

論文

〈渡り〉が拓く〈もう一つの社会〉

—後原〈隔離所〉時代の青木恵哉—

The Constructing “Another Society” for “Lepers” in Okinawa: Standpoints from the Life-History of Keisai AOKI and the Social Constitution of his Mission for “Leprous Refuge” in Kushibaru 1927-1930

中村文哉
Bun'ya NAKAMURA

沖縄にハンセン病の療養所が開園されていなかった時代⁽¹⁾。それは、ハンセン病罹患者たちが、社会的に放置されていた時代を意味する。当時のハンセン病罹患者には、シマが定めた〈隔離所〉から、生まれシマ以外のシマへ物乞いに歩くも、足部の負傷などにより行路病死していくリスクを掴まされていた。この件に関する現実とその問題の所在は青木恵哉の自伝『選ばれた島』（青木、1972）や彼の書簡（青木、2006）に詳しい⁽²⁾。

さて、この青木恵哉は、沖縄にハンセン病の療養所がなかった時代に、誰もがなしえなかった仕方での患者救済活動、即ち「救癩活動」に着手した⁽³⁾。その具体的な内容は、青木の自伝に詳らかであるが、本稿は、その具体的な個々の出来事を、社会学的な視点から再構成することにより、当時の沖縄のハンセン病罹患者がおかれた現実を捉え返すことにある。それゆえ、本稿は、青木の自伝『選ばれた島』を、一つのエスノグラフィー（生活誌）ないしドキュメント（生活記録）として、捉え返すことになるが、この点に関わる理論的な問題は（中村、2007）で既に詳しく論じてあるので、本稿では繰り返さない。

筆者は、拙稿「ハンセン病罹患者の〈居場所〉—沖縄社会と〈隔離所〉—」（中村、2007）において、『選ばれた島』のテキストにおける青木の見聞・観察を社会学的に読み替えて、同書から療養所が存在しなかった時代の沖縄のハンセン病罹患者の社会的現実、および発病による社会的転

落の過程とその結末を引き出し、それらを当時のハンセン病問題の一位相として示した。それに関連して、本稿では、前稿から零れ落ちたいくつかの問題、即ち青木恵哉が沖縄のハンセン病罹患者たちと、どのように交わり、何を実行したのか、そして何ゆえ、そうしたことを実行しえたのかについて、みてゆきたい。

以下で詳しく示すが、青木は1927年2月28日、熊本・回春病院の荒砥琢也司祭とともに、沖縄・那覇港に到着し、本部、伊江島、大宜味を訪ね、備瀬・後原の〈隔離小屋〉に落ち着いた。そして1930年からは屋部の東江新友宅に拠点を置いた。しかし、1935年に「屋部焼討事件」が起き、屋部のシマの人たちによって東江新友宅は焼き払われてしまったため、ジャルマに拠点を置き、その2年後、屋我地の大堂原へ上陸し、1937年の「MTL相談所」（翌年「國頭愛楽園」として開園）開設を迎えた。本稿における行論は、青木が、後原の〈隔離小屋〉に拠点を置いた時期である1927年から1930年に限定する。

註

(1) 本稿は科学研究費補助金（課題名「戦前期沖縄のハンセン病問題と『生活世界としての療養所』に関する実証的・理論的研究」、課題番号17530382）による研究成果の一部である。引用文中の下線は筆者によるものである。引用文で筆者が補った箇所は〔 〕で示した。なお、本

〈渡り〉が拓く〈もう一つの社会〉

論文にある〈渡り〉は、アンダーソンが『ホーボー』で示した「ホームレス」の人たちの諸類型を参考に、“tramp”という意味を含ませた (Anderson, 1923)。本稿における〈渡り〉とは、目的をもった地理的移動を意味する文脈、ハンセン病患者の単なる浮浪／放浪を意味する文脈、青木の伝道のように一つの〈隔離所〉に拠点を定め、他のシマジマの〈隔離所〉を訪ねるという意味での文脈の、総称として用いた。

- (2) 尚、これらの件に関する考察として、(中村, 2007) を参照願いたい。
- (3) 今日、「救癩活動」という言葉に何がしかの問題性を読み込むスタンスもあるだろう。だが、本稿は、沖縄県下に療養所かなかった時代のハンセン病問題の現実を照射することを目的とする以上、当時の人々のハンセン病に関する意味構成の实情に迫る必要がある。このことを踏まえ、本稿では、文脈に応じて「救癩活動」や「癩」という表現を使用する。この点に関しては、予めご諒解いただきたい。

1. 沖縄渡航前の青木恵哉の足跡

1-1. 沖縄渡航前の青木恵哉

まず、沖縄に渡る前の青木恵哉の足跡を辿っておこう。彼は、1893年4月8日、二男三女の末子として徳島県のある農家で生を享けた⁽¹⁾。本名は「安太郎」。小学生時代の八年間は、「一服の薬も飲んだ覚えがない「元気」な少年であったが(青木, 1972:21)、16歳の頃(1909年頃)、ハンセン病の兆候を自覚し、1911年3月を最初に、それ以降、毎年一回、計三回の四国遍路に出た。だが、病気は進行した。1915年、実家を飛び出し、三度目の遍路行脚に勤しむも、病気の進行は止まらず「万策つき、「高松警察署に出頭して「進んで「大島療養所「行きを希望した」(青木, 1972:27)。

1915年12月に高松市浄願寺の「大島療養所仮収容所」へ入所し、翌年(1916年)1月に「大島療養所」へ入園した。入所後の1917年、欠員の出た療養所内の学園の男女児童十二名の教師になり(青木, 1972:36)、更に熱心なクリスチャンであつ

た三宅官之治⁽²⁾と長田穂波⁽²⁾の知己を得⁽³⁾、1918年6月3日、25歳の時に「日本基督教団」長老司祭エリクソンから受洗し、「霊交会」という所内のキリスト教患者の集まりで活躍するなど、療養所内に自らの地歩を固めていった。

1922年、父の訃報の知らせを受け、帰省の手続きをとり、帰省後、大島療養所には戻らず、そのまま「売薬行商」の身となり、「自分の村から八里離れた」被差別部落(青木, 1972:42)やお遍路さん(青木, 1972:44)への伝道に着手しようとした(青木, 1972:42)。だが、足に傷をつくり、悪化させてしまった。そこで、治療のために東京・多摩の「全生病院」へ向かおうとしたが、その道中の「神戸」で(青木, 1972:45)、療養所内教師をしていた折の女子学生の教え子「中原静子」が熊本の「回春病院」に移ったことを想起し、急遽、彼女と面会してから東京へ向かうことにした(青木, 1972:44)。だが、このことが契機となり、彼は引き止められるまま、1923年8月11日、回春病院に入院することになった。そして同病院入院後、「苔石」というペンネームを「恵哉」に改め(青木, 1972:46)、日本基督教団から回春病院の宗派である「聖公会」(イギリス国教会)へと改宗した(see., 青木, 1972:49)。教会での活動や付き添いの熱心さの点で、青木は回春病院でも自らの地歩を固めた。青木自身、回春病院での日常生活を、次のように述懐している。

「……降臨教会やその他毎日ほどもあるいろいろの集会⁽⁴⁾には欠かさず出席し、度々本妙寺に伝道に出かけたりするかわら、部屋の掃除、庭の手入れ、人のいやがる便所掃除や重病人の看護などを率先して引き受けたり、その他盲人に本を読んで上たり、不自由な人の寝床をとって上げたり、毎朝彼らの洗面の水を汲み、三度の食事を運ぶというふうには、いろいろの仕事を見つけて寸暇ないように努めた」(青木, 1972:50)。

また、『沖縄救癩史』には、青木の親友・徳田祐

軀によるものとおもわれる次の記述がある。

「無風地帯のような回春と違って、迫害と戦って育ってきた信仰だけに1本筋金が通っていた。その感話には熱があり、大きな声で堂々と祈った。忽ちみんなの注目の的となった。翌年の教会委員選挙には入院四ヵ月にして委員に選ばれた。これは異例のことであった。教会委員の仕事の外、盲人の読書奉仕、病人の看護、食事の運搬、周囲の清掃等骨おしめせず働いた。入院初歩に誰でも味う病氣に対する心配、共同生活の苦痛など、とうに卒業した青木氏にとっては、こうした奉仕生活にただちに突入出来るほどに古参信者の心境にあったわけだ」(『沖縄救癩史』, 70)。

このように、四国遍路のキャリアから来る精神の強靱さ、そしてそれに裏打ちされた信仰の篤さと克己心の強さが、他者に映った青木の人格であったようである。青木が愛楽園で、毎日のようにお茶を飲みに来る懇意な関係にあったあるご夫婦の話でも、「青木先生は、とてもやさしい方でした」という話をよくうかがうが、その反面、デリケートな側面もあったという。それは、次の出来事に、端的に顕われているように思われる。

回春病院で、入院者たちの信頼と注目を集めた青木ではあったが、教え子の中原静子が急逝したこと、そしてある女性入院者に対する「いくら慕ってもどうにもならぬ人と隣り合わせでいる苦痛」(青木, 1972: 55)の感情を「清算」(青木, 1972: 65)するために、1926年8月、リデルの軽井沢での避暑中、「平和で幸福」(青木, 1972: 50)な生活が「苦痛の場所」(青木, 1972: 55)と化した回春病院を退院してしまう。その事情は1-2. で後述するが、この退院は、大島療養所から回春病院へと〈呼び寄せ〉をした山形豊を伴っての〈渡り〉であった。彼らは、生の松原のハンセン病患者への伝道と「田中療養院」の見学の後、別府に出、海路、宇和島へ渡り、高知をめざした。高知では、「野村病院」で伝道をするため、回春

病院・元事務員の田中なみ子を訪ね、「阿波屋という下宿屋の一室」の斡旋を受けた(青木, 1972: 55)。だが、野村病院での伝道は困難を極め、「十五日間」滞在して高知県を歩いたが(青木, 1972: 61)、思うような結果は得られず、資金も底をついたため、やむなく徳島の生家に戻った。生家では、連れがいたこともあり、迷惑がられた。そこで、「新しく計画を立て直し、事業の見通しがついたら早速呼ぶことを約して」山形を島根県の実家に帰すため、「徳島市まで見送」った(青木, 1972: 62)。このくだりからも、青木は山形を片腕に、伝道を行う構想を練っていたことがうかがえる。

さて、青木は山形を見送った「その足で」、徳島市の長老派の教会に、大島療養所時代から知己のあったローガン宣教師を訪ね、相談にのってもらおうとした(青木, 1972: 61)。だが、ローガン宣教師には、「『あなたは雲の柱を見えていますか』」と一喝され(青木, 1972: 61-62)、青木の四国伝道については耳をかさなかった。「雲の柱」とは、リデルのことである。これは、青木が「山形さんを誘ったのに」、リデルは「山形さんがだまして連れ出したもの」と誤解し、それをローガン宣教師に「知らせた」ことを青木は悟った(青木, 1972: 62)。その挙句、「『四国教区⁽⁵⁾はどこへ行ってもあなたを援助できないことになっている。雲の柱が動くまで家に帰って待っていなさい』」との旨をローガン宣教師から告げられ、この誤解は解き難いと判断した青木は、再び生家へ戻った(青木, 1972: 62)。すると、「雲の柱」から青木宛の書簡が着いており、リデルから沖縄での「救癩」を勧誘されたが、これを断った。

青木は、これ以上、四国には留まれないと判断し、生の松原での伝道に「懸命」であった(青木, 1972: 63)。伝道がうまく行きかけたところ、徳島の生家から回送されてきたリデルからの書簡を読み、「一夜一睡もせず聖書を読んでは祈り、祈っては読み」を繰り返していると、明け方、「『主の用なり。行け』⁽⁶⁾のみ声をはっきり聞いた」(青木, 1972: 64)。ここで漸く沖縄行きを決意した。

