24) 「台南長老教中学將為民衆之教育機關」『台灣民報』第二三六号(一九二八年一月二五日)。原文は漢文。この宣言書は、二月の後援会大会のために起草されたものであり、『輔仁』第六号(一五〇一—一五一頁)にも掲載されているが、大会開催の前月に『台灣民報』に掲載されている。なお、後援会大会の内容は『台灣民報』第二三九号(一九二八年二月一六日)でも報じられている。
- (25) 「台陽中学創設」『台灣民報』第二三四号(一九二八年一月一〇日)。原文は漢文。
- (26) 「台陽中学募請有志努力募集基金」『台灣民報』第二四九号(一九二九年二月二四日)。原文は漢文。
- (27) Mosei Lin, *Public Education in Formosa under the Japanese Administration: A Historical Study of the Development and the Cultural Problems*, (New York, 1929), p. 168. この論文のコーナーは、林茂生の「子息 林宗義氏の厚意により入手することができた。記して謝意を表した。」
- (28) E. Band, "The Educational Situation in Formosa", 1930, PCEA, No. 9.
- (29) 前掲「第一回理事会記録」『輔仁』第六号、一四九頁。
- (30) 同右、一四八頁。
- (31) 中国における教育権回収運動に関しては、佐藤尚子『米中教育交流史研究序説』龍溪書舎、一九九〇年)を参照。
- (32) F. Healey, "The New Generation in Formosa", *Presbyterian Messenger*, PCEA, No. 1041 (Dec 1931). なお、一九二九年の青年大会のことを記述した文章において、「敬虔なキリスト教徒であると同時に、政治活動家であり、台湾議

- 会設置運動の指導者であった人物として「Sabbatika」すなわち蔡培火の発言に言及していることから考えて、おそらくこの人物も蔡培火ではなからかと推定される("Welfare of Youth", PCEA, No. 1811)。
- (33) L. Singleton, "Evangelising in Formosa", *Presbyterian Messenger*, No. 1042 (Jan 1932). なお、この中で「台湾人」と訳した部分は原語では Chinese であるが、このあとに続く文章との関係から判断して「中国人」という訳は適切でないと考えた。
- (34) Hugh Macmillan, *Then Till Now in Formosa* (London: English and Canadian Presbyterian Church in Formosa, 1953), p. 90. なお、カール・ホルトの神学やナチズムに対するキリスト教会闘争を、宣教師たちや台湾人がどのように評価していたのかと云うことは興味深い論題であるが、機会を改めて論じることとした。なお、日本におけるホルトの受容に関しては、金田隆一『昭和日本基督教史』(新教出版社、一九九六年)が参考になる。
- (35) 「米国文学博士になつて林茂生君が帰つてきた」『台灣民報』第二九九号(一九三〇年二月八日)
- (36) 「台南公会堂の二集会」『台灣民報』(一九三〇年二月一日)。
- (37) 林茂生「祝台湾新民報発刊十周年」『台灣新民報』第三二二号(一九三〇年七月二六日)。
- (38) 前掲「第一回理事会記録」『輔仁』第六号、一五一頁。
- (39) 王金帶「私学振興」同右、二二頁。
- (40) 「林茂生氏書信 其一」同右、一五九頁。
- (41) 蔡錦堂「日本帝國主義下台湾の宗教政策」(同成社、一九

九四年)三五二—三五五頁。神社教は無格社を含めて社格をもつもの。横森久美「台湾における神社——皇民化政策との連関において」『台湾近現代史研究』第四号(一九八二年)も参照。

