

明治期における正教の女子教育の特色 —女子神学校の教育実践とその思想に注目して—

藤本 夕衣

要旨

明治期のキリスト教諸派母体の女学校、いわゆるミッション女学校の一つに、正教の「女子神学校」がある。女子神学校は、正教系の女学校として他宗派のミッション女学校とは異なる特色ある教育を行っていた。本稿では、その教育の特色を実践と思想の両面から考察し、女子神学校が果たした役割を考察する。

Orthodox Women's Education in the Meiji Period: Practices and Ideology of the Women's Seminary

Yui Fujimoto

Abstract

In this paper, we focus on Women's Seminaries in Japan during the Meiji period. The Women's Seminary, as an Orthodox girls' school, offered a distinctive education compared to missionary schools of other denominations. This paper examines the unique features of that education from both practical and ideological perspectives, and considers the role that the Women's Seminary played.

はじめに

これまで女子教育の歴史研究において、明治以降、女学校が「良妻賢母」を培う教育機関として普及してきたことが明らかとされてきた⁽¹⁾。なかでも、キリスト教諸派を運営母体とする女学校、いわゆる「ミッション女学校」の果たした役割が注目され、キリスト教の布教のみならず、英語を身につけた「教養高い婦人の教育」を充実させたことが知られている⁽²⁾。

そうしたなか、これまであまり注目されてこなかったミッション女学校の一つに正教を母体とした「女子神学校」がある。女子神学校は、東京の神田駿河台の正教会の敷地に、ロシアの修道司祭ニコライ・カサートキン（1836～1912）の主導のもと男子神学校とともに付設された。1876年（明治9年）9月に創設され、1923年（大正12年）9月に廃校

となるまでの48年の間に470名ほどの卒業生を送り出している。卒業生のなかには、日本初のイコン画家である山下りん、日本で初めてチャーホフ作品を翻訳した瀬沼夏葉などもある⁽³⁾。

女子の小学校の進学率も低く高等教育の機会が限られていた時代にあつて、女子神学校は正教の信仰に基づき、他宗派のミッション女学校とは異なる特色ある女子教育を行っていた。本稿では、その教育の特色を実践と思想の両面から考察し、明治期の女学校のなかで女子神学校が果たした役割を考察する。

1. ミッション女学校における「女子神学校」

明治期の女学校の包括的な歴史研究では、官立の女学校や師範学校、プロテスタント系が主に取り上げられ、正教系は注目されることが少ない。キリスト教史学会編の『近代日本のキリスト教と女子教育』でもプロテスタントに加え、日本人キリスト者やカトリックによって設立された女学校へと考察の幅が広がられているものの、正教の女子教育は取り上げられていない⁽⁴⁾。

そうしたなか、少ないながらも女子神学校に関する文献は主に二種類ある。第一に、日本正教会の伝道史やニコライ関連の研究で部分的に女子神学校について言及するものである⁽⁵⁾。また第二に、そこで学んだ生徒に焦点を当てつつ、女子神学校に考察を加えているものがある⁽⁶⁾。本稿では、こうした文献に加えて『宣教師ニコライの全日記』や同窓会誌などを手掛かりに、女子神学校の教育について考察を試みる。（『宣教師ニコライの全日記』からの引用は本文中に（日記巻番号・頁番号）の形で記載する）。

(1) 女子神学校の創設について

明治政府が最初に創設した女学校は、1872年（明治5年）2月に開校した官立東京女学校である。翌年にキリスト教禁令の高札が下げられて以降、ミッション系の私塾が次々と女学校として開校されるようになる⁽⁷⁾。1875年（明治8年）に、アメリカの長老派教会の宣教師の妻、メリー・ミラーによって「フェリス・セミナリー」が創設され、翌年の1876年（明治9年）5月に、原胤昭によって日本人による初めてのキリスト教女学校「原女学校」を開校される⁽⁸⁾。

正教の女子神学校は、この原女学校が開校した同年の9月に開校された。明治9年当時、小学校の女子の就学率は21%と低く、正教の女子神学校は、近代日本の女子教育の黎明期に誕生した学校であったことが分かる⁽⁹⁾。もっとも、女子神学校が、東京府から正式に認可されたのは1883年（明治16年）であったが、それ以前に「女子神学校の揺籃期」があった⁽¹⁰⁾。揺籃期の始まりは、1874年（明治7年）に遡る。聖歌指導のためにロシア人宣教師のヤコフ・チハイが招かれ、数名の女学生に聖歌を教える場が作られ、徐々に学

科の教授もなされていった⁽¹¹⁾。その後、1876年（明治9年）、東京の神田駿河台の「女学校」として創設されるに至ったのである⁽¹²⁾。舎監（校長）には、宮城出身の信者、菅野秀子が就任した。彼女はニコライから「このような模範的な校長をほかに探すことができるだろうか」（日記4・9）と高く評価され、その後1899年（明治32年）に亡くなるまで長きにわたってその任を務めた⁽¹³⁾。

こうした女子神学校創立の背景には、「布教」という目的があった。1874年（明治7年）、日本における正教布教のための組織や方針を記した「伝教規則」が定められ、その第十三条に「教会衆女及び幼女の爲め、女伝教人を立て学校を設く可」と掲げられた⁽¹⁴⁾。ただし男子神学校とは異なり、女子神学校には司祭等の聖職者になる進路は開かれていなかった。そのため「教理」の科目はあっても本格的な神学関連科目やロシア語の科目は女子神学校には置かれていなかった。佐藤によれば、生徒たちは卒業後、「司祭や伝教者の妻になるか、または母校の教師になる人材として教育された。一般の正教徒や未信徒と結婚した卒業生は、家庭内で信仰生活を守り、信仰を次世代へ伝える役目を担った」⁽¹⁵⁾。

（2）女子神学校の宗教上の特性と生徒の社会階層

このように創立の経緯や目的を見れば、女子神学校もキリスト教の布教を目的としたという点において、他宗派の女学校と同様に「ミッション女学校」に位置付けることができる。ただし、正教を母体とした女子神学校は、第一にその宗教上の特性において、第二に生徒の社会階層において、プロテスタントやカトリックとは異なる特色があった。以下順に詳しく考察する。