青木は、四ヶ月ぶりに回春病院に戻り、同病院の「年中行事の一つ」（青木, 1972:65）となった「二月恒例」（青木, 1972:66）の聖職者（司祭）の沖縄伝道の際に、同行することになり、1927年2月28日、沖縄に上陸した。

以上、概略的にはあるが、沖縄渡航前の青木の足跡をみてきた。それは、大島療養所と回春病院を軸に、〈渡り〉を繰り返す足跡であった。そして、この〈渡り〉は、遍路や伝道といった宗教的な使命（mission）に方向づけられていた。四国遍路は、そのミッションのなかに自己自身の救済が含まれていた。だが、キリスト教信仰を介した病者同士の関係の世界に触れるにつれて、自己自身の救済は、他者の、そしてわれわれの、救済へと向かっていったということができないのではないだろうか。

新約聖書の「ヨハネによる福音書」第9章には、この人が生まれながら盲目なのは、誰の罪かという弟子たちの問いに、イエスは、この人の罪でも親の罪でもなく、神の御業が顕われたからだと説く箇所を挙げ、青木は次のように表現している。

「いつもどんより沈みきっていたわたしの心は、周囲の春の景色のように生き生きと輝きだした。病気は恥ずべきものではない！人の恐れさげすむこの病気もまた神の業の顕れるために違いない！わたしは神にえらばれているのだ！あの盲人はイエス様とその目に泥を塗って癒された。自分も一生懸命神を信仰すれば、健康体になるだろう。けれども健康のことなどはもはや問題ではない。病気が治ろうと治るまいと、神の御ころのままにそのみ業にたずさわられるだけでも、こんなに有難いことがまたとあろうか。感激の涙が頬をぬらした。人生観が百八十度転換し、病苦は喜びに変じ、卑屈は影をひそめて満足がつねに心を満たすようになった。これはわたしの得たもっとも大きな喜びであった」（青木, 1972:35）。

病んだ自己の、この規定替え。そして自らの病の、内的なこの超克という、彼の充溢する生の力動を解しないのであれば、青木の営んだ生の軌跡がもつ意味の本質を誤解することになるだろう。青木が回春病院で行ったこと、お遍路さんへの伝道の構想、そして本稿の主題である沖縄での伝道＝「救癒」も、その人格の根底から充溢してくる青木自身の信仰の力なしには、なしえなかったのではないか。まず、このように、いうことができるのではないだろうか。

1-2. 「四国遍路」という〈渡り tramp〉

以上で、沖縄渡航前の青木のライフヒストリーを簡潔にみてきた。以下では、彼のライフヒストリーから引き出せる若干の註解を記そう。

まず、伝道について。大島療養所へ入所後、高松市内の被差別部落をはじめ、四国の遍路、生の松原（福岡県）で、青木は伝道を試みた。この伝道は、一般的な意味での未信徒への単なる伝道という意味だけでなく、未信徒のハンセン病患者への伝道という意味を強調して解釈すべきであろう。青木自身がそうであったように、四国遍路へ出る者のなかには、「癩患者」もいた。宮本常一の『忘れられた日本人』に出てくる〈カッタイ道〉（see., 宮本, 1984:163）は、この点を示唆している⁽⁷⁾。

同書に掲載されている「土佐寺川夜話」は、石鎚山の東麓に位置する伊予の小松から土佐の山村である寺川へ抜ける山道の記述から始まる。この道は険しい〈道なき道〉であり、そのため寺川の人をして「『旅の人はまた来るといけれど二度来た人はいない』」（宮本, 1984:161）地ではあったが、ここには伊予から山林の盗伐に来る者を見張る「山番」があったという（宮本, 1984:162）。そのこととの関連で、宮本は寺川の古老による以下の話を記述している。

「私の逢うた当時九十四になる老人の話では山を見まわってあるいていて、盗伐を見つけると鉄砲をうちあげる。すると村人がござっ

てかけつけて来、後を追かけたのだそうです。そういう時、思いもそめぬ所に道のあることを発見すると申します。全く村人の気付かない往還（道）のあるものだと申ししておりました。そして『盗人の通る道もあるのだからカッタイ病の通る道もあるでしょう』と話していた」（宮本、1984：163）。

この老人の指摘からすると、盗伐も「カッタイ病」即ちハンセン病の人が通る道も、人目につかない往還を構成しているということになる。それ故、ハンセン病罹患者の四国遍路は、一般的に使われるのでは必ずしもない道を通ることになる。おそらく、そのたどり方は、個々人によって違っていたかもしれないし、部分的には定まった道であったのかもしれないが、一つの選択肢として、次の宮本の記述から、山道を通ることが指摘できる。以下は、宮本自身が伊予小松から土佐寺川へ抜ける道なき山道での、出来事である。

「その原生林の中で、私は一人の老婆に逢いました。たしかに女だったのです。しかし一見してはそれが男か女かわかりませんでした。顔はまるでコブコブになっており、髪はあるかないか、手には指らしいものがないのです。ぼろぼろといていいような着物を着、肩から腋に風呂敷包を褌にかけておりました。大変なレプラ患者なのです」（宮本、1984：160）。

この表現からは、この罹患者の病型は「結節癩型」（L型）で、かなり病気が進行していることが窺われる。宮本は、この光景にかなり驚いたようである。宮本は次のように続ける。

「全くハッとしました。細い道一本です。よけようもありませんでした。私は道に立ったままでした。すると相手はこれから伊予の某という所までどの位あるだろうとききました。私は土地のことは不案内なので、陸地測

量部の地図を出して見ましたがよくわかりませんから分からないと答えました。そのうち少し気持ちも落ち着いて来たので『婆さんはどこから来た』ときくと、阿波から来たと言います。どうしてここまで来たのだと尋ねると、しるべを頼って行くのだとのこと。『こういう業病で、人の歩くまともな道はあるはず、人里も通ることができないのでこうした山道ばかり歩いて来たのだ』と聞きとりにくいカスレ声で申します。老婆の話では、自分のような業病の者が四国には多くて、そういう者のみの通る山道があるとのこと。私は胸のいたむ思いがしました。老婆の話が本当ならば老婆はそのような道を歩いてここまで来たわけです。たった一度だけの経験でしたし、後に他の人にきいて見てもハッキリたしかめることはできませんでした。私は老婆を見送って、その老婆があるいて来た道を寺川へ出ました」（宮本、1984：160-161）。

先の寺川の古老による「カッタイ病の通る道」の指摘は、おそらく、宮本が古老にこの出来事に関する話を差し向けたのであろう。この老婆は、「しるべ」を頼っての道行きをしてきたというのであるから、それは一般の者が通る道ということになる。そして、そうであるからこそ、〈道なき道〉とはいえ、宮本はこの老婆と遭遇したのである。だが、こう解釈すると、〈カッタイ道〉は、それとして特定できぬことになる。この点を踏まえると、〈カッタイ道〉は、先に指摘したように、必ずしも他者による特定が可能な道としてあるのではなく、罹患者が実際に通った道が、〈カッタイ道〉ということになるのだらう。宮本の記述からすると、この老婆は、遍路に出ていたその道中なのかどうか、必ずしも明確ではない。だが、そうである可能性が高いたら、〈ハンセン病罹患者にとっての四国遍路〉は、通常の四国遍路では滅多に使用されないルートを取っていたということになる。「そういう者のみの通る山道」とは、その一つということになるのではないだろうか。

当然、そのような道は、寺川での話しに出てくる険しい道となるが、この老婆の病気の進行状態からすると、転倒や転落をはじめ、怪我や遭難などによる行路病死へのリスクが極めて高いことが指摘できる。おそらく、この老婆も、行路での怪我や事故により、指を失ったのだろう。快癒を祈願することで病からの解放を希求した、青木を含む「癩患者」たちの四国遍路が、死というかたちで病からの解放を準備したという反転した結末となってしまう回路が、ここには開かれている。

青木は自らの治癒を祈願して出た四国遍路について概略的にしか記述していないので推測の域は出ないが、父の死のため、大島療養所から帰省してそのまま四国遍路に出た当時の青木は「幸いわたしの病気はまだそれほど目立たず」と述懐しているように、おそらくまだ症状が人目にはつかなかったことからしても、そして第一回目の四国遍路において「土佐の伊野町では、大阪や名古屋から来たという若い女が幾百人も団体を組んで行き過ぎるのを見た」（青木、1972：24）とあることから、青木は、この老婆が通ったような〈カッタイ道〉ではなく、一般の道を通っていたのではないかという点が、指摘できる。当時の青木が、四国遍路への伝道に専心したならば、信仰心が篤く正義感の強い彼のことであるから、おそらく〈カッタイ道〉に深入りし、この老婆のような人たちとの関わりを拓きつつも、自らの足の傷を深めることになったのかもしれない。

1-3. 回春病院と大島療養所のネクサス

— 〈渡り〉とネットワーク —

第二の注解として指摘できるのは、大島療養所と回春病院との間の入所者同志の人的つながりである。『選ばれた島』の第一部を読む限り、大島療養所と回春病院とは、入所者同志の人的つながりがあり、相互の移動があったことが、うかがえる。まず、当時の大島療養所を代表するキリスト信仰の指導者であった三宅官之治は、回春病院に入院し、1908年に、同院で受洗した。ところが、出身県の岡山に近い大島療養所が開設された

ので、そこに移ってきた。

逆に、青木の回春病院への入院を促した中原静子は、大島療養所から回春病院へと移動した。青木は、彼女を、次のように述懐する。「……成績行状ともに優秀で信仰篤く、目の特別美しい円顔の可愛らしい娘であった」彼女は、「[大島療養所での生活が] 長ずるに従って異性の誘惑が多くなってきたのを心配し、安全な熊本回春病院へ転じたいと洩らした」（青木、1972：36）ことから、回春病院への移動が実現した。というのも、「病院の規則で、異性の部屋を訪ねてはならぬことになっていた」と青木も記しているように（青木、1972：52）、リデルは、療養所でのセックスセグレーションの主唱者であったからである⁽⁸⁾。因みに、熊本での彼女は、「一般病棟ではなく、ハワイ人でやはり病者のジョージ・カホイワイさん夫婦の私宅」に住み込み、盲人であったこの夫妻の「世話」をしていた（青木、1972：45）。「顔の結節もとれて「立派な乙女に成長」した彼女ではあるが（青木、1972：45）、「かりそめ病で急に天国に召されてしまった」（青木、1972：54）。そのため、カホイワイ夫妻を世話するのにふさわしい人材が必要になり、リデルは青木に相談を持ちかけた。そこで、青木は大島療養所の友人であった「山形豊さんの顔を思い出し」自ら斡旋を引き受け、回春病院に入院した。当初は、カホイワイ夫妻と「うまくいった」が、「二人とも疑い深く、とても居^{ママ}ずらくて長くつとまりそうもない」ことを彼は悟った（青木、1972：54）。そこで、青木は四国伝道の計画を山形に「話して同行をすすめたら彼はすぐ同意した」（青木、1972：55）。青木と山形は、ともに回春病院を後にして、生の松原・別府経由で、宇和島に渡った。（青木、1972：59）ここでは、回春病院と大島療養所の社会関係の一端を確認することができるが、おそらくどこの療養所でも、園をまたぐ社会関係のネットワークが個人ごとに構成され、入所者たちは、これらのネットワーク伝いに移動することが、指摘できる。