- (42) 同右、三五二—三五五頁。
- (43) 学部「韓国教育ノ現状」一九一〇年(教育部学・阿部洋編『日本植民地教育政策史料集成(朝鮮篇)』第六三巻所収、龍溪書舎、一九九一年)。
- (44) 西来庵事件への対応として神社政策が展開される過程については、前掲蔡「日本帝國主義下台湾の宗教政策」第二章に詳しい。
- (45) 「天晴会概況(朝鮮)」『敬慎』第三巻第二号(一九二九年二月)。なお、本資料は、近藤正己先生(近畿大学)のご厚意により、閲覧することができた。記して謝意を表したい。
- (46) E. Band, "The Educational Situation in Formosa", in Paul S. Mayer ed., *The Japan Mission Yearbook*, (Tokyo, The Meiji Press, 1929) p. 274. この文章は、E. Band,
- (47) 「台南長老教私立中学の認可問題」『台灣新民報』第三七五(一九三二年八月一日)。
- (48) 「台南長老教私立中学の認可問題」『台灣新民報』第三七五(一九三二年八月一日)。
- (49) 松本頼光「月次祭」とに七千の児童の参拝を見る』『敬慎』第五巻一号(一九三二年一月)。
- (50) 上智大学の事件に関しては、久保義三編著『天皇制と教育』(三一書房、一九九一年)第一章第一節を参照。
- (51) 「信教の自由と神社参拝問題」『敬慎』第七巻第一号(一九三三年一月)。
- (52) 「平塚総務長官訓辞抜抄」『敬慎』第七巻第二号(一九三三

「Tainan Presbyterian Middle School」, PCEA, No. 20 を簡略化して掲載したものである。



世界書院

神田神保町一六二
電話三九四・五三二
現著書最の古典刊行

現象学運動
スビーゲルバーク著
立松弘孝監訳
上巻 八五〇〇円
下巻 五五〇〇円
本書は広範囲概説に於いて他に類を見ない基本・根幹文献

■プラトンの脚註として
のヨーロッパ思想
■プラトン哲学の全体
的在り方を正面から
述定
■ハンズ・ヨアヒム・
クレマー著
岩野秀明訳 二八〇〇円
■プラトンの
形而上学(上)

■後藤昭八郎 五〇〇〇円
■ローバート・セシオン
と経済政策
■新時代の政策形成/
政治循環と経済政策
■ケインズ経済学/目
終焉/政策体系/目
標準/経済活動水
準

■アメリカの日本研究と
通産省の起源と政府
■経営近代化の国際比
較/アメリカの日本
近代化論/ノーマン
からライシヤワへ
■商工省/軍需省/
高度成長/傾斜生産
方式/殖産興業政策
小林正彬 三五〇〇円

ルソーと国家
小川浩 二六〇〇円
■政治理想の要諦
■人類究極の要諦
地球に存在している
尾の切れた猿・人類
の「未完のプロジェ
クト」は(1)国家(民族
ク)と(2)表裏の民族
解体(3)貨幣終焉

■驚つたのミル・マルクス・エン
グellsの生涯と業績
けるミルとマルクス
/晩年のマルクス/
初版エングellsの業績
杉原四郎 五三〇〇円
■ミル・マルクス・
エンゲルス

- (53) なお、神社参拝を含む皇民化政策の動向全般に関しては、近藤正己『総力戦と台湾』(刀水書房、一九九六年)第三章を参照。
- (54) Minutes of the Formosa Mission Council, Sep. 19, 1933, PCEA, No. 19.
- (55) J. W. Galt, "Majority Statement Regarding Pupils' Attendance at Shrine", Oct. 1933, PCEA, No. 19.
- (56) L. Singleton, "Objections to Shrine Attendance", Oct. 1934, PCEA, No. 19.
- (57) 「問題につき林理事長談」『台湾日日新報』(以下、『台日』と略す)一九三四年二月二十八日付。
- (58) Shoki Coe, *Recollections and Reflections*, (New York, 1993), p. 66.
- (59) Letter from Singleton to MacLagan, Mar. 10, 1934, PCEA, No. 21.
- (60) 『台日』一九三四年二月二十七日、二十八日付。
- (61) 役職は『昭和八年四月一日現在 台南州下官民総覧』一九三三年、『台湾官紳年鑑』一九三四年などによりながら、三四年三月当時の状況を推定したものである。
- (62) 『台南新報』(以下、『台南』と略す)一九三四年三月二日付。
- (63) 『台南』一九三四年三月三日付。
- (64) 『台南』一九三四年三月六日付。
- (65) 『大阪朝日(台湾版)』一九三四年三月三日付。同資料は岡本真希子さん(日本学術振興会特別研究員)の指示により入手できたものである。記して謝意を表した。