第一は、その宗教上の特性からみた特色である。主にプロテスタント系女学校は、欧化主義の興隆の流れにのり、「西洋文化に追随しようとした当時の風潮を反映」するなかで生徒を増やした⁽¹⁶⁾。特に、英語教育に力を入れ、西欧近代の文明を学ぶことのできる場として生徒を集めたのである。

それに対して、伝統的な宗教観を保持していた正教は、近代的な西欧の価値観とは一線を画していた。中村健之介によると、男子神学校では「東方正教の教父たちの教えは伝えたが、新しい文化伝達のパイプにはならなかった」⁽¹⁷⁾。なぜなら、正教は「儀礼によって神秘を守る、祈祷中心のまぎれもない宗教」であり「近代西欧文明に引きずり込まれまいとして足踏みしている前近代的宗教」であったからと説明されている。また中村は、女子神学校について「欧米文化を追わず、『たましいの救い』をもたらすキリスト教の世界に入り、和魂漢才の伝統を維持した」と指摘している。したがって、東方の正教の伝統を受け継ぐロシア正教を母体にした女子神学校は、西欧のカトリックやプロテスタントとは異なる宗教的な特性のもと教育が行われていたと考えられる。

第二は、生徒の社会階層という観点からみた特色である。とりわけ明治初期から相次いで創設されたプロテスタント系女学校は、上流階級の子女たちの生徒が多く集まる「良家

育ちの女子が通学する学校」であった⁽¹⁸⁾。欧化主義の流れにあつて、英語や西欧の学問は、「上層階級にふさわし教養をもてるような教育」とみなされ、ゆえにプロテスタント系女学校は、「英語や欧米文化を教える学校」として中・上流層の人気を集めたのである。

なお、カトリックの場合、慈善活動の伝統に基づき、明治初期には初等教育を中心に孤児のための学校を展開していた。そのためプロテスタントとは異なり「カトリック＝貧者」という印象があったと指摘されている⁽¹⁹⁾。しかし、1890年（明治23年）ころから「知識人、中・上流層への働きかけに方向を転換」し、プロテスタント諸学校の運営方法を模範として「良家子女の『良妻賢母』育成のための学校」へと変容した。

他方、正教の女子神学校は、地方出身者が多く、士族出身の子女もいたものの貧しい信者の子女や司祭の婚約者を集めていた。背景にはニコライの布教の方針の影響があったと考えられる。ニコライは、正教の布教を、都市部よりも地方の農村部を中心に展開し、その子女の教育の場として女子神学校を考えていたのである⁽²⁰⁾。よって経済的な支援は手厚く、初期の頃、授業料無料で貧しい家庭でも子女を入学させることができ、「貧しい信徒たちをたすける『箱舟』」であったと言われている⁽²¹⁾。生徒の多くは信者の家庭出身者だったが、その後、未信者でも授業料の自費負担で入学できるようになった⁽²²⁾。授業料免除の場合には卒業後の進路は教会に任せられるが、自費負担の場合は卒業後の進路を自由に選べるようになっていた。また、実家の生活が困窮し授業料を払えない生徒にたいしては、奨学金の給付がなされていた⁽²³⁾。さらに極めて貧しい家庭の生徒には、衣類が買い与えられるなど、充実した支援があった⁽²⁴⁾。

このように、ミッション女学校の主流を占めたプロテスタント系女学校が「極めて限られた階層の子女」の場でしかなかったときに、女子神学校は多様な階層の子女に教育の機会を与える貴重な場であったといえる⁽²⁵⁾。

2. 明治期における良妻賢母思想の展開とミッション女学校

明治期のミッション女学校のなかでもごく初期に創設された女子神学校は、プロテスタントやカトリックとは異なる宗教観に基づく女子教育の場を、異なる社会階層の子女に開いていたことが分かる。女子教育の場が全国的に整備されるのは、正教の女子神学校の創立から20年以上を経た1899年（明治32年）の「高等女学校令」制定以降であった⁽²⁶⁾。「高等女子教育令」の制定によって普及した女学校が「良妻賢母」の育成を目的としていたことは、既に多くの研究が指摘するところである。母親として家庭での教育力を高めておく必要性が認められるとともに、家庭を切り盛りするための家政学等を学ぶ必要性への認識が広まり、女子高等教育の制度化が後押しされたのである⁽²⁷⁾。

以下では、このように明治後期以降、全国的に女学校が制度化され、良妻賢母思想が広まるなか、もともと布教のためにあった女子神学校が、どのような教育実践を行っていた

のかを考察する。そのためにまずは、良妻賢母思想の展開と、そこにおけるミッション女学校の関係を整理する。

一言で「良妻賢母思想」と言っても、その解釈は明治初期から後期にかけて変容があった。最初に「良妻賢母」を創案したことで知られる中村正直や福澤諭吉は、男女平等論に基づき、女性のとりわけ母としての役割を重視し、日本の近代化を進める方途の一つとして女子教育を重視した⁽²⁸⁾。しかしその後、行き過ぎた欧化主義への批判、日清戦争による国家主義の高揚といった社会状況のなかで、＜儒教的な価値が付与された「良妻賢母」思想＞が生まれた。夫や父母に「従順」な儒教的婦徳の涵養が重視され、良き妻、嫁、母となることにより、国家の発展に寄与すると考えられるようになった。またこうした国家主義的な良妻賢母の思想が、家制度の確立とともに勧められたことにより男性は外（公）を担い、女性は家（私）を担うという性的役割分業を成立させていく。さらに、天皇制国家の国家観とも適合するとみなされていくようになる。