因みに、こうした移動が可能であったことに関しては、次のような背景がある。1907年（明治

40) 3月18日に公布され、1909年(明治42)4月1日に施行された「らい予防に関する法律」即ち「法律11号」は、浮浪・貧困の状態にあったハンセン病罹患者を療養所への収容し保護することを目的とする「救恤法」としての側面があった(犀川, 1999: 75)。この点で、「法律11号」は、必ずしもハンセン病罹患者の療養所への収容を強制するものではなく、家庭で療養する罹患者は、除外されていた。ところが、周知の通り、当時、「癩」が伝染病視されていたことを享け、ハンセン病の蔓延を防圧するには、家庭に療養する罹患者をも含めた収容体制を敷く必要があるが、「法律11号」はこの点が不十分であるとの批判から、1931年、罹患者の隔離政策を目的とした「法律第58号」「らい予防法」に改正(改悪)され、立法化された。例外的なケースは考えられるものの、ハンセン病罹患者への強制収容が実行されたのは、これ以降のことになる。『選ばれた島』にみられる青木の伝道も、こうした状況のなかで可能となった。当時の熊本には、回春病院をはじめ、「待労院」「九州療養所」と三つのハンセン病療養期間が集中していた。『選ばれた島』のなかには、これらの療養機関に対して、警察から外出を控えるように通達されたとの記述がみられるが(青木, 1972: 57)、当時の「待老院」では、外出は自由であり、農作業をする田畑は院外にあり、更に院の用事で町へ買い出しに出たり、本妙寺に多かった沖縄人を訪ね、お茶をのんだりしたといったことを、当時、熊本に居住していたある愛楽園・入園者は、筆者に語ってくれた。カホイワイ夫妻の私宅が、回春病院の院外にあったのも、こうした事情によるものと、解釈することができよう。

註

- (1) 青木恵哉の生年について、『選ばれた島』の本文では1893とあるが(青木, 1972: 21)、同書巻末の『『選ばれた島』関係年表』では、1894とある(青木, 1972: 1)。
- (2) 三宅官之治(1879-1943)については仏教徒である土谷による伝記(土谷, 1959)を参照のこと。詩人として著名な長田穂波(1890-1945)は、(長田, 1930)(長田, 1945)等、14冊の詩文集を刊行した。両人物の本質的な側面を簡潔に示した先行研究として(森, 1996)がある。
- (3) この件に関して、『沖縄救癩史』には、次の記述がある。
「この2人の先輩の感化を受けたのが、青木恵哉氏であった。40余年後の今日でも青木氏の説教に度々三宅氏や長田氏のことが出てくるのを常とする」(『沖縄救癩史』, 69)。
- (4) 『選ばれた島』によると、青木が入院した当時の回春病院には「聖日の早禱晩禱および毎朝夕の家庭礼拝のほか、月曜日の日々の糧感謝祈禱会、火曜日の聖霊待望会、水曜日の連禱、木曜日のライ者救霊祈禱会、金曜日の神癒祈禱会、などがあり、さらに女史の神杖会、男子の赤心会、盲者のシロアム会、毎朝の聖書研究会など」(青木, 1972: 48)があり、「その雰囲気は一種の修道院ともいべきものであった」(青木, 1972: 48-49)という。
- (5) ここでいう「四国教区」とは、日本基督教団のそれか、聖公会のそれか、それとも両者合同のものなのか、判然としない。また、リデルとローガンの関係についても、同じ宣教師であっても宗派を異にするため、どのような経緯でリデルはローガンと連絡を取ることができたのか、この点も、疑問である。
- (6) リデルによるこの言葉は、徳田祐弼の遺稿集のタイトルにもなっている(祈りの家教会編, 1985)。
- (7) 宮本常一の民俗学紀行とハンセン病の関連については、宮本常一のアーカイヴも兼ねる「周防大島文化交流センター」の学芸員・木村哲也さんに知的供与を頂いた。ここに記して、深謝申し上げる。なお、同氏より、宮本常一の沖縄研究について尋ねたところ、戦前に沖縄を訪れ、紀行文を執筆したものの、原稿は大阪空襲で消失してしまったとのことで、それ以降の宮本の沖縄関連の文献は、戦後、沖縄を訪問したときに認めた『私の日本地図・沖縄編』(宮本,

〈渡り〉が拓く〈もう一つの社会〉

1972)のみとのことであった。また、同氏は、ハンセン病問題に深くコミットした澁澤榮一に私淑し、民俗学研究を継続していた宮本ではあるが、おそらくこの問題を知っていたはずであるのに、ハンセン病に関する宮本の記述は、極めて少ないという点をご指摘いただいた。

(8) この件に関する先行研究としては(猪飼, 2005)を参照のこと。

2. 青木の〈沖縄伝道〉における社会圏の構成

2-1. 青木の沖縄上陸—那覇港から伊江島まで—

1927年2月28日。青木は、回春病院の荒砥琢也司祭とともに、沖縄に入った。爾來、彼は沖縄の地を離れることなく、この地に骨を埋めることになった。那覇港到着後、青木是那覇・「西本町の南陽旅館に旅装をとき、「小憩の後、住吉町のバプテスト教会に上原カメ女史を訪問した」(青木, 1972: 72)。

翌日は、伊江島へ向かう予定であったが、風雨のため、那覇—伊江島間の船が欠航となったことを知り、雨中の那覇市内を見学し、護国寺にあるベッテルハイムの遺跡を訪ねた(青木, 1972: 75)。

渡久地—伊江島の航路なら、悪天候でも船が出ると聞き、那覇到着の6日目、バスで名護を経由して渡久地に向かった。しかし、船は明日までないため、「本部旅館」に旅装をといたが、青木はここで宿泊拒否にあい、最寄の〈隔離小屋〉に身を寄せた。翌日、海岸べりで荒砥司祭と落ち合い、持参した「握り飯」を食べた(青木, 1972: 79)。乗船拒否になることを懸念して、身を隠した青木は、午前8時発の船が離岸する直前に飛び乗ったが、沖に出たところで病気が発覚した。船は阿良まで、無事に到着した。だが、同行の荒砥司祭まで嫌疑をかけられ、伊江島では宿泊拒否にあった。伊江島で四日滞在の後、五日目には山原船で本部の浦崎泊に戻り、備瀬・後原の病友を訪ね、そこで一泊。兼次で一泊の後、病友の割り船で海路、大宜味に渡った。大宜味では六日間の滞在となり、この後、青木は荒砥司祭と別れた。荒砥司祭が大

宜味を立つ朝、海岸のアダン樹で病友たちと礼拝しようとしていたら、鏡地の病友「金城謙永」が危篤となり、受洗したいとの知らせを受け、荒砥司祭は急行した後、戻って礼拝を行ない、八重山へと旅立っていった(see., 青木, 1972: 83-84)。ここから、青木一人での沖縄伝道が始まった。

「これから一人で頑張るのだと思うと、わたしの胸は寂寥と勇気が交錯した。時に昭和二年三月三十一日であった」(青木, 1972: 84)。

2-2. 回春病院と伊江島

—回春病院による沖縄での「救癩活動」—

上記で示した青木が荒砥と別れるまで辿ったルートは、決して行き当たりばったりのものではなかった。彼らが、伊江島や本部、大宜見を訪ねたのには、理由があった。

那覇上陸後の青木と荒砥が最初にめざしたのは、伊江島であった。彼らは伊江島の浜地浜に、知念八郎を訪ねた。

彼はどのような人物だったのだろうか。この点に関して『沖縄救癩史』(上原, 1964)には、次のような記述がみられる。

「知念氏は曾て九州療養所^{ママ}え沖縄から収容された患者であったが、九療に入所中回春病院から派遣された米原牧師に導かれ、既に信者となっていた。当時保育所がなく、2人の携伴児は無菌でいつまでも療養所に止め置くことは出来なかった。知念氏の病状もまた伝染のおそれがなかったので、2人の健康児を連れて退園を許され、その時回春病院にも数日滞在し、岸名氏とも知り合った訳である」(『沖縄救癩史』, 1964: 67)。

ここにあるように、知念八郎は、回春病院から沖縄の伊江島へ帰郷した聖公会の信者であった。青木と荒砥が伊江島に向かったのは、彼への培餐(聖体拝受)を施すことと、消息の確認という目的で

あったことが、ここからうかがえる。ところで、この引用文中には、回春病院に勤務していた米原馨児牧師と同病院内にある「降臨教会」の信者・岸名信若の名が記されている。

『沖繩救癩史』によると、1915年（大正4）、米原は、リデルにより「沖繩の癩の調査」に派遣され（『沖繩救癩史』、1964：67）、一ヶ月間、沖繩に滞在し、「那覇バクチャー附近、金武、名護、屋部、大宜味、国頭等の癩濃厚地を調査し、沖繩に癩患者が多いこと、収容施設及び救護所も皆無で、癩者は乞食、浮浪、悲惨な生活をしている旨を報告した」（『沖繩救癩史』、1964：67）。

2-2-1. 二つの伊江島渡り

—岸名信若と青木恵哉—

1919年（大正8）、リデルは、岸名信若を、単身で沖繩に派遣した。岸名は、草津・湯ノ沢部落の病者伝道の経験があり、「降臨教会」でも多年にわたり、教会委員を勤めるなど、「リデルの信望厚い」人物であった（『沖繩救癩史』、1964：67）。因みに、彼は、後に大阪市にあった「外島保養院」に転園したが、同保養院は、1934年（昭和9）9月21日、室戸台風により壊滅的被害を受け、多くの行方不明者を出したが、彼もそのなかの一人になってしまった（see. 『沖繩救癩史』、68）。

ここでは、岸名の沖繩伝道の軌跡にふれておこう。岸名もまた、沖繩での病者伝道を、伊江島の浜地浜から始めた。

「当時、知念氏は伊江島のハマチハマの隔離部落にあった。岸名氏はそのハマチハマに知念氏を頼って奇寓した」（『沖繩救癩史』、1964：67）。

「岸名兄は……離島伊江島に渡り、村を離れハマチハマに小屋を建てて住んでいた病友たちと起き伏しをともにしながら、彼らおよび村はずれにいた病友たちに伝道を開始した」（青木、1972：72）。

上記からすると、当時の伊江島には、浜地浜だけでなく、「村はずれ」にも〈隔離所〉があったことが窺われる。

ところで、岸名の病者伝道は、伊江のシマ人たちにより「潜入視」されてしまう。

「所が自分達の部落の患者さえ、厄介者扱いをする村民は、他所者である癩者の闖入を喜ばなかった。『大和クンチャー』⁽¹⁾を早く追い出さないと、他部落の患者が彼を中心に集るおそれがある、彼はキリスト教の伝道と称し、他の隔離部落を訪問したり、患者を良く一カ所に集めている。これは部落の規約を無視するものである……病気故、海岸に隔離はするが、患者の生活の面倒は家族が見る。その代わり乞食に歩いたり、他部落の患者が徘徊することは堅く禁ずるといのが村の規約であった」（『沖繩救癩史』、67）。

上記⁽²⁾に出てくる「村の規約」とは、内法的なもの残滓であろう。こうした隔離の内法的管理は、罹患者を出した沖繩本島のシマジマでは、例外もあるが⁽³⁾、一般的にみられるものである。そして、この「規約」が侵犯されると、ハンセン病罹患者の追放や〈隔離所〉の焼却といった暴力的な事態へとつながっていく。「屋部の焼き討ち事件」も、ほぼこれと同じシマの内法的な論理に起因し、そこから暴力が引き出されることも、しばしばであった（中村、2000）。伊江でも、同様の事態へとつながっていく。

「学童は彼を見にきて『ヤマトクンチャーやーい』とはやし立てたり投石したりする。岸名兄は不測の事態が惹起することを恐れ、村役場を訪ねて来島の趣旨を説明、善処法を要請した。しかし、すでに彼の噂を耳にし、一般村民と同様な考えを持っていた役場吏員たちは、彼の言葉に全然耳をかさず、一日も早く退去せよと命ずる」（青木、1972：72）。

「子供たちも大人の心を反映してか、石を投げたり、『大和クンチャー』と連呼して嘶したてたりしていた。岸名氏は、問題が起ってからではおそい、村役場に來島の趣旨を説明して了解を得ておこうと考えて村役場を訪れた。併し村役場でも既にこの情報を入手してか、何とか前後策を講じたいと考えていた矢先であったので、1日も早く伊江島から退去してくれと寧ろ命令口調であった」（『沖繩救癩史』、67）。