法蔵館

介護と仏教福祉

季刊仏教 no.51
超高齢化時代の社会原理とは
一番々瀬康子、長谷川匡俊、
広井良典、大越愛子、石田秀実
田宮仁、池田晶子ほか。2200円

カール・ベッカー 編著 生と死のケアを 考える

命は軽くなったか。末期医療、エイズ、教育、心理学、宗教等の第一線12人の力作論集。2800円

森岡正博
増補・脳死の人
決定版
脳死を社会的な視座で論じ、議論の方向を決定づけた名著に、最新論考を増補。2400円

佐藤弘夫 アマテラスの 変貌 中世神仏交渉史 の視座

従来の神仏習合論、本地垂迹説、神国思想論に大胆な変更を迫る注目の書下し。2400円

阿部正雄
非仏非魔
ニヒリズムと悪魔の問題
神を殺し、魔を葬り、虚無の果てに得た自由とは。2800円

朝鮮日々記研究会編
朝鮮日々記を読む
真宗僧が見た秀吉の朝鮮侵略
秀吉の朝鮮侵略の実態とは。史料翻刻、詳注、論考集。7500円

〈表示価格は税別〉
京都市下京区正面通鳥丸東入ル
☎075-343-5656 FAX075-371-0458
東京都中央区日本橋中洲11-14-601
☎03-3808-2030 FAX03-3666-6142

- (81) Shoki Coe, *ibid.*, pp. 66-69.
- (82) *Ibid.*, p. 71.
- (83) 前掲近藤『総力戦と台湾』二二四頁。
- (84) 李筱峯『二二八消失の台湾菁英』(台北・自立晚報社、一九九〇年)三四頁。原文は、林宗義氏所蔵。盧溝橋事件勃発後間もなく時期に読まれたことが推定については、李筱峯の見解にたがった。
- (85) E. Band, "Tainan Presbyterian Middle School", 1934, PCEA, No. 20. なお、この文章を短くしたものが、E. Band, "Church and State in Tainan", *Presbyterian Messenger*, No. 1073 (Aug. 1934) にて掲載された。
- (86) 戴明福「光復前後の回憶」私立長榮中学『校長回憶録』(台南・長榮中学、一九五六年)四九頁。
- (87) E. Band, *Working His Purpose Out: The History of the English Presbyterian Mission, 1847-1947*, (London: Presbyterian Church of England, 1947), p. 183.
- (88) E. Band, "The Educational Situation in Formosa"