以上の良妻賢母思想の展開には、複数の異なる思想が混在していたとその思想を考察する小山静子によって指摘されている⁽²⁹⁾。第一に、近代西欧の男女平等の思想、第二に儒教的な婦徳の思想、第三に国家主義の思想である。第一の近代西欧の男女平等思想に関しては、先に見たように、中村や福澤など明治期の啓蒙主義者が、男女平等の思想に基づいて女子教育論を展開したことにみることができるだろう。注意すべきは、第二の儒教的な婦徳における儒教思想の位置づけである。明治初期には、儒教思想の男尊女卑は批判の対象とされていたが、欧化主義批判のなか再度儒教思想が見直され、日本女性の婦徳を支える思想と位置付けられるようになった。

ただし、良妻賢母の思想は儒教的女性観として一括りにできない側面があることも指摘されている。小山は、「家事を責任をもって遂行し、家政を管理すること」や「知識による内助や『高い』道徳性の発揮」など良妻賢母思想にあった要請は、江戸時代の儒教思想にはなかったという。よって、良妻賢母思想は、儒教思想よりも西欧近代の思想と類似性が見いだされると考察されている。

このように良妻賢母思想が、江戸期からの儒教思想とは異なる思想的源流があったことは、ミッション女学校研究でも指摘されている。小檜山ルイによると、従来、ミッション女学校は「官立高等女学校における良妻賢母教育に対する対抗軸として、自由闊達な人間教育を女性に提供したと意味づけられることが多かった」⁽³⁰⁾。しかし特に北米のプロテスタントの思想に、女性が家事育児を担うことを期待する「ホーム」という理念を見出すことができ、その理念がミッション女学校において女性宣教師たちによって伝えられたと見ることができるという。小山の主張とあわせてみれば、儒教思想とキリスト教が近代化の過程で融合することにより良妻賢母思想が成り立ったと言える。とすれば、この両者の融合において、キリスト教を精神的支柱とするミッション女学校が果たした役割は大きかったといえよう。

ただし第三の国家主義との関係においては、ミッション女学校は批判の対象になりやすい面があった。国家主義は、明治啓蒙期の中村や福澤の女子教育論にも見出された観点であったが、とりわけ日清戦争後に強調されるようになった。そのなかで、女性が、教育を受け獲得した知識をもって「児童を教える最良の教師」となることへの期待が強まった⁽³¹⁾。すなわち、女性は、「母」として家庭教育を担うことで国民を育て、国家形成に寄与できるという考えが強化されたのである。しかし、日清戦争後の国家主義は、同時に反キリスト教運動を伴う国粋主義へと展開し、ミッション女学校にも批判の矛先が向けられた⁽³²⁾。キリスト教が設立母体であることだけでなく、たとえば日本の歴史に関する教育が手薄である等、その教育内容も批判の対象とされた。そもそも欧化主義時代から「西洋かぶれ」や「墮落女学生」と揶揄されていたが、国家主義の高まりのなかで、ミッション女学校の生徒への反感がいつそう厳しくなっていた⁽³³⁾。

3. 女子神学校の教育の特色

日清戦争後の国家主義興隆のなか、もともと欧化主義の流れにのって生徒を増やしたミッション女学校は苦境に立たされた。生徒数を激減させ、廃校になる学校もあった。たとえば、当時ミッション女学校での人気校の一つ、フェリス和英女学校は、1888(明治21年)には185名いた生徒が、1896年(明治29年)には38名へと激減したという⁽³⁴⁾。

さらに女子神学校を考えてみた場合、日清戦争後という時期は、国粋主義だけでなく反ロシア感情も高まっていたときにあたる。ニコライの日記には、この戦争にロシアが反日の立場で干渉したために、正教徒たちが迫害を受け、正教会の図書館の硝子窓が割られるなどした記録が残っている(日記4・7/16/69)。このように女子神学校を取り巻く環境は他のミッション女学校と同じく、あるいはそれ以上に厳しかったことが想像される。ところが、女子神学校は、この頃、むしろ生徒を増やし「全盛期」を迎えていたと言われている。フェリスが生徒数を激減させた1896年には、入学の問い合わせが引きも切らず、定員80名の枠にたいして1897年7月9日時点で在校生が87名にものぼっていた⁽³⁵⁾。

つまり、他のミッション女学校が軒並み苦境にあったなかで、女子神学校は生徒を減らすどころかむしろ増やしていたということになる。同じキリスト教系でありながら、なぜこうした違いが生まれたのだろうか。結論をやや先取りしていえば、女子神学校は他のミッション女学校とは異なる特色のある教育を行っており、その特色が国家主義興隆のなかでも受け入れられやすいものであったからだと考えられる。以下、ニコライや教員、卒業生の証言なども手掛かりにしながら、女子神学校のカリキュラムのみならず、授業外の取り組みについても視野に入れ、女子神学校の教育実践を考察する。

(1)「外国語科目」の不在と「和漢の教養」の重視

先行研究では、明治期の女学校には良妻賢母思想を育成するという女子教育の狙いが具体化したものとして、男子にはない「裁縫」や「家事」といった科目があり、また逆に「物理」や「化学」等の科学系の科目がないこと等が指摘されている⁽³⁶⁾。高等女学校令もあり、女子神学校の科目編成も基本的に当時の女学校の枠組みを踏襲したものになっている。高等女学校令では、「修身」「国語」「外国語」「歴史」「地理」「数学」「理科」「図画」「家事」「裁縫」「音楽」「体操」「教育」「手芸」が規程とされていた。女子神学校では「修身」の代わりに「教理」が置かれ、「国語」にあたる内容として「国文」「漢文」「作文」「文典」があり、別途「習字」も置かれていた。また「家事」には「割烹」「簿記」「生理」が置かれ、「手芸」には「刺繍」と「編物」があった。

科目編成における女子神学校の第一の特徴は、「修身」の代わりに「教理」があることであろう。具体的には「旧約・新訳聖史略」や「教会史略」など神学の基礎基本の科目が教授されていた⁽³⁷⁾。正教の布教を目指した学校であったことを考えれば、こうした科目設置の意図は明らかである。注目すべきは、第二の特徴として「外国語」がないことである⁽³⁸⁾。先にも触れたようにミッション女学校では英語教育が重視されていた。フェリスをはじめ複数のミッション女学校では、英語以外の科目も英語で教えられるほど英語教育が重視されていた⁽³⁹⁾。稲垣恭子は、外国人宣教師主導のミッション女学校では「授業はもちろん日常生活もすべて本国の女学校と同じカリキュラムや方法で教育が行われていたところが多く、ことに英語教育には力がそそがれていた」と指摘している⁽⁴⁰⁾。