岸名の來島は、伊江のシマ人の広く知るところとなった。このことから推測できるのは、〈隔離所〉は人里離れた場所に設けられることが多いが、そうだからといって、そこは、シマ人たちの視線に曝されることのない場所では必ずしもなく、何らかの監視の視線が常に差し向けられていたのではないか、という点である。

さらにこのケースからは、離島という事情の、その特殊性を指摘することができるかもしれない。当時、伊江へ向かう船中で、ヤマトンチュー等、普段は「見かけない人」がいたとしたら、その人へと差し向けられる〈もの珍しさの視線〉の数分の一には〈警戒の視線〉が含まれるということもできるのかもしれない。少なくとも、こうした〈視線〉に、岸名の存在は引っかけたことになる。そして、今回の出来事が「一つの教訓」として記憶され、「社会的に是認された知識」（Schutz, 1964 : 134）として制度化されるとしたら、「船中」／「船で渡るといふこと」は、当時のシマ人にとってもハンセン病罹患者にとっても、社会的な命運をめぐる一種の賭けになっていたとみることができる。青木は、伊江島に渡る際、次のように述懐している。

「風は少し弱くなっているのに波はまだ高く、港を出るや船は木の葉のように翻弄され、多くの人は酔うて顔面蒼白、嘔吐する者さえいる。しかし荒砥先生と私は酔わなかった。船に強い先生が平気であるのは不思議ではな

かったが、わたしは秘密の発覚を恐れ、緊張して自分に対する人々の様子をうかがっていたので、船に酔う余裕がないのである。だいたい沖へ出てから、ふとわたしを凝視している男と視線があって、やはりばれたかと観念した。あわてて視線を水平線にそらし、しばらくして船内を見ると、まさしく人々の態度が違ってどこかおびえている様子である。わたしは瞑目して、『神様、何卒無事に伊江に渡して下さい』と祈った」（青木, 1972 : 79）。

青木のこの懸念は、テキストの上では、本部での宿泊拒否を享けてのものと解釈することもできる。しかし、岸名の経験したこの辛酸が熊本に伝わっていたとしたら、病状の程度を問わず、客船を利用した伊江への渡りは、最初から危険なものであったといえよう。このように推測する根拠は、以下の点にある。

生の松原で沖繩行きを決めた青木は、回春病院に帰り、旅支度をしたが、その一環として、「伝道の参考資料を得るためにさっそく沖繩伊江の友人知念（ちねん）さんに手紙を書いた」（青木, 1972 : 79）という。おそらく、それ以外にも、彼は、同行の荒砥をはじめとする聖職者たちから、沖繩の情報を集めていたことであろう。しかし、それ以上に、青木をして、沖繩行きを躊躇させた一つの要因は、やはり岸名の件であった。

「沖繩と聞いただけで、あの恐ろしい毒蛇を連想した。言語風俗も異なるところがある。かつライを嫌い、無知と迷信がライにつきまとうこと内地以上である。さらにわたしの気を臆させたのは岸名兄の不成功であった。彼は、大正八年勇躍沖繩伝道に出かけたが、数々の迫害を受けて望みを果たさず、空しく帰ってきたのであった」（青木, 1972 : 63-64）。

病者であった青木は、自分も、岸名と同じ運命になることを危惧していた。この点で、青木の伝道は、病者ではない、従って露骨な迫害・排斥の外

側に立つことのできる一般の聖職者による伝道とは、同じ伝道であっても、その意味あいを大きく異にする。沖縄での病者伝道を、病者自身が行うということは、同病者であるが故にのみ成しうることもあるが、それと引き換えに、そうであるが故に手にしてしまうリスクもある。この点で、青木の躊躇・危惧の根は深い。実際のところ、知念からの返信は、ネガティブなものであった。

「折り返し来た返事によると、彼の見通しは暗いものである。病友たちの苦悶のどん底で救いの手をひたすら待ちのぞんではいるが、沖縄の現状では、健康な人ならともかく、同じ病者では彼らを救うことは難しい。きっと岸名さんの二の舞に終わるだろうというものであった」(青木, 1972: 65)。

だが、青木の躊躇・危惧の根は自らの沖縄でのミッションに転換された。

「ミス・ハンナ・リデルは岸名氏が失敗した以前から時折牧師を遣わし、大正末期以後はそれが年中行事の一つになっていたが、この沖縄伝道のために播かれた種が実を結ぶように、そのために沖縄に長く留まって、献身する人を与え給うようにと回春病院では祈祷会毎に祈っていたので、これもわたしの決意にさらに拍車をかけた」(青木, 1972: 65)。

さて、以上を踏まえると、次のような解釈が成りたつ。先に指摘したように『選ばれた島』において、伊江島に渡る船中で青木が懸念していたことは、前日の本部での宿泊拒否が原因であるように読める。だが、しかし、それだけではなく、青木にとって、本部での宿泊拒否は、ハンセン病患者への現実的な排斥として、それを、身をもって経験したことにより、沖縄渡航以前からあった危惧が、より具体的なかたちで増幅され、船中でのあの懸念になったのではないだろうか。

2-2-2. 岸名信若の蹉跌とその後

さて、岸名の伊江での帰結は、同病者からのネグレクトというかたちをとった。

「役場から更に隔離患者にも、岸名氏と接近してはならぬとの注意があって、以後岸名氏の来訪を喜ばなくなった。愈々此処に長く滞在することは、世話になっている病友達を苦しめる結果になった」(『沖縄救癩史』, 67)。

「その後、村人に気兼ねして病友たちは次第によそよそしくなり、集会に顔を出さず、聖歌もうたわずというふうでついに伝道は行きづまってしまった」(青木, 1972: 72)。

岸名は伊江を去ったが、残された知念八郎が、伊江の病友たちを、どのようにフォローしていったのか、この一番気がかりな件に関する資料は、官見の限り、みあたらない。

さて、青木の船中での懸念は、現実のものとなり、同行の荒砥司祭は伊江で宿泊拒否にあり、「隔離小屋と大差のない」知念八郎の実家に、宿を求めた(青木, 1972: 80)。だが、青木と荒砥の伊江での四日間の伝道は、岸名の時のような排斥は起こらず、「思ったよりもよい結果をおさめることができた」(青木, 1972: 80)。おそらく、こうした結果をもたらしたのは、伊江島の病友たち自身の関心の変化にあったということができよう。そして、それを引き出したのは、知念八郎を媒介にしたりデル／回春病院からの物心両面での支援であった。

「岸名兄が苦勞した頃とはちがひ、その後たびたび回春病院からの牧師が派遣されたり、金品の寄贈があつたりしたため病友たちはミス・ハンナ・リデルを慕うこと深く、信仰は強固になり、もはや村人に対する遠慮気兼ねなどしなくなつていたからである」(青木, 1972: 80)。

岸名の訪問時から8年の歳月が過ぎたが、この間、伊江の病友たちは、〈放置〉するだけのシマ人ではなく、会ったことはないが常に自分たちのことを気かけ、支援してくれる他者との社会関係を、自分たちが構成する意味の世界のなかに、引き入れたということが出来るかもしれない。「村人に対する遠慮気兼ねなどしなくなっていた」ことがもつ意味は、当時の沖縄社会のシマ人たちにとって、とりわけハンセン病罹患者の人たちにとって、地縁に代わる社会関係の創出という点で、一歩先んじた沖縄社会の「社会分化」(Simmel, 1890)の現実を生きていたといえよう。

伊江を去った岸名は、「備瀬に渡り、海岸に隔離されている病者たちを訪問、暫く滞在」し、「大宜味に病者を訪問」した(『沖縄救癩史』, 67)。しかし、伊江でのことが、近辺のシマに伝わったのか、岸名は、滞在先で、「常に駐在巡査の注意を受け、いづこも長滞在を禁じられた」(『沖縄救癩史』, 67)。大宜見からの帰路、「名護町を通行中、不意に警察に拘引」され、黒糖仲買商人殺傷事件の嫌疑をかけられ、取り調べを受けたが釈放された(『沖縄救癩史』, 67)。だが、名護町での滞在は認められず、「徒歩で金武にたどりつき、海岸に隔離されている病者達を訪問」した⁽⁴⁾(『沖縄救癩史』, 68)。以下は、そこでの模様である。

「病者たちは事情を聞いて痛く同情し、心良く迎えてくれたが、結局ここも安住の地ではなかった。間もなく『大和クンチャー』が滞在していることが部落の問題となったので、区事務所を訪ねて来島の目的を述べて、海岸の隔離小屋に居住することを許可して貰うよう願出たが許されなかった。寄留したら或いは滞在することも出来るかと手続を取ると、村役場では、癩患者の寄留は許可出来ぬと断られる始末であった。これ以上黙って滞在すれば御世話になっている病友たちに迷惑をかける結果となった」(『沖縄救癩史』, 68)。

岸名の沖縄での不遇は、伊江で騒動になった際、

役場が動いたこと、そしてまさに役場が動かんとしたときに自ら役場に出頭してしまったことに、あるのではないだろうか。推測の域を出ないが、伊江を離れても、行く先々で警察の警戒網に引っかかったのは、伊江の役場から山原の各シマの役場ないし警察署へ通報があり、それで警官が、各シマの〈隔離所〉の付近で張っていたということが考えられる。役場へ滞在希望を届け出る岸名の行動は、確かに誠実なものであったが、しかし、そのことが、かえって自ら首をしめることになったのではないだろうか。

結果的には「来島1年の努力も空しく、傷心を抱いて金武から那覇まで歩いた」(『沖縄救癩史』, 68) 岸名は、那覇でも苦境に立たされた。

「那覇に着いて乗船しようとしたが、癩者とわかって拒絶された。詮方つきて、那覇港の対岸住吉町のホーリネス教会の上原カメ女史を訪問窮状を訴えた」(『沖縄救癩史』, 68)。

青木と荒砥が那覇到着後、「住吉町のバプテスト教会に上原カメ女史を訪問した」(青木, 1972: 72) 理由は、このことのお礼を申し述べるためであった。

「かくて岸名兄は女史の努力でやっと乗船することができたのであるが、わたしたちはこのお礼を述べるために同教会を訪問したのである」(青木, 1972: 74)。

こうして、岸名の受難と苦難の伝道は終わった。岸名の辿った軌跡は、「那覇—伊江島—ハマチハの知念八郎氏—備瀬—大宜味—名護(警察に留置後釈放)—金武—那覇—住吉町ホーリネス教会—本土」であった。このルートは、岸名に先立つ1915年の米原の沖縄伝道とはほぼ同じルートを辿っている。そして、このルートは、青木と荒砥が、辿ったルートでもあった。青木の、これ以降の沖縄伝道の基幹ルートは、基本的に、回春病院が開拓した伝道のルートを踏襲したものである。これは、

必ずしも青木が拓いたものではない。この点で、青木の伝道の社会圏は、既に準備されたものであった。青木は、罹患者であることを強みとして、このルートを往還することにより、このエリアの〈隔離所〉と〈隔離所〉を結ぶ青木自身の社交圏、即ち〈病縁ネットワーク〉とでもいうべき行動圏を、確実に築き上げていった。

確かに、岸名の勇氣ある営みは、それだけでは実を結ばなかった。だが、伊江をはじめ、ハンセン病罹患者たちによるもう一つのシマ社会の構成に、貴重な種を蒔き、そしてかのルートを切り拓く重要な一端を担ったことには、違いない。岸名の沖縄での不遇は、沖縄での青木の活動を基礎づける経験知として、成就したといえよう。この点で、岸名の貢献は、やはり重要な意味をもっていることになる。