- (66) 『台日』一九三四年三月五日、同六日付。
- (67) 『台南』一九三四年三月六日付。
- (68) 『台南』一九三四年三月八日付。
- (69) 『台日』一九三四年四月一三日付。
- (70) 『台南』一九三四年四月一四日付。
- (71) 『台南』一九三四年五月二〇日付。
- (72) 『台日』一九三四年五月一九日付、『台南』一九三四年五月二〇日付。
- (73) Shoki Coe, *ibid.*, p. 66.
- (74) 『昭和九年度 同 十年度 学校日誌』一九三四年五月二三日条、長榮中学校史館所蔵。『大阪朝日(台湾版)』一九三四年五月二九日付。なお、長榮中学校史館所蔵資料の閲覧にあたっては、同校史館を管理されている張厚基先生の厚意にあずかった。記して謝意を表した。
- (75) 『台南』一九三四年五月二九日付。
- (76) 「理事選任決議書」一九三六年三月三十一日、昭和九年度以降 財団法人書類綴 発信之部、長榮中学校史館所蔵。なお、上與二郎など日本基督教教会関係者が一九三四年以降のように台湾の状況について関わっていたのかという問題は、機会を改めて論じることとした。
- (77) 『輔仁』第九号(一九三二年)六六頁、『輔仁』第一〇号(一九三四年)五五頁、『輔仁』第一二号(一九三五年)一〇三頁。
- (78) 『昭和九年度 同 十年度 学校日誌』一九三四年一月二四日条、長榮中学校史館所蔵。
- (79) Minutes of Special Meeting of Formosa Mission Council, Feb. 2, 1938, PCEA, No. 26.
- (80) 『輔仁』第一六号(一九四〇年)二二頁。
- (88) E. Band, "Tainan Presbyterian Middle School", 1934.
- (89) Minutes of the North Formosa Mission Council, May 12, 1934, The Archives of the Presbyterian Church in Canada (Toronto), Box 4, File 101-D-2
- (91) 『台日』一九三四年四月二七日付。
- (92) 前掲『台湾基督教長老教会百年史』二五〇頁、二五三頁。
- (93) たとえば、『南日本新報』(一九三二年九月二五日付)は、「皇政会主幹山下好太郎」が他の演者とともに「不逞抗日思想の撲滅は全大和民族の義務」と演説したことを伝えている。山下は、一九三四年の時点では「社会問題研究会」の主幹として活動していたが、「皇政会」をその後身とみなし得るのかどうかといった点については不詳である。
- (94) 一九三四年前後の時期、台湾右翼の武官総督復活論、台湾軍の発言権の増大などの状況の中で、台湾議会設置運動は最終的に通塞させられ、限定的な「地方自治」制におきかえられていく。日本内地の政党政治の動向との関連にも着目しながら、そのプロセスを明らかにした論文として、岡本真希

子「一九三〇年代における台湾地方選挙制度問題」、『日本史研究』第四五二号、二〇〇〇年四月)がある。

(95) 『台湾官紳年鑑』(台北・民衆公論社、一九三四年)一三二頁。

(96) 栗山新造『如是我觀』(台南・台南新報社、一九三五年)一四二頁。

(97) 『台南』一九三四年三月一七日。

(98) 『台南』一九三四年五月二五日、二六日。

(99) この点については、拙稿「植民地支配と近代——折り重なる暴力」『トレイシイズ』第二号(岩波書店、二〇〇一年)刊行予定において、小論で取り上げた神社参拝問題も含めて論じる予定である。

(100) 本稿を脱稿する直前の段階で、逸見勝亮氏(北海道大学)にこの文章について厳しい批判を受けた。その大要は、台湾総督府と台湾人はもともと敵対的な関係にあるのであり、「次第に」敵対的になったという表現はあやまっているというものである。確かに、台湾領有当初の抗日ゲリラに対する過酷な弾圧を考えても、この文章は不適切である。少なくとも、この文脈における「台湾人」とは限定的な意味であることを明確にすべきだった。筆者が想定していたのは、たとえば、抗日ゲリラによる武装蜂起がまだ続いていた時期に総督府の建てた学校にいち早く入学した人々である。その中でキリスト教徒の占める比重が高かったことは、注(99)に挙げた論文で指摘する。林茂生という人物が次第に政治的対立の磁場の中に自らをさらすようになったことに象徴されるように、そうした人々も、もちろん、植民地支配をめぐる敵対的な関係から自由ではありえなかった。たとえ「近代化」への願