他方、女子神学校はロシア本国の教育を持ち込む形ではなく、日本の文化や伝統を踏まえて独自のカリキュラムが作られていた。高橋保行は、「正教会の教育制度については、聖ニコライが日本人を二〇年間考察して定めたもので、軽率に定めたものではなかった」と指摘している⁽⁴¹⁾。当時、日本の文化に根差した女学校といえば木村熊二が創設し巖本善治によって発展させられた「明治女学校」が知られている。明治女学校の開校は1885年（明治18年）、女子神学校開校の9年後のことである。ニコライは、外国人宣教師でありながら母国の教育をそのまま持ち込まず、先んじて日本に根差した学校を構想したといえる。

木村は、欧米の教育内容をそのまま導入することに問題を見て、明治女学校を構想した⁽⁴²⁾。明治女学校はキリスト教を掲げつつ、『『欧米直写』の教育とは異なる、和漢の教養を含めた日本的な「女学」を志向していた」と言われている⁽⁴³⁾。女子神学校でも、和漢の教養が重視されており、当初から「キリスト教の信仰と和漢の教養が齟齬もみせず」に一体化していたと指摘されている⁽⁴⁴⁾。正教の「教理」を教えながら、同時に「明治初期はもちろん大正期になっても、伝統的な日本と中国の教養を熱心に教え続けた」⁽⁴⁵⁾。また教育内容のみならず、その理念においても儒教の影響が指摘されている。女子神学校の国語教師であった中井木菟麿は漢学者であり、「正教は儒教の到達すべき極

地」と信じ、両者を理論的に連関させようとしていたという⁽⁴⁶⁾。女子神学校の教育目標は、「生徒訓誡」に「内ハ即樽節退讓」「外ハ即婉婉聽從」と記されているように「へりくだり、しとやかで、従順な女性を育成すること」という儒教にも親和的な理念が掲げられていた⁽⁴⁷⁾。キリスト教精神だけでなく儒教的な婦徳が重視された背景には、ニコライの「伝統的な儒教の教えと結びつけて布教させる戦略」があったという指摘もある⁽⁴⁸⁾。

このように女子神学校は、外国人宣教師が作った学校でありながらプロテスタント宣教師によるミッション女学校よりも、日本人の手による明治女学校に近い発想を有していたことが分かる。日清戦争後、多くのミッション女学校が苦境に置かれていたなかでも女子神学校が「全盛期」を迎えた背景には、日清戦争前から一貫して儒教的な婦徳の涵養とキリスト教を融合させ、国家主義興隆の時代に入っても社会から受け入れられやすい教育環境があったのではないかと考えることができる。

(2) 裁縫・音楽・文芸の重視

さらに正課だけでなく課外で取り組まれていた活動に広く目を向けると、女子神学校では、裁縫、音楽、文芸が特に重視されていたことが分かる。先に述べたように「裁縫」は、良妻賢母思想を象徴する「女子用の学科科目」の一つとして知られている⁽⁴⁹⁾。また「音楽」に関しても、女性の教養の一環として多くの女学校で取り入れられていた。とりわけミッション女学校ではピアノやオルガンの指導が重視され、音楽教育はミッション女学校の特色であったと言われている⁽⁵⁰⁾。さらに女学校の国語重視、すなわち「文芸」を重視する傾向も指摘されている。とりわけミッション女学校は、公立校に比べて読書に寛容であったといわれている⁽⁵¹⁾。したがって裁縫、音楽、文芸は、いずれも当時の女学校では広く重視されていた内容であり、特段、女子神学校の特徴を示す内容ではない。

ただし、科目としては同じであっても、それぞれの内容を具体的にみると、正教の女子神学校ならではの科目の背景やその意義を見出すことができる。そこで以下では、裁縫、音楽、文芸に関して、女子神学校でどのような実践があったのか、その背景にあった思想も視野に入れつつ順に考察する。

①「裁縫」・「刺繍」における宗教的情操

裁縫の科目は、良妻賢母思想を象徴する女学校特有の科目であり、将来の家庭のためにその技量を身につけるために置かれた科目であった。女子神学校でも裁縫の科目を詳しくみると、和裁の一通りの技法が盛り込まれており、家事のための準備の意味があったと考えられる。指導には、仙台の「松操私塾」の裁縫上等科全科で学び、その後、女子神学校でも学んだ白極良子と、その教え子の泉水イヨと佐々木郁があたっていた⁽⁵²⁾。

女子神学校の際立った特色は、家事以外にも目的があったことにある。裁縫は、司祭服や聖堂の大宝座にかけるカバーなどを作るためにも必要な技量であった。つまり、教会へ

の奉仕の意味もあって取り組まれていたのである。さらにその技術のレベルは高く、生徒たちは、「司祭の祭服を縫製できるほどの高い水準の授業が行われていた」と言われている⁽⁵³⁾。

また1886年（明治19年）には刺繍科も設けられた⁽⁵⁴⁾。ニコライの日記には、女子神学校では真心こめて「聖堂の大宝座にかける、白繻子に金刺繍したカバー」を作っていたと記されている（日記4・162）。続く文には「これは100年の間、彼女たちの真心の記憶として残るはずだ。なぜなら刺繍はとてもすばらしい出来栄で、大切に保存されるべきもの」と書かれている。ニコライの言葉から、女子神学校において「刺繍」が真心、さらには信仰心を込めたこととして取り組まれていたことが分かる。

稲垣によると、一般的に、女学生の間には「裁縫嫌い」の傾向があったという。裁縫には多くの授業時間が充てられていたため、生徒の好き嫌いが担当する教師や学習内容に左右されやすい傾向があったという⁽⁵⁵⁾。加えて「裁縫＝実用」というイメージが「教養志向」を高めていた女学生にとって拒否感をもたらすものであったと指摘されている。