2-3. 伊江島と大宜見一割舟による〈隔離所〉渡い／サバニが拓く社会圏一

筆者は、備瀬出身のある愛楽園・入園者から、次のような語りをいただいたことがある。

「子供の頃、自分の家に物乞いにくる病者がいて。すると、おばあは、追い返したりはしないで、ふかし芋やなんかをあげて。ある時、子供を背負ったお母さんの病者が来たことがあり、おばあはその子供の頭をなでて、あやしたりしていましたよ。これらの人たちは、大宜見から来ていたのかな。行商をしていて。ここ [本部界限] で貰った芋なんかを向こう [大宜見] で売って、儲けていたんじゃないかな。」

当時の大宜見のハンセン病罹患者の行動圏は、本部半島にまで及んでいたことが、この語りからみえてくる。『選ばれた島』での青木の記述にも、大宜味の病友たちの社会圏に関する記述がみられる。

「大宜見、鏡地、辺野喜など遠いところや離

島伊江島へはいつもくり舟を利用した。この大宜見、鏡地、辺野喜の病友たちは、イーク⁽⁵⁾と称する櫂の材料や屋根葺きあるいは垣根に用うる篠竹を山から伐り出して、これを本部一帯、伊江島などへよく売りに来たが、わたしはその行き帰りに便乗させてもらったものである。……屋我地から対岸の大宜見、鏡地、辺野喜に至る海は入江だが、北に面しているため浪高く、少し風が出るときなどくり舟は丈余の波の谷間に落ちこみ心細いことおびたらしい。しかし、病友たちの舟の操舵は技神に入ると言いたいくらいで、二度三度と経験するにつれて彼らに対する信頼感が高まり、後にはその豪快さとスリルが何ともいえぬ魅力であった」(青木, 1972: 95)。

この記述⁽⁶⁾からすると、大宜味の病友たちは、木材を本部半島のあたりまで刳舟で運ぶ行商をしており、その行き帰りに、青木は便乗させてもらったことになる。上記からは、刳舟の魅力が生き生きと伝わってくるが、大宜見の病友たちの操舵技術の高さがうかがえる。このことに関して、青木は、次のようにも記している。

「病友たちはくり舟の操縦がとてもうまい。指のないすりこ木のような腕の先に帆綱を巻きつけ、あるいは櫂を結びつけて船を走らすのだが、その挙動はあたかも曲芸を見ているようである。風を一杯うけて今にもはり裂けんばかりの帆の帆綱に抗して身をそらす時は、その体は船の中にはなく水の上にあつてあぶなくひやひやする。風がなくて漕ぐときの櫂さばきは極めて無造作だが、舟は軽くすべり自由自在に方向をかえる。わたしもやってみたが……」(青木, 1972: 82)。

さて、大宜見からの刳舟の社会圏、即ち大宜見のハンセン病罹患者たちの行動圏は、伊江島にも及んでいた。そうである以上、当然、大宜見の病友たちは、知念八郎と交流関係が結ばれていたは

ずである。『選ばれた島』には、そのことを示す下記の記述がある。

「わたしは歩き過ぎて疲労が甚だしかったので、その夜は源次郎さんの小屋に泊まり、翌日備瀬に帰った。帰ってみると、知念さんを伊江島へ送った大宜見の病友たちが沈痛な面持ちでしょげかえっている。聞けば伊江島からの帰りに、くり舟が沈んだ⁽⁷⁾という」(青木, 1972: 112)。

残念ながら、大宜見の病友たちが、どのような経緯で、伊江島の知念八郎を知り、どのように出会ったのかを示してくれる資料は、管見の限り、みあたらない。しかし、大宜見と伊江島は、回春病院が拓いた伝道のルートに乗っていたことを踏まえると、回春病院からの聖職派遣が、木材の売買をめぐるシマジマの人たちとの商業上の関係だけでなく、各シマジマの病者同士の対面関係を結びあわせたと推測することもできる。あるいは、回春病院が伝道に入ったそれぞれの〈隔離所〉という「点」が、病者たちの刳舟によって、「線」でつながれた、ともいうことができるのかもしれない。というのも、青木は「知念さんには出発前手紙で連絡してあった」(青木, 1972: 80)が、青木と荒砥の伊江島訪問に関する情報は、大宜味にも伝わっており、伊江島から備瀬・後原に渡ったその日には、大宜味の病友たちが、集まっていたからである。

「わたしたち〔青木と荒砥〕のことはすでに知念さんからあちこちに伝えられていたので、備瀬には遠く大宜味……からも病友たちが来ていて賑やかに歓迎してくれたが、彼らは一週間も前からやってきて待機していたとのことだった」(青木, 1972: 81)。

青木は、ハンセン病に罹患したが故に生じた、知念八郎を介した大宜見とのネットワーク／社会関係の広がりの上に、乗ることができた。そして、

そのことは、伊江島―渡久地を往復する常民たちの公的な航路に対して、その裏にあるもう一つの航路、ハンセン病罹患者独自の航路を拓いたといえることができる。

註

- (1) 「大和クンチャー」とは、「大和の乞食」を意味するが、当時のハンセン病罹患者は物乞いをするケースが多かったため、「クンチャー(乞食者)」がハンセン病患者を指示する言葉に転化した。
- (2) この『沖縄救癩史』の記述は、(青木, 1972: 72) とほぼ同一である。
- (3) この例外は、家居が可能となるようなケースである。
- (4) 岸名に関して、『選ばれた島』には、次のような記述がある。

「渡久地から名嘉真まではバスの便がある。しかしどうしてもバスに乗る気になれない。岸名兄が病気を発見されてバスから下ろされた話を聞いており、わたし自身また渡久地(とぐち)の旅館における苦い経験が身にしみていたからである」(青木, 1972: 129)。

ここでも、岸名の苦労が思いやられるが、しかし岸名の苦労の経験は、沖縄での青木の行為の企図を規定する一つの戦略的な解釈枠組みとして重要な意味をもつ点が、指摘できる。
- (5) 「イーク」はモッコクの地方名であり、今日では高級建築材の一つとされている (see., 伊礼, 2004: 31)。
- (6) 更に、次のような記述もある。

「…さいわいちょうど大宜味の病友たちのくり舟が篠竹を伊江島に売りに行く途中備瀬に寄ったので、彼らに頼んで安和(あわ)までは舟で送ってもらうことができた。備瀬…の出入口の危険を避けるため、干潮時の静かなときを選んで未明に出発し夜の明け始める頃安和(あわ)へ到着」。(青木, 1972: 129-130)。

- (7) 因みに、刳舟転覆の理由は、次の点にある。「備瀬の入口の水路は両方からさんご礁が

迫って狭く、満潮時と干潮時以外は潮の流れがはげしくまた波が高く油断のならないところではあるが、それまで病友たちはまだ一度もしくじったことがなかったのに、どうしたのかその日は重なり合ってくる、大浪にかぶさって沈没してしまったとのことである。杉舟ならば水が一杯はいつでも沈む心配はないけれども、松舟だったので海底深く吞まれてしまったのであった。しかし不幸中の幸いだったことには、一人の病友は全然泳ぎができなかったのに、波のため岩に打ち上げられて危うく命拾いをしたということであった」(青木, 1972 : 112)。

3. 〈隔離所〉の青木恵哉

3-1. 比嘉権太郎との出会い

荒砥と別れた青木は、大宜見に暫く滞在した後、備瀬・後原の〈隔離所〉の小屋に、自らの拠点^マを据えた。この〈隔離小屋〉には、当時の青木の片腕の一人となった比嘉権太郎(ひが・かんたろう)がいた。比嘉権太郎とは、如何なる人物であったのだろうか。『沖繩救癩史』には、次のような記述がある。

「比嘉氏の如きは資性温厚、計画性に勝れ、徳望をもって克く病者を導き、屋部、安房、ジャルマ、屋我地大堂原の迫害の時も常に冷静を失はず、徹底的に無抵抗を貫き通し、遂に住民をして根負けさせた素晴らしい指導力を発揮した」(『沖繩救癩史』, 68)。

上記の比嘉権太郎像は、極めて好意的な評価であるのに対して、青木の次の記述は対照的である。

「備瀬では夜になるとわたしを慰めるのだと、権太郎さんがよく沖繩独特の三味線と歌を聞かせてくれた。彼はこの地方有数の弾き手であり歌手のよしであった。その美声ゆえにある少女に慕われ、隔離小屋に来てからも毎夜人目を忍んで通って来る彼女にず

いぶん苦しい思いをしたとのことであった。また用事があってあるとき大宜味(おおぎみ)の病友を訪ねた際、夜三味線を弾いて歌っていると、隔離小屋が村に近いので彼の美声が聞こえたのだろう、村の男女が数人、小屋近くまで来て聞き惚れていたそうである。権太郎さんはそれほど名人だったが、悲しいことに琉球音楽を少しも解しないわたしにはせっかくの彼の親切もありがた迷惑だった」(青木, 1972 : 98)。

青木のこの記述からは、青木に対する自身の気持ちを、唄・三絃で奏でようとする比嘉権太郎の心の動きが現れている⁽¹⁾。また、青木とともに、大宜味の病友を尋ねた折、わざわざ三絃も持参し、晩に唄・三絃を奏でると、〈隔離所〉からの音とわかっていても、シマからその唄声を聞きに来た人たちもいたのであるから、その名手ぶりがうかがえる(青木, 1972 : 98)。それに対して、青木の素っ気ない態度が対照的である。

比嘉権太郎は、青木と厚い信頼関係にもあった。青木が伝道により後原を離れる際の財布番は彼であり、そして回春病院をはじめ、青木への書簡のあて先は、彼の実家であった。そして、比嘉権太郎の母は、実家から〈隔離小屋〉まで、道なき道を通り、届いた書簡を届けに来た⁽²⁾。『選ばれた島』には、以下の記述がある。

「ミス・ハンナ・リデルへ三回目か四回目の報告を書こうとしているとき、権太郎さんのお母さんが朝冷えの中を、前日買ってきて下さるようにお願いしてあった米三升といっしょにわたし宛の手紙の束を持ってきて下さった。郵便物は権太郎さんの実家に届くようにしてあったが、これはミス・ハンナ・リデルや病友たちからの最初の返事であった」(青木, 1972 : 87)。

ところで、比嘉権太郎と青木は、備瀬・後原で、偶然、出会ったわけではないし、青木とて、何の

企図ももたずに、備瀬に赴いたのでもない。ここでも、両者の間を間接的に取り持ったのは岸名である。

「大正15年、回春病院派遣牧師荒砥喙哉師は、岸名氏伝道の地を訪問して病友たちに洗礼を施した。その中に比嘉権太郎氏の如き稀に見る篤信の士がおり、昭和2年青木恵哉氏が、沖縄の病者伝道の使命をおびて来島した時も、岸名氏によって導かれた信者たちが喜んで歓迎し、青木氏に協力した」(『沖縄救癩史』, 68)

知念八郎も、比嘉権太郎も、岸名による、そして回春病院による伝道のルートにおいて引っかかり、浮上した人物である。青木が沖縄伝道に入った際、こうした人格の持ち主が不在であれば、青木は岸名の二の舞になったかもしれない。しかし、青木には、自らを支え、そして信頼を分かちあうことのできる力強い病友たちに、恵まれた。岸名の辛酸を踏まえると、これは、青木一人の力で、どうにでもなるものではない。これは、回春病院の拓いた伝道が積み上げた何物にも変えがたい一つの〈人的財産〉というべきかもしれない。そして、大宜見と伊江の関係のように、地域を異にする病友たちの関係も、回春病院による伝道がなければ、成立しなかったのかもしれない。この意味で、青木の伝道を可能ならしめたのは、回春病院が伝道で蒔いたその種が発芽し、実ったということに求められる。換言すれば、それは病友たちが、信仰を支えに過酷な〈隔離所〉での生活を生き抜いてきたこと、に求めることができよう。