が総督政治の下で実現されるという期待を抱いたことがあったとしても、その願いは重要な局面で暴力的に抑圧されたのであり、そうした複雑な敵対・葛藤関係を本質的な要素として含むものとして「近代」を問うべきであるということが、小論の隠れたモチーフともいえるべきものである。ただし、研究対象の限定が筆者の研究視覚を限定してしまっている側面も否めない。そもそも中学校はもちろん、公学校への入学も考えられなかった人々はこの論文にどのように位置づけるかあるいは、一九三〇年前後でもおおよそ八割が学校教育とは無縁だった女性たちはどうなるのか。あるいは、先住少数民族は、と問うときに、小論とは異なる視角から「近代」を問い、「植民地支配」を問いつつながら、小論における視角と総合していくことが必要となるだろう。なお、この文章の他にも、逸見氏との議論に示唆を受けて訂正した部分は数多くあるが、特にこの文章は筆者の思考のブレの足跡を示すものとして、本文を修正せず載せることとした。

(101) 前掲松本「月次祭ごとと七千の児童の参拝を見る」。

(102) 林宗義「我的父親林茂生」胡慧玲『島嶼愛戀』(台北・玉山出版社、一九九五年)八頁。なお、抗日運動関係者の動向を中心に日本による植民地時代と二・二八事件を一貫した視座で捉えたものとして、何義麟『台湾人の政治社会と二・二八事件——脱植民地化と国民統合の葛藤』(一九九八年、東京大学大学院総合文化研究科学位論文、未刊)がある。

(103) 前掲林宗義「我的父親林茂生」一七頁。

(104) 前掲李「林茂生・陳炳和他們的時代」二八二—二八八頁。

思想

2000 9

- 思想の言葉……………内藤正典(1)
 東アジア科学理論の批判的分析(上)…山田慶兒(4)
 —運氣論とはなんであったか—
 台南長老教中学神社参拝問題……………駒込 武(34)
 —踏絵的な権力の様式—
 「文明化」とフランス植民地主義……………平野千果子(65)
 —奴隷制廃止をめぐる議論から—
- 〔座談会〕
 グローバル化と多層な「公共圏」……………(88)
 栗原 彬/T. モーリス=鈴木/吉見俊哉
 人間の条件と医療……………高城和義(113)
 —晩年パーソンズの医療社会学—
- 【書評】
 D. ロスマン『医療倫理の夜明け』……………(134)
 別冊『トレイシズ Traces』刊行にあたって……………(140)

No. 915

岩波書店

思想 二〇〇〇年 第九号

一九四八年七月五日 第三種郵便物 認可
 二〇〇〇年九月五日発行 毎月一回五日発行 九一五号

第九一五号

「思考のフロンティア 全16冊・別冊」第8回

権力

杉田 敦

我々の権力観が孕む陥穽とは何か。権力空間・権力現象の考察から、普遍性を断念した後の、自由と抵抗、解放の可能性を探る。 B6判・二一六頁 本体2000円

「宗教への問い 全5巻」第4回・第4巻

宗教と政治

西谷 修

「責任編集」
 宗教を舞台とした法の言語と権力の発生——宗教と共に生成する政治学を、現代世界をなおも呪縛する社会編成の神学的枠組みを問う。 A5判・二四〇頁 本体2600円

「日本の50年 日本の20年 全12巻」第8回

日本語の近代

小森陽一

明治前半期の「言文一致体」に基づく「近代口語」が、なぜ「国民語」「国家語」の役割を果たしてきたのか。日本の近代の論理を探る。 四六判・二四〇頁 本体2600円

●感情論の二つの源流とは

古代感情論

廣川洋一

感情(パトス)論の二つの源流——プラトン、アリストテレスの倫理学とストア派の情念論を比較し、その差異と独自性を明らかにする。 A5判・三〇頁 本体5600円

●驚くべき博識が語り尽くす「味覚の近代化」

明治西洋料理起源

前坊 洋

幕末の遣欧米使節が体験した「驚愕」から福沢諭吉の食生活、明治の日記に見る西洋料理体験まで、「味覚の近代化」を語り尽くす。 四六判・三一六頁 本体2600円

(定価は表示価格+税)

岩波書店



〒101-8002 東京都千代田区一ツ橋 2-5-5
 http://www.iwanami.co.jp/
 【オンラインショップ オープン】