この考察を踏まえると、通常、裁縫は「実用」のイメージの強い科目であったことが分かる。同時に、教会や礼拝における実用も兼ねていた女子神学校の「裁縫」の特異性も理解される。女子神学校の裁縫や刺繍の科目には、信仰との結びつきがあり、宗教的な情操的教育の意味づけがあったと考えることができる。こうした宗教的情操は、裁縫だけでなく「音楽」にも見いだされる。

②聖歌指導における「音楽」の意味 ―祈りのための「唱歌」

音楽もまた裁縫と同じく良妻賢母思想の影響を受け「高尚な趣味、家庭文化として」女性の「たしなみ」の一つとして女学校で重視された科目であった⁽⁵⁶⁾。しかし女子神学校での音楽教育は、単なるたしなみのために行われていたわけではない。最初に述べたように、女子神学校はもともと聖歌の指導の場から発展した。「聖歌隊の設立はニコライ師に課せられた第一の課題であった」と伝えられているように、正教における聖歌は他宗派に比べても特に重視されていた⁽⁵⁷⁾。正教では初期キリスト教時代からの「人間の声だけが神の言葉をもっともよく伝える」という教えを守っており、そのため「肉声こそ、その精神においては器楽曲に勝る」と見なされている⁽⁵⁸⁾。よって正教会の礼拝では楽器を使わず、混声合唱のみによる聖歌のみで礼拝が行われる。なお、一般的に正教の聖歌隊は男性のみで編成されるが、ニコライが日本の状況にあわせ、女性も聖歌隊で歌えるように四声部の編成を考えたため、女子神学校の生徒たちも加わっていた⁽⁵⁹⁾。

このように聖歌隊で歌うという目的のもと、女子神学校の生徒たちは毎日のように聖歌の指導を受けていた⁽⁶⁰⁾。彼女たちの指導にあたっていたロシア人宣教師のチハイについて、卒業生でありかつ教員にもなった高橋五子は、「斯く困難なりしにも拘らず、其后幾何もなくして、最も複雑なる四重音唱歌を組織するを得たるは、これ全くチハイ氏其人の

力なり」とその指導力を評価している⁽⁶¹⁾。チハイはピアノやヴァイオリンの演奏も外部の演奏会で上演できるほど技量のある、音楽の素養の高い人物であった⁽⁶²⁾。

一方、ニコライは「チハイの努力と能力のおかげで声が実によくそろっている」と称えつつも、日記に「音階教育ばかり」と不満もこぼしている（日記2・204）⁽⁶³⁾。しかし、明治期の日本人は西欧音楽に不慣れで音階を習得するのも困難であった。その基礎基本からの指導は、現代の日本の音楽教育史において「絶対音感教育の先駆」と評価されている⁽⁶⁴⁾。また正教の聖歌隊は教会外でも注目を集めていた。たとえば、ニコライ堂での礼拝には、東京音楽学校の声楽科の生徒が毎週、聴きにくるほどレベルの高いものであった⁽⁶⁵⁾。さらに聖歌隊が学外の慈善演奏会に参加することもあった（日記4・139/147）。

このように非常に高いレベルでの聖歌指導が行われ、外部からも注目を集めていたが、重要なのは、当然のことながら、聖歌が礼拝という場での宗教行事における歌であり、「歌う者が心を一致させて神に捧げる『祈り』」であったという点である⁽⁶⁶⁾。その点、聖歌の内容が一般の人々にどこまで理解されたかについては困難があったと指摘されてもいる⁽⁶⁷⁾。ただし明治の女性実業家として知られる相馬黒光の回想をみると、聖歌は、ニコライ堂を訪れた人に宗教的な感銘を与えるものであったことが伺える。

はじめてニコライの会堂に入って私のそこに観ましたものは荘厳この上もない礼拝の姿、ほんとうに息も詰まるような宗教の絶対境、それがしらずしらず大芸術に合致して、恐ろしいほどの魅力をあらわし、一度そこに足踏み入れたものは、もうもとの気持ちでは外に出ることを許されないのでございました。⁽⁶⁸⁾

さらにこの「祈り」として捧げられた聖歌は、神だけでなく天皇にも捧げられていた点に正教の特色がある。たとえば、1889年（明治32年）憲法発布の日、天皇が閱兵に向かうとき沿道に立って四部合唱で聖歌と「君が代」が歌われていた。ニコライの日記にも、「感謝祈祷では「ムノゴレティエ」が、日本の教会で初めて公式に天皇と皇室と皇族と日本の国民を寿ぎ、日本語の『幾歳も』で歌われた」と記録されている（日記2・249）。

なぜ、キリスト教の聖歌が「君が代」とともに天皇を寿ぐ歌として捧げられたのかを知るには、正教における教会と国家の関係、「ビザンチン・ハーモニー」を理解する必要がある。西欧キリスト教が国家と教会を対立する関係で捉えるのに対し、東方キリスト教の伝統にある正教では両者を競い合う関係ではなく、「皇帝は神に祝福された王として帝国という体」を、「総主教は神に祝福された司祭として帝国の心」を互いに補完する関係と理解する⁽⁶⁹⁾。よって、聖歌と国歌の関係についても、「皇帝を讃える国歌は聖歌に類するものとして位置づけられる」⁽⁷⁰⁾。よって日本の正教では、天皇を讃える国歌が聖歌とともに歌われやすかったと考えられる。

ここで詳しく立ち入ることはできないが、日本正教会においては、石川喜三郎などによ

り天皇をいただく日本の国家体制とキリスト教の理念を理論的に連関させる試みがあった⁽⁷¹⁾。そうした理論的背景のもと女子神学校の教育は行われていたと考えられる。たとえばその背景が広く知られていなかったとしても、神学校と女子神学校の生徒たちが天皇を寿ぎ聖歌を歌う姿が一般の人々の目に触れていたことは、日清戦争後の国粋主義による反キリスト教運動のなかにあつて、女子神学校が「全盛期」を迎えたことに寄与したと考えられるだろう。