まだ封鎖性の強固な当時の沖縄社会においては文化的に異質なキリスト教という新しい価値を受容する受け皿の一つが、当時の沖縄社会の最底辺を生きる人たちのなかに陶冶されていったことは、やはり一つの〈奇跡〉なのかもしれない。青木の伝道の社会圏は、このようにして準備されていったことができよう。そして、その延長線上に「國頭愛樂園」の設立が、続く。青木のな

した〈奇跡〉は、同時に岸名の〈奇跡〉であり、そしてそれは知念八郎と比嘉権太郎の〈奇跡〉なのではないだろうか。

3-2. 「どん底」の生活

—大宜味と備瀬の〈隔離所〉—

3-2-1. 大宜味の〈隔離所〉と青木恵哉

荒砥と別れた青木は、これから「不潔でみすばらしい病友たちと犬小屋同然の小屋で寝起きを共に」する〈隔離小屋〉での生活が続くことになる(青木, 1972:84)。大宜味の〈隔離所〉には、「夫婦者三組に男一人」の7人が生活していた(青木, 1972:84)。ここで、青木が最初に試みたのが、自ら衣服を取り替えるということであった。

「荒砥先生とお別れしてから、第一番に服装を改めた……羽織に袴という身なりだけは、あまりにもこんな生活にそぐわない。それは水に浮いた油のようなものである。わたしは彼らの表面に接触しているに過ぎない。福音を伝えて彼らを救うには、どうしても彼らの生活の中に完全に溶けこまなければならぬ。そこでわたしは彼らの友人としてふさわしいように粗末な霜降りの古洋服に着替えたのである。この考えは沖縄伝道を決意したときからすでに抱いていたもので、トランクにはこの古洋服の他に継ぎの当たった木綿の古着もはいていた」(青木, 1972:84)。

既に触れたが、青木には、自らがハンセン病者であったが故に可能となる働きを行うことができた。それは、この引用にあるように、「彼らの生活の中に完全に溶けこむこと、つまりハンセン病患者の視点でものごとをみつめ、感じることができる、という点にある。だが、このことと引き換えになるリスクは大きい。なぜなら、「彼らの生活の中に完全に溶けこむことにより、自らもシマ人からの排斥や暴力に出会う可能性を手にしてしまうからである。しかし、青木は、そのリスクを厭わないところから、病者への〈伝道〉に

着手した。沖縄の病者と同じような身なりをすることは、青木が彼らの一員になることを意味する。但し、身なりを落とすといっても、当時の沖縄社会の日常からすれば、古着とはいえ洋服をまとう青木は、やはりハイカラな存在にみえたことであろう。

それから青木は、「男たちの蓬髪（ほうはつ）を刈り、顔を剃ってやった。バリカンも剃刀もわざわざそのために熊本から持ってきたものである」（青木，1972：84）。洋服の古着といい、バリカンと剃刀といい、そして知念八郎への事前の連絡や情報収集といい、青木は用意周到である。こうした態度性は、おそらく、青木自身が沖縄で何をやろうとしていたのか、予め計画を立て、それを遂行しようとするれば、何が必要になるのかを、予め考え抜いていた合理的思考に基づくものといえよう。それには、沖縄の病者たちの現実を予め知っていなければならない。この点で、当時の回春病院には、沖縄の窮状に関する情報が、かなりまとまったかたちで集積していたということができよう。そして、その上に、それまでの青木の四国遍路や〈伝道〉から来る経験が、重要な意味をもったのであろう。

それから青木は、〈隔離小屋〉の清掃と「朝夕の礼拝の他に成果の練習」を行った（青木，1972：85）。

「それからわたしは彼らをうながし率先して掃除にとりかかり、四つある小屋の内外もまたたちまちに清潔になった。『これで一心地つきました』。彼らは異口同音にいつてわたしに頭を下げるのであった」（青木，1972：85）。

青木は、大宜味の〈隔離所〉に「さらに二、三日」滞在して、備瀬・後原に戻った（青木，1972：85）。

さて、青木が大宜味の〈隔離所〉で行ったこれらの営みは、おそらく人間であれば、通常、誰もがやっている日常的な類いのものであろう。だが、

〈隔離所〉では、こうした営みは、なされていなかった。シマの日常性を前提にすると、〈隔離所〉は、非日常的な世界ということになる。散髪も掃除もしないのであれば、人間はどうなるであろうか。青木によると、「流れのままに身をまかせていた彼らは、今や流れに抗して泳ぎはじめる元気を与えられたように見えた」（青木，1972：85）と記しているが、この述懐がもつ意味は大きい。〈隔離所〉で生活していた人たちからすると、青木が行ったことは、〈隔離所〉に来るまでは「日常的にしてきたこと」ではあるが、〈隔離所〉では「それまでなされなかったこと」であった。そうである以上、青木が行ったことは、単なるサービスや奉仕ということではなく、〈隔離所〉で生活しはじめたことにより失われたものを回復させる営みということができる。日常的な秩序の回復は、「流れのままに身をまかせていた」態度性に「抗」するところから始まるとすれば、青木の営みは、〈隔離所〉の非日常性を、それとは違うかたちにおきかえる一つの営みということになる。それ故、大宜味の〈隔離所〉の人たちの「これで一心地つきました」という言葉は、それだけに大きな意味をもつ。

3-2-2. 備瀬・後原の〈隔離所〉と青木恵哉

大宜味を發った青木は、備瀬・後原の比嘉権太郎の小屋に戻った。ここには「四つの小屋があった。然し夫婦者はなく、山本カマドというお婆さん一人に若い男三人である」（青木，1972：85）。青木が此処で行ったことも、「病友の散髪、小屋やその周囲の清掃」など、大宜味と大差ない（青木，1972：85）。しかし、青木は此処に拠点を構えたためか、『選ばれた島』での記述が、他の地域のそれに比べて、詳細である。以下は、青木の日課である。

「まず大宜見のときと同様に病友の散髪、小屋やその周囲の清掃を始める。それから毎朝夕の礼拝の合間にミス・ハンナ・リデル、回春の病友たち、青松園の長田さんや三宅さん

〈渡り〉が拓く〈もう一つの社会〉

に手紙を書く。ミス・ハンナ・リデルには訪問した病友の名前、衣食住および伝導の状況について、出発の際に約束した通り克明に報告した。この報告は一週一回することになっていたが、わたしは永い間ずーっとこれを実行した」（青木、1972：85）。

リデルへの報告は、おそらく回春病院から沖縄に派遣された聖職者たちにも課せられていたこととおもわれる。こうした報告により、当時の沖縄のハンセン病罹患者たちの現実に関する情報が、精緻なものになっていったのだろう。

まず、後原での青木の観察からみていこう。備瀬は、海からの風が強いため、シマ（集落）全体をフクギで覆った景観で有名だが、備瀬出身のある愛楽園入園者によると、水源が乏しく、水には苦勞したという。この地理的特性は、次の青木の観察記述にもみられる。

「さて、これから腰を据えての伝道である。クシバルの病友たちは、食料や水を運んでくれる家族の負担を少しでも軽くするために、海岸の阿旦の細長い葉を横につなぎあわせ、その下にかめをおいて雨水を溜めていた。また、薪もとほしいところで、彼らは阿旦の枯葉を集めて煮炊きしていた」（青木、1972：85-86）。

また、当時の後原は「地理的にも不便」であり、「伝道の本拠地としては実のところ適当でない」とまで、青木は述懐している（青木、1972:86）。だが、そうであるにもかかわらず、敢えて青木は伝道の「本拠地」としてこの地を選び取った理由があるはずである。当時の沖縄では、公務員でもない限り、大和人の存在は目立つ存在であったことが考えられる。ましてやその大和人がハンセン病罹患者であったとしたら、なおさらである。だが、当時の後原は、こうしたことで排斥が起きる〈隔離所〉ではなかったということが、まずいえるのではないだろうか。事実、健康者が癩患者になりす

まして物乞いをするカマダーという男がこの〈隔離所〉を〈渡りtramp〉の通過点に使用していた事実がみられる（青木、1972：90ff, 94）。更に、青木の伝道を間接的に支援してくれる存在、即ち比嘉権太郎の母親のような信頼のおける人物がいたということ、そして「病友たちは素朴で信仰にあつく、よく協力してくれた」とあるように（青木、1972:86）、青木を支えた病友たちの支援といった点で、青木の伝道を可能ならしめる条件が整っていたということができよう。

後原を拠点に、青木の伝道は、本部村渡久地・具志堅⁽³⁾、今帰仁村今泊・兼次・運天、屋我地村済井出、大宜味村、国頭村鏡地・辺野喜、奥、伊江村等の〈隔離所〉にまでわたり（青木、1972：86）、更に物乞いに出た浮浪患者が〈渡り〉の中継点として利用していた洞穴としては、今帰仁炬港・浜元海岸・屋我地ジャルマ・謝名部落後方トール洞穴等を（青木、1972:86）、「規則的に」訪問した（青木、1972：95）。これらの場所では、滞在中に、「病友の隔離小屋に世話になり、朝夕の礼拝、聖書研究、聖歌練習などをするほか、部落の自宅患者や近隣の洞穴に浮浪病友たちをも訪れた」（青木、1972：95）。青木の各地での滞在は数日に渡ったことが、ここから確認できる。

3-3. 〈隔離所〉での青木のミッション

― 〈もう一つの社会〉を拓くということ―

青木は、洞穴で、次のような観察を残している。場所は明記されていないが、子を連れた家族二組が、洞穴を中継点に、物乞いに歩いている。だが、下記の家族は、母親が重症になってしまったため、やむをえず洞穴で生活せざるをえなくなった。

「彼らのなかには夫婦組が四組あり、その内二組は子持ちで、一組は女の子と男の子を、もう一組の方は男の子であったが、三人とも利口そうで可愛い顔立ちであった。姉妹の方は仲がよく、影と形のようにいつもいっしょだったが、普通の子供のように声高く笑ったり話したりすることはなく、そのさかしげな

顔立ちも手伝ってか、いかにも小さい大人と
いった感じで、一人子の方は重症の母親のそ
ばで考えこんでいるといった顔付をしている
のが常だった」(青木, 1972: 93)。

ところが、この二家族が、たまたま洞穴で落ちあ
うと、この「小さな大人」たちの顔は、「いきい
きと輝」いたという。

「しかし時たま同じ洞穴に落ちあう場合は、
かの三人の子供たちの顔はいきいきと輝き、
なぎさに打ち上げられた色あせた貝殻を集め
て岩陰で無心にままごと遊びをする様子など
は、さも楽しそうであった。だがその楽しげ
な姿はいつもわたしの涙を誘うのだった。こ
れが彼らに与えられるもっとも幸福な時間
だったからである」(青木, 1972: 93)。

洞穴を渡るこうした病友たちは、「固く心を閉ざ
す」傾向がみられることに、青木は気づいていた。
それは、キリスト教という新しい価値を拒否する
これらの人たちの態度性に、象徴的に現われる。

「……最初のうちは彼らは一様に神の前に固
く心を閉ざし、どうしてもこれを開こうとし
なかつた。動物のような、いやそれ以下の取
扱いを受けて心はすさみ、天を恨み人を呪っ
ていた彼らだ。無理もないことで、わたしは
彼らを咎める気になれなかつた」(青木,
1972: 93)。

このことと同様に、後原の〈隔離所〉でも、青木
のハブ咬症の危機を未然に防ぐ声かけをしてくれ
た「亀さん」という人物について、つぎのように
述懐している。

「亀さんは小さい頃、糸満の漁家に売られ、
ずいぶん苦勞したそうで、台湾やボルネオあ
たりまで漁に出かけたことがあるというのが
自慢であった。通ってきた人生行路が暗くけ

わしかったためか、物の考え方は常に素直さ
を欠き、ひねくれている、彼を信仰に目醒め
させるためにわたしはできる限りの努力をし
たが、ついに駄目だった」(青木, 1972: 101)。