③『裏錦』にみる「文芸」の場 ―婦徳の涵養とロシア文学の場

音楽と裁縫に加え、女子神学校の教育において際立った第三の特徴として「文芸」の重視が挙げられる。先にみたように、特にミッション女学校では女性の読書に寛容であつた。とはいえ、当時、女性の小説の読書は風紀問題の原因とみなされるなど風当たりが強い時代にあり、ミッション女学校でも「恋愛小説や社会主義小説、自然主義文学などは、読むことが制限されたり禁止されたりすることが多かった」⁽⁷²⁾。こうした同時代の状況を踏まえると、女子神学校は他ミッション女学校よりも女性の読書についてさらに寛容であつたといえる。

その寛容さを示すものの一つに『裏錦』という雑誌がある。『裏錦』は、1892年（明治25年）11月に女子神学校内の出版社、尚綱社より創刊された女性向けの文芸総合誌である。当時、女子神学校で作文指導をしていた漢学者の中井木菟麿が編集人となり、執筆には主に女子神学校の教師たちがあつてゐた。その内容は「聖書解説、評論、家事・家庭欄、文芸作品、女子神学校や正教婦人部の広報」など幅広いものであつた⁽⁷³⁾。正教会には、男子神学校の雑誌『心海』もあつたが、『心海』に先立って『裏錦』が創刊された⁽⁷⁴⁾。

この創刊にはニコライが積極的であつたと指摘されている。ニコライは、全国各地を巡回するなかで主に女性信徒のために、「婦女子の教育・徳育必要性を痛感し、本誌の発行を志した」⁽⁷⁵⁾。このような意図を踏まえれば、『裏錦』は主に地方の女性信徒向けに書かれ、配布された「正教の機関雑誌」つまり正教の内輪の雑誌という性格が強かつたように考えられる。しかし『裏錦』の誌名に込められた意味を踏まえれば、より広く女性の「婦徳の涵養」を志した雑誌であつたことが分かる。その誌名には「正教の信仰に裏打ちされた心胆を練った女性は、表地ばかりではなく裏地も錦のように美しい、すなわち正教信仰を基礎とする婦人の謙遜の美德」の意味が込められるとともに「女性の自立と向学、精神の高まりを意識した雑誌」であつた⁽⁷⁶⁾。

そして、その創刊号の祝辞の巻頭には、日本初の本格的な女性向け雑誌として知られる『女学雑誌』の巖本善治が祝辞を寄せている⁽⁷⁷⁾。巖本は「女性文学において、女性の表現の根柢を示す理論的活動を精力的に行つた」人物であり、女子教育を積極的に推奨したことで知られる⁽⁷⁸⁾。その巖本の祝辞が創刊号に寄せられたということは、『女学雑誌』と志を同じくする一誌として、『裏錦』が正教会外でも歓迎されていたということを示してい

るといえよう。さらに『女学雑誌』以外でも、たとえば「東京朝日新聞」では「女子の徳ハ従らに花を挿し球を飾る外觀の美にはあらず却て内面の徳性を磨くにありとの心より斯くハ名付けしにや裏錦以下各欄我婦女子の為にハ有用の記事多し」と紹介され、また『早稲田文学』でも「基督教主義の教育を受けんとする女子は更なり一般の読者にも有益なる伴侶なるべし」と評価されている⁽⁷⁹⁾。

『裏錦』は現在ではほとんど顧みられることがない雑誌だが、当時は、正教、キリスト教の枠を超えて意義ある雑誌として受け入れられていた。ただし、同じキリスト教の雑誌『福音新報』では「一個の好雑誌と稱するを憚らずといへども、女子の読むに適する部分甚だ多からざるは、惜しむべきことなり」と苦言を呈されている⁽⁸⁰⁾。先に見たように、ミッション女学校は読書に寛容であったものの、その対象については未だ制約のある時代であった。とすれば、この『福音新報』の批判は、むしろ正教がそうした制約にすら寛容だったことを示す一例であるといえよう。

さらに『裏錦』掲載の文章をみると、国家主義の影響を受けた良妻賢母思想を見て取ることができる。『裏錦』には、婦徳の涵養が国家の発展に結びつくというロジックの文章が多数掲載されている。たとえば瀬沼夏葉は、「一国の栄枯盛衰は、実に女徳の如何に関する。されば、顔子の如き賢人を作り出すも、盗跖の如き悪人を作り出すも、婦女の手一つにある」と主張している⁽⁸¹⁾。このように女子神学校では、キリスト教の理念に閉じることなく、国家主義をも取り込みつつ婦徳の涵養を説いたことが、『裏錦』が女性向け総合誌として正教会の外からも評価されたことに繋がっていたと考えられる。

さらに『裏錦』には「ロシア文学の場」としての意義もあった。巖本は祝辞のなかで、ロシア文学の紹介、研究を担う雑誌としての期待も述べている。『裏錦』にはプーシキンやトルストイ等の作品の翻訳が掲載され、ロシア文学を学ぶ媒体として正教関係者以外にも手にとられていた。たとえば相馬黒光は、自伝的な著作『黙移』において『裏錦』が「私がロシア文学に親しむ手引きとなった」と懐古している⁽⁸²⁾。また後に『青踏』の執筆者になった瀬沼夏葉は、『裏錦』の常連の書き手になり翻訳や諸作品を発表するなかで研鑽を積み、尾崎紅葉に師事する道を拓いた。このように当時としては貴重なロシア文学の紹介の場、執筆の場であった『裏錦』は、後年のロシア文学史においても評価されている⁽⁸³⁾。『裏錦』は1907年（明治40年）11月に178号で廃刊したが、婦徳を涵養する雑誌としてだけでなく、ロシア文学の紹介の場として当時の文壇で一定の存在感を示すことができるほど、文芸上価値のある雑誌だったと言えよう。