このように、青木の沖縄での病者伝道は、それま
でのキャリアがあったとはいえ、必ずしも容易で
はなかつたことが、うかがえる。先に触れた〈流
れのままだに身をまかせること〉と同様、ひねくれ、
子供らしい無邪気さや素直さの喪失という自閉的
／自虐的な〈心の硬さ〉を、少しでも解くことが、
沖縄での青木のミッションの一つであったこと
が、みえてくる。

青木は、実際に、いろいろな努力を試みた。

「わたしは洞穴を訪れるときは、決して子供
たちへのお土産——それは粗末な飴玉や駄菓子
などであったが——を忘れなかつた。だから
子供が真先にわたしになつき、それから次
第にわたしを敬遠していた大人たちも近づい
て、わたしの言葉に耳を傾けるようになった
のである」(青木, 1972: 93)。

この文脈において登場する「お土産」という物的
支援は、必ずしも、単に物資を贈与するというだ
けの支援を意味するのではない。ここでいう物的
支援には「物」と「心」の関連が必要になる。お
そらく回春病院が、そして青木が、物のみ、ない
しキリスト教のみによる伝道を試みたとしたら、
それは失敗に終わっていただろう。「駄菓子」は、
その程度はどうであれ、「流れのままに身をまか
せ」(青木, 1972: 85)、心をより強く閉ざし、よ
り硬いものにするためのものではなく、その「流
れに抗し」、子供たちの心を、たとえ僅かでも動
かすことにより開き、〈心の硬さ〉を少しでもほ
ぐすための、一種の〈触媒〉を意味する。そして、
そうした心の動きは、たとえ僅かであれ、それま
では失われた状態になっていたものが、別様のも
のへと変容するという点で、両親という大人の他
者へと反響しないわけがない。こうした光景が、

〈渡り〉が拓く〈もう一つの社会〉

ここには示されている。

『自殺論』における「エゴイスティックな自殺」に関する行論で、デュルケームが示唆したように（see, Durkheim, 1897）、どんなに些細なものでも、人々の孤立を緩和させ、人々の間につながり（連帯）をとりつける社会的な営みは、自殺を食い止める抑止力たりうる。そうであるとしたら、「駄菓子」は、単なるモノではなく、人々の間にあって、人々の心を動かすもの、として在ることになる。

「一度かたくなな心がほぐれるや、彼らはイエス様の愛に随喜の涙を流し、陰惨だった洞穴から熱心な祈りと明るい聖歌が聞こえるようになった。のみならず、それまで個人主義だったのが、がらりと変わり、乏しきを分かち合い、与えられたものはなんでも感謝し、迫害を恐れず世のどん底にありながら皆希望を見つめていた」（青木、1972：93-94）。

〈社会は宗教が変容したものである〉というのは、デュルケームが晩年に示した社会学的命題の一つであるが（see, Durkheim, 1975., Aron, 1967）、上記の記述は、それを実証するものとみることができる。必ずしも意志的なものではなく、そして必ずしも非意志的なものでもない宗教信仰は、形式論理により説明するものではない。それは論理的に説明するという仕方ではなく、むしろ素朴に信憑するという仕方においてのみ、自らの世界体験を分節し、それを経験化させて秩序づけていく〈鑄型のようなもの〉として在る。絶望とは、この〈鑄型のようなもの〉を、一時的にせよ、自失することにより、生じる。それ故、絶望は、人間に無秩序や無意味を付与し、社会や共同性から孤立／離脱した状態をもたらす。当時の沖縄の〈隔離所〉は、そうした世界の一つであった。そうである以上、表現は確かに誇張されているかもしれないが、そこで「随喜の涙を流し、陰惨だった洞穴から熱心な祈りと明るい聖歌が聞こえる」という事態は、それまでの〈隔離所〉にはなかった一

つの共同的な秩序が構成されたことを意味する。これは、件の〈鑄型のようなもの〉の共有によるものであり、もはや個人的に「流れのままに身をまかせ」てしまうような生き方とは次元の異なる生き方が、そこには成立している。つまり、そこには、一時的にせよ、〈社会〉が成立している。おそらく、当時の「癩患者」たちは、シマ社会の外側にある〈隔離所〉のなかに〈もう一つの社会〉を、このような仕方でも形成していくというもう一つの可能性に対して、潜在的に拓かれていたのかもしれない。しかし、この可能性は、しばしば絶望により、覆い隠されてしまうものでもある。青木の働きは、この可能性を拓くことにあったといえよう。この意味で、青木の伝道の営みは、〈もう一つの社会〉を拓くことにあったということができよう。「救癩活動」という言葉は、しばしばハンセン病患者を強制収用するための道具として捉えられる。だが、「救癩活動」を、青木の営みから照射する限り、それは強制収容とは無縁なものである。つまり、「救癩活動」は、件の「流れのままに身をまかせ」る態度性（青木、1972：85）、即ちニヒリスティックな世界観を、一時的にでも停止させる一つの異化作用として、捉え返すことができる。

しかし、すべてが、このようにうまくいったわけではない。例えば、先述した後原の〈隔離所〉の「亀さん」や、1923年10月の金武からの帰路に立ち寄った伊武部洞穴で出会った自殺未遂の男など（青木、1972：140-141）、青木の力ではどうにもならなかったケースもあった。だが、上記には、青木が沖縄のハンセン病患者たちに対して、どのように向きあおうとしたのか、そのミッションの一端を、みることができる。それは、単に、キリスト教信仰を持たせるということではない。それは、心の回生／世界への回生をもたらすということにあったといえるのではないだろうか。そして、それは、ひいては、罹患者相互の関係をも、新たに構築していくことに対して開かれていくことになったのではないだろうか。

3-4. 備瀬・後原での敷地の整備

—薪小屋・雨水タンク・庭作り—

さて、備瀬・後原の〈隔離所〉で、青木は三つの環境改善を計画した。

「わたしは仕事の余暇を利用して三つのことを計画実行した。薪小屋と雨水タンクおよび庭作りである。みんな極めて小さなものではあったが、それは人知れぬ喜びと満足を与えてくれたばかりでなく、労働の楽しみを教え、物事に対する自信を強めてくれた」（青木、1972：165）。

まず、青木は薪小屋を次のように構築した。

「備瀬（びせ）は薪が少なく、煮炊きに阿旦の枯葉を用いていたことや水の不便な点は、すでに述べた通りだが、どちらも貯蔵ができれば不便はある程度解消されるわけだ。それで先ず薪小屋から始めた。薪小屋といっても住居の小屋を利用し、それにくっつけて例の棺箱の板で半坪ほどの三方を囲い、屋根はトタン板をのせただけである」（青木、1972：165）。

先述した水の問題に加え、後原は、生活環境の面では余り恵まれていない地であったことが、薪の不足という事態からもうかがえる。それだけに、シマ人からも顧みられなかった場所に〈隔離所〉があったことになるのだろう。カマダーの訪問も、そして青木の滞在も、可能になったのは、こうした環境におかれていたからであるということができよう。

さて、阿旦は濡れていても火がつくので、病友たちは「薪小屋の必要を感じていないよう」であったが、完成して、最初に雨が降ったときに、濡れずに薪が得られることに「みんなの喜びようは大変なもの」だった（青木、1972：165）。

次に青木が着手したのは、現在の沖縄の家屋で必ずといってよいほどみかける雨水タンクの構築

である。おそらくこの着想は、青木による沖縄の各シマジマの観察によるものとおもわれるが、青木は、「三尺方位」サイズのをセメントで構築してタンクとし、二つに割った孟宗竹を小屋のといにかけ、これをこのタンクに流した。手足の感覚がないハンセン病罹患者にとって、これは、かなり大掛かりな作業である。しかし、雨水タンクの完成により、「これまた雨の降るごとに、濡れながら大騒ぎして阿旦の葉から滴り落ちる雨水を水甕にためる苦勞がなくなって、病友たちに感謝された」（青木、1972：166）。

最後に、「庭作り」。後原の〈隔離所〉は、「亀さん」の小屋以外は、三つが接近して建っていたため、これらの小屋を囲むように、高さ三尺、幅二尺の石垣で花壇を構築した。だが、「一日にせいぜい五尺から六尺の長さ」しか積みぬ難工事に加え、この作業により、青木は、石で挟み、大切な右手の薬指を失った（青木、1972：166）。しかし、それだけに完成の喜びは大きかった。

「十月の始め頃石垣はやっと完成した。一月中旬からはじめたのだから足掛け先に十か月を要したわけだ。それだけにでき上がった時の嬉しさはまた格別だった。出入口を残して三つの小屋が四角の石垣の内にきちんとおさまった感じは、何ともいえず気持ちがよく、誰かが急に金持ちになったようだといったが、この言葉は確かにみんなの感じを端的に表現していた」（青木、1972：167）。

これら三つの構築物に関して、病友たちは、当初、「何の関心も示さなかったが、わたしの熱心さに動かされて次第次第に協力しだし」、山本カマドの「おばあさんや亀さんまで」が、石集めを手伝ってくれた（青木、1972：167）。

最後に「花壇」。「小屋との間を三尺あけ、さらに真中の小屋の正面の入り口から四尺の通路をとってその両側にいしがきをくっつけて設計した」（青木、1972：167）。〈隔離所〉は砂地のため、「附近の岡から赤黒い土を運んで」混ぜた（青木、

1972：168)。そして、この花壇に、次の年の春から「ぶっそうげ、白百合、はまゆう、バラ、いちはつ、グラジオラス、菊など長年沖縄の土地に慣れた花々」をはじめ、「日本産の花、——ダリヤ、百日草、スイートピー、三色すみれ」などの季節の花に加え、回春病院の友人からの「夏ぐみと無花果」なども、実をつけた。そこに、「春を待ちかね」た「よめな、くまのぎく、その他名も知らぬ可憐な野草が海岸まで咲きそろう、四、五月は清浄な白百合が阿旦の下や千古の風波にさらされた巖頭を飾る」（青木、1972：168）。夏には「阿旦花と竜舌蘭」。青木の心が、如何にこの花壇を彩ったか、うかがえる。

「後原といえはライ者が住んでいるというだけで、備瀬ではもっとも不潔ないまわしい場所とされていた」（青木、1972：168）。「景勝の地」であるにも拘わらず、シマ人から放置されていた後原の〈隔離所〉であるから、青木のこの指摘は、正鵠を射ていよう（青木、1972：168）。だが、青木の計画実行により、後原の風景は、一新した。

「……今や以前とちがってこのライ者たちは粗末ではあってもきちんとした服装をし、その住居また惨めだとはいいながら石垣をめぐらしてちゃんとし、庭には四季折々の草花が咲きかおるようになった。わたしたちの存在は、後原をいまわしいところとするどころか、むしろその景勝にマッチするものとなった。美しい風景画の中の汚点がそれを引き立てる重要な要素となったのだ。おまけにその一角から、神をほめ讃える歌声がたえず流れる」（青木、1972：170）。

青木の精一杯の働きによるこの光景は、おそらく、彼が回春病院で目にしていた光景の再現／復活だったのかもしれない。〈隔離所〉は、シマ人の寄りつかない場末にあり、しかもそこにいる人々の心は自閉し、硬くなっていく。だが、そこは、花々が四季を巡る場所でもある。こうした花々が、その空間を彩ることの意味は、何にあるのだろうか。