このように正教の枠をこえて存在感のある雑誌『裏錦』には、女子神学校の生徒の作品も掲載されていた。とりわけ和歌の創作には力が入れていた。女子神学校内には「夕秀舎」という歌会が作られ、教師であった酒井澄子と中井終子が指導にあたっていた。酒井澄子は、佐佐木信綱主宰の竹柏会の歌誌『心の花』同人であり、中井終子は、『裏錦』の編集人、中井木菟麿の妹で、兄と同じく漢学の素養のある教師であった。こうした指導

者のもと「夕秀舎」の生徒の歌が掲載されただけでなく、卒業式など折々の行事に際しては全生徒が作った和歌、さらに第七回卒業生以降は生徒が作詞した卒業歌も掲載された⁽⁸⁴⁾。

以上みてきたように、女子神学校では、教会とのつながりのなかで宗教的情操の一環として裁縫や音楽が非常に高いレベルで指導されていたこと、また、広く当時の文壇でも認められるような雑誌を刊行するなかで、女性の読書への制約が多かった時代にあつて、文芸作品の鑑賞や創作の機会があつたことが分かる。多くのミッション女学校が装飾的な西欧文化の享受を揶揄、批判されるなかにあつて、女子神学校では、裁縫、音楽、文芸、いずれも本格的な形で取り組む機会が女性たちに拓かれていた。

また同時に、そうした活動を通して、天皇を寿ぐ姿勢や国家主義に婦徳の涵養を重視する考えが女子神学校にあることを広く一般に示すなかで、他宗派のミッション女学校とは異なる場として、また多様な社会階層の子女が学ぶ場として位置づいていたと考えられる。

4. おわりに — 「女子神学校」が守ったもの

本稿でみてきたように、女子神学校はミッション女学校でありながらも、欧化主義の興隆に寄ることなく学校を発展させた。正教の信仰を守りつつ、良妻賢母思想や日本の国家体制と文化に根差した教育を行う場であつたと言える。ジェンダーのもたらす社会的規範の観点をもつ現代の目から見れば、こうした国家主義に同調的な形で良妻賢母思想を取り込んだことは、女子教育としての限界を示すことだといえる。だが反ロシア感情に取り巻かれる困難な状況のなかで、そのように同時代への同調を示し得たからこそ、正教の信仰を守りつつ先駆的かつ本格的な音楽教育の充実を図ることができ、また『裏錦』のような女性の読書や執筆の機会を守ることができた、と見ることもできるだろう。

女子神学校は、日清戦争後の国粋主義の時代に全盛期を迎えたものの、その後は日露戦争による反ロシア感情の高まり、ロシア革命後の資金減による財政難、さらには関東大震災による焼失など、苦境が重なり閉校された。しかし48年の間に送り出した卒業生には、山下りんや瀬沼夏葉のような著名人をはじめ既に研究紹介のある名のある女性だけでなく、地方の教会で、家庭で、蔭ながらの活躍をした多くの無名の女性たちがいる。未だ十分に研究されていないそうした卒業生についての考察は今後の課題としたい。

註

- (1) 制度面は姜華『高等女学校における良妻賢母教育の成立と展開 ―教育理念・修身教科書・学校生活の相互的研究』東信堂、2022年。思想面は小山静子『良妻賢母という規範』勁草書房、1991年等が挙げられる。
- (2) 平沢信康「近代日本の教育とキリスト教(5) 明治初期・欧化主義の時代におけるキリスト教女子教育」『学術研究紀要』鹿屋体育大学、1996年、49-64頁。
- (3) 中井終子『女子神学校 正教女学校出身者名簿』1940年、34頁。
- (4) キリスト教史学会編『近代日本のキリスト教と女子教育』教文館、2016年、12-13頁。
- (5) 石川喜三郎『日本正教伝道誌』正教会編輯局、1901年、及川信監修『日本正教史』教文館、2023年、ニコライ・カサートキン『明治の日本ハリストス正教会』中村健之介編訳、教文館、1993年など。
- (6) 中村健之介・中村悦子『ニコライ堂の女性たち』教文館、2003年。佐藤和賀子「明治期ニコライ堂の女子神学校と宮城の女性たち」『東北文化研究所紀要』第49号、2017年、63-79頁。
- (7) 神辺靖光『女学校の誕生』梓出版社、2019年、58-68頁。
- (8) 同上書、69-72頁。
- (9) 就学率は、「1 明治6年以降教育累年統計 第1表 学齢児童数および就学児童数」『学制百年史』より算出。文部科学省サイト 2024年6月9日閲覧。https://www.mext.go.jp/b_menu/hakusho/html/others/detail/1318190.htm
- (10) 佐藤和賀子、前掲論文、64頁。
- (11) 高橋五子編『鏡花録』女子神学校同窓会、1896年、19頁。
- (12) 佐藤和賀子、前掲論文、64頁。
- (13) 同上論文、72頁。
- (14) 及川信「大主教ニコライとその時代」及川信監修、前掲書、84頁。
- (15) 佐藤和賀子、前掲論文、68頁。
- (16) 橋本俊詔『女性と学歴 ―女子高等教育の歩みと行方』勁草書房、2011年、13頁。
- (17) 以下、引用3つはいずれも中村健之介、前掲書、10頁。
- (18) 橋本俊詔、前掲書、12-14頁。
- (19) カトリック校の変容については、川村信三「近代日本のカトリック史とカトリック教育」キリスト教史学会編、前掲書、176頁。
- (20) 黒川知文「日本におけるキリスト教宣教の歴史的考察Ⅱ」『愛知教育大学研究報告52(人文・社会科学編)』2003年、85-92頁。
- (21) 中村健之介『宣教師ニコライとその時代』講談社、2011年、89頁。
- (22) ニコライの会計の記録をもとに計算すると、1878年時点で、自費の学生は2割程度であったと推測される。ニコライ・カサートキン、前掲書、57-58頁。
- (23) 及川信監修、前掲書、107頁。
- (24) ニコライ、前掲書、63頁。
- (25) 稲垣恭子『女学校と女学生 ―教養・たしなみ・モダン文化』中央公論新社、2007年、165頁。
- (26) 現在では「高等教育」は大学や専門学校を示す言葉であるが、明治期では小学校を卒業してから入学する学校を意味していた。橋本俊詔、前掲書、6頁。
- (27) 同上書、7-9頁。
- (28) 本段落の内容は、姜華、前掲書、24頁-28頁より。
- (29) 思想面のまとめ及び引用は、小山静子、前掲書、57-58頁より。
- (30) 小檜山ルイ「北米出自の女性宣教師による女子教育と「ホーム」の実現」キリスト教史学会編、前掲書、47-48頁。
- (31) 小山静子、前掲書、46頁。
- (32) 日清戦争後の反ミッションについては、平塚益徳、『日本基督教主義文化史』日獨書院、1937年、126-129頁。
- (33) 稲垣恭子、前掲書、172-176頁。
- (34) 同上書、172頁。
- (35) 佐藤和賀子、前掲論文、66頁。

- (36) 姜華、前掲書、66-67 頁。
- (37) 佐藤和賀子、前掲論文、66-67 頁。
- (38) 女子高等教育令では「外国語はこれを欠き、または随意科目とすることができる」とされていた。
- (39) 平塚益徳、前掲書、96 頁。
- (40) 稲垣恭子、前掲書、163-164 頁。
- (41) 高橋保行『聖ニコライ大主教 ―日本正教会の礎』日本基督教団出版局、2000 年、103-105 頁。
- (42) 大森秀子「日本人キリスト教徒によるプロテスタント女学校」キリスト教史学会編、前掲書、80 頁。
- (43) 稲垣恭子、前掲書、178 頁。
- (44) 中村健之介・中村悦子、前掲書、10 頁。
- (45) 同上書、9 頁。なお背景には、女子神学校の作文教師であった漢学者、中井木菟麿の存在がある。
中井は儒教的教養とキリスト教信仰の橋渡しをする理論的な支柱であった。
- (46) 中村健之介・中村悦子、前掲書、9 頁。
- (47) 佐藤和賀子、前掲論文、65 頁。
- (48) 杉山秀子「瀬沼夏葉 ―「裏錦」から「青踏」へ」『駒澤大学外国語部研究紀要』23 号、駒澤大学、1994 年、6 頁。
- (49) 小山静子、前掲書、50 頁。
- (50) 稲垣恭子、前掲書、23-27 頁、165 頁、199 頁。
- (51) 同上書、46 頁。
- (52) 佐藤和賀子、前掲論文、75-76 頁。
- (53) 同上論文、76 頁。
- (54) 高橋五子編、前掲書、34-35 頁。
- (55) 稲垣恭子、前掲書、16-19 頁。
- (56) 同上書、197-201 頁。
- (57) 大嶋かず路「明治期日本におけるロシア音楽受容 ― 正教会と音楽学校の功績およびその影響関係について」『上智ヨーロッパ研究』6 号、上智大学ヨーロッパ研究所、2014 年、167 頁。
- (58) 高井寿雄『ギリシア正教入門』教文館、1978 年、88 頁。
- (59) 及川信監修、前掲書、167 頁、大嶋かず路、前掲論文、169 頁。
- (60) 唱歌の指導が毎日行われていたことについては、ニコライ・カサートキン、前掲書、40 頁。
- (61) 高橋五子「正教音楽に就きて」中井木菟麻呂編『洛訥女子追悼録』26 頁。
- (62) 中村理平『キリスト教と日本の洋楽』大空社、1996 年、71-83 頁。
- (63) ニコライ・カサートキン、前掲書、43 頁。
- (64) 長尾智絵「日本における絶対音感教育の先駆としてのハリストス正教会の合唱指導：研究史の整理を中心に」『北海道教育大学紀要（基礎研究編）』第74巻、第1号、85 頁。
- (65) 東京音楽学校の生徒を案内したのはラファエロ・フォン・ケーベルであった。ケーベルはチャイコフスキーとその親友ルビンシュテインの指導でピアノを学んでおり、東京音楽学校（現・東京藝術大学）でもピアノ指導をしていた。ニコライとの個人的親交もあり、女子神学校の教師にも無料でピアノの指導にもあたっていた。大嶋かず路、前掲論文、170-177 頁。ピアノ指導については、中村健之介・中村悦子、前掲書、303-306 頁。
- (66) 大嶋かず路、前掲論文、177 頁。
- (67) 同上論文、178 頁。
- (68) 相馬黒光『黙移』平凡社、1999 年、163 頁。
- (69) 高橋保行『ギリシャ正教』講談社、1980 年、88-89 頁。
- (70) 大嶋かず路、前掲論文、179 頁。
- (71) 石川喜三郎『正教と帝王及国家』日本ハリストス正教会、1912 年等。
- (72) 稲垣恭子、前掲書、47 頁、50 頁。なお、当時の小説と女性の関係については平田由美『女性表現の明治史―樋口一葉以前』岩波書店、1999 年参照。
- (73) 高橋五子編、前掲書、32 頁、佐藤和賀子、前掲論文、69 頁。
- (74) 及川信、前掲論文、113-114 頁。
- (75) 高橋五子、前掲論文、32 頁、及川信、前掲論文、113-114 頁。

- (76) 同上論文、113 頁。
- (77) 巖本善治「うらにしきの發行を祝す」『裏錦』1(1)、尚絅社、1892 年、1 頁。
- (78) 北田幸恵『書く女たち ―江戸から明治のメディア・文学・ジェンダーを読む』學藝書林、2007 年、24 頁。
- (79) 「裏錦が他より受けたる批評」『裏錦』1(4)、尚絅社、1893 年、48-49 頁。
- (80) 同上。
- (81) 郁子「裏錦發行の必要」『裏錦』1(1)、尚絅社、1892 年、80 頁。※郁子は本名。
- (82) 相馬黒光、前掲書、164 頁。
- (83) ソヴェト研究者協会文学部会編『ロシヤ文学研究 第 2 集』新星社、1947 年、232-233 頁。
- (84) 『裏錦』2(21)、尚絅社、1894 年、44 頁。同雑誌 3(33)、1895 年、51 頁等。