確かに、あってもなくてもよい薪小屋であり、雨水タンクであり、石垣であり、花壇ではある。しかし、これらは、〈隔離所〉に居る人たちをして、〈流れのままに身をまかせること〉から脱却させる一つの契機になったということができよう。そうであるとしたら、先述した「駄菓子」同様、このことがもつ意味は大きい。更に、青木が築いたこれらの構築物は、私的所有物ではなく、〈隔離所〉そのものであった。つまり、青木が行ったこと、そして青木が築いたものは、青木個人が管理・所有する物ではなく、〈隔離所〉の共有物であった。これらを共同で所有しあうことからは、それまで自閉的であり、孤立していた〈隔離所〉の人たちの人格に、再び社会性という種を播き、ハンセン病を発病したというだけで、それ以外には何の共有点もなかった人々に、それまで失われていた社会的な関係を陶冶し甦生させる契機になったことがうかがえる。〈隔離所〉でのこうした現実、先に触れた洞穴での個人主義からの脱却と、パラレルなものとして位置づけることができよう。ここに、あってもなくてもよい物の、なくてはならないその意味をみいだすことができる。非日常性が剥き出しになっていた〈隔離所〉が、かつてシマで陶冶された日常性を取り戻し、社会秩序をとり戻していく一つの契機を作り出した点で、青木の営みは、絶望のなかにあっても希望の灯火を起すような、それであったということができよう。

「わたしたちの花壇が村で評判になっていることを病友の家族から聞き、それを話す時の彼らの顔の明るさなどから村人の考えの変わったのを知ったのである。備瀬で最もいまわしかった場所がいつのまにかもっとも美しいところになってしまっただけで愉快だった」（青木、1972：170）。

この意味において、青木の営みは、〈隔離所〉の人々だけでなく、シマ人たちの間においても、視点の転換につながったことが、ここにみとれる。

最後に、宗教に関して疑り深い読者がいるので

あれば、次のように付言しておこう。こうした青木の営みの精神的支柱が、たまたまキリスト教にあったということは、さほど重要ではない。ここで重要なのは、そのような視点の転換が、青木という一人の人間により可能になったのはなぜかという点にある。それゆえ、「どん底」での、青木のこうした実践には、普遍的な意味がある。「どん底」の状態が、どういふものであるのか、そして、その状態を生きる人間は、如何なる心境を抱くのか。これらに関する身をもっての経験が、青木の営みを可能ならしめた。

青木は、後に、屋部に拠点を移すが、自らの指を犠牲にしたこの石垣と花壇には、「愛着が強く」、その後も、「後原に行くたびにその手入れを怠らなかつた」（青木、1972：170）。それだけに、青木が、どれだけ後原の〈隔離所〉を大切にしていたのかを、うかがうことができる。

註

(1) 比嘉権太郎は、〈隔離小屋〉で、猫を飼っていた。その猫がハブに刺された逸話が微笑ましい（see., 青木、1972：99）。しかし、残念なことに、彼の病状は、かなり進んでしまった。このことに関して、青木の次の記述がある。

「その後、権太郎さんの病気は急速に悪化し、いわゆる獅子面となり、頭髮はぬげ咽喉も犯されて声がかすれてしまい歌わなくなったのでわたしは助かったが気の毒であった。しかし彼はすべてを神にお任せして悲観することはなかつた」（青木、1972：98）。

(2) 推測の域を超えないが、比嘉権太郎が受洗し、この界隈のハンセン病罹患者たちの中心となるような立場であったとしたら、青木が来沖する以前に、回春病院からの救援物資は、彼のところに届けられていた可能性がある。回春病院から青木への送金が、比嘉権太郎の実家に送られていたこととするならば、青木は、これまでの回春病院と備瀬との慣習に倣い、比嘉の実家を自分への書簡の宛先にしたということになるだろう。

(3) 今帰仁村具志堅には、回春病院出身の「仲里林太郎」がいた。『選ばれた島』には、下記のような記述がみられる。

「具志堅の仲里さんというのは、以前回春病院に入院していたが、病状軽快して帰省し、村人も全快したものと信じて彼を迎えたので、今や彼は社会人として復帰することができ、村の指導者として活躍していた。こんなことはまことに異例である。彼は特に青少年の指導に力を入れ、賀川豊彦先生の著書『神による新生』を各自に購入せしめてそれによって定期的に宗教講座を開いていたが、その信望は大したものであった。しかしわたしは彼を訪ねる事はなかつた。……仲里さんは若い頃アメリカへ渡って金をもうけ……当時沖繩全体からいってもほんの数えるぐらいしかなかったピアノを娘のために備えたりしていた。この部落はキリスト教がさかんであったため、荒砥先生は喜び迎えられ仲里さんの広いお宅で集会をお持ちになる便利を与えられた……」（青木、1972：116）。

4. 〈隔離所〉を日常とすること

—青木の日線／青木の構えの転換—

以下は、青木が沖繩に上陸し、2年目の1929年の夏のことである。回春病院の徳田佑弼が、突然、後原の〈隔離所〉を訪ねて来た。以下は、『選ばれた島』に記述された、徳田が後原の〈隔離所〉を発つ際のやりとりである。

「『ねえ、青木さん、あれじゃ、あんまりひどすぎるよ』

『えっ』

『あの小屋だよ。いくらなんでもあれはひどい。粗末なものだとは聞いていたが、まさかあんなにまでとは思わなかつた』

『そうかい。たがもうすっかり慣れてしまつてなんともないよ』

『いや、あれじゃいかん。ミス・ハンナ・リデルにお願いして、家を一軒建ててもらつた

らどうぞだい』(青木, 1972: 173)

徳田の切り出し方からして、石垣をめぐらし、如何に花が咲き誇る〈隔離所〉といえども、その生活環境が如何に劣悪であるかが、うかがえる。回春病院を知るものとしては同じ感覚を持っているはずの青木と徳田ではあるが、しかも沖縄人の徳田をして、ここまで語らせるのであるから、後原の〈隔離所〉の現実を思い知るべしということなのであろう。徳田は、このときの自身の経験を、次のように述懐している。

「わたしは文通によって青木氏の生活は、ほぼ知っているつもりであった。しかし実際にその生活を見て深い感動に打たれた。回春の畳の生活はおろか、海岸の小さな病友の隔離小屋での共同生活、板敷の居間、そして甘薯が殆んど常食だという。更に驚いたことには、回春病院を出て以来3ヵ年、風呂に入ったことがないと言うことであった。夏は海水浴、冬はお湯をわかして体を拭く程度、風呂の設備がないのである。ああ、回春病院の恵まれた生活を思った」(『沖縄救癩史』, 73)。

ここで関心を惹くのは、青木と徳田の視線のコントラストである。沖縄人とはいえ、徳田は、やはり回春病院からの使者であり、彼とて同病者といえども、〈隔離所〉の住人ではない。それに対して、青木は、沖縄の「どん底」に身をおく〈隔離所〉の住人である。決して青木の感覚が麻痺しているのではなく、青木は、〈隔離所〉に身をおくことにより、その世界を自らの環境世界の一部とし、その世界を内側から、即ち直感的に／主観的に体験し、それを経験にしている。それに対して、徳田は、沖縄人であり、同病者であるといえども、〈隔離所〉の住人からすれば、「よそ者」であることに、かわりはない。それ故、徳田は、青木の視線とは異なり、〈隔離所〉を外側から、まさに「よそ者」の視点から、客観的に捉えることができる。ここで留意すべきは、こうした徳田の観察に対して、

青木は全く対照的な観方をしていたという点である。もちろん、来沖当初の青木も、「よそ者」ゆえ、徳田のような客観的な目線で〈隔離所〉を捉えていた(see., 青木, 1972: 78)。だが、青木は〈隔離所〉に拠点を据えたことにより、その観え方が、大きく転換したということができよう。客観的には過酷にみえる〈隔離所〉での生活は、この時の青木にとって、疑問の余地のない自明な日常世界へと、変容していた。この意味で、青木は、もはや〈沖縄の癩者〉になっていたのかもしれない⁽¹⁾。

註

(1) だが、そうだといって、青木は沖縄人になったのでは、当然ない。

5. 青木の沖縄伝道を可能ならしめたもの

本稿はこれまで、那覇に到着してから備瀬・後原に拠点を構えた時代の青木の沖縄伝道について、彼の生い立ちから議論をおこして、概観してきた。

今日の愛楽園では、「青木恵哉頌徳碑」を仰ぎ、その横に建つ銅像に彼の面影をみることができる。そして納骨堂をはさんでならび建つ「声なき子たちの碑」の朗読装置からは、「愛楽園は患者立です」という声流れる。こうしたことから明らかなように、沖縄における青木の病者伝導／救癩活動の方面での功績は、実に、多大である。因みに、『沖縄縣史』第24巻の「沖縄辞典」にも、彼の名が項目として掲載され、大城立裕による説明が付されている(沖縄縣教育委員会編, 1989: 2-3)。この点でも、青木は、ハンセン病問題という文脈を越境して、医療・福祉の近代史においても、沖縄を代表する一人の人物として評価されたことになる。

本稿の関心は、青木をして、何が、彼の偉業を成立せしめたのか、という点にあった。もちろん、この功績が、青木自身の力によるものであることに、疑いの余地はない。だが、それは、回春病院の沖縄伝道という歴史的環境のなかに位置づけられる営みであった。この歴史的環境に由来する経

験知の蓄積と、青木自身のそれまでの経験とが、出会うことにより、沖縄の病者伝道に関する独自の関心と心の「はりあい」が、青木自身のミッションとして陶冶され、そこにリデル／回春病院からの支援が注がれるというかたちで展開されていった。更に、青木の土地購入の件や「沖縄MTL」の結成など、本稿では触れることのできなかった出来事をも踏まえる必要はあるものの、このように捉える限り、少なくとも、沖縄の「救癩活動」は、青木の身体を使いつつ、その背景には、回春病院のそれまでの退院者や派遣聖職者をはじめとする人と人との関係の世界が既に構成されていたことが指摘できる。そして、回春病院の営みが構成したネットワークを介して、沖縄での青木の行為は、方向づけられていったということができよう。この意味において、愛楽園の設立にまで至った沖縄の「救癩活動」は、熊本と沖縄との人的つながりと、青木の沖縄での働きとが、結晶したものであるということができよう。

だが、そうであったとしても、青木個人の働きがもつ意味は大きい。派遣されたそれぞれの聖職者たちや信徒・岸名信若の力に頼りつつも、それらの人たちには成しえなかった偉業を、青木は次々に実現させていく。それは、「捨てられた島」(青木, 1972:69)の「どん底に身を置く」(青木, 1972:84)という彼のとったスタンスが、引き金になっている。しかし、その青木の胸の奥には、沖縄で果たしたかった一つの〈野心〉／〈希み〉に基づく構想があったのではないだろうか。

まず、『選ばれた島』の第I部で、青木は、回春病院での次のような自身の思いを表現している。

「なるほど回春病院はライ者の楽園であった。ミス・ハンナ・リデルの愛の翼に抱かれ、互いにいたわりあいながら主に対する賛美と感謝と祈りの生活に明け暮れる人々の姿はまったく幸福そのものであった。特に第三者の目には、近より難いピューリタンの感じを伴って驚異に値するものがあつたに違いな

い。しかし、実際にはこの淨く美しい外観にそぐわぬものが人人の心の中にあつた。一口に言えば、ミス・ハンナ・リデルの目の届かぬところでは人々の心がけがずいぶんだられていたのである。例えば、ミス・ハンナ・リデルは新屋敷町のお宅から週二回くらい来院される習わしであったが、いざ彼女の来院となると全員大騒ぎで清掃にとりかかり、各部屋はきちっと整頓され、椽側は磨き上られ、庭は箒目もすがすがしく、院内は一段と綺麗になる」(青木, 1972:56)。

既に指摘したように、「盲人の読書奉仕、病人の看護、食事の運搬、周囲の清掃等骨惜しみせず働き、弱い入院者たちの力になり、人の嫌がる仕事を自らすすんで引き受けた青木の回春病院での働き、入院者たちを感嘆させた感話の「熱」、そして堅信式を受けずして、光臨教会の教会委員への異例の当選など、青木の存在は、信仰の面で、他の入院者に信頼される「古参信者の心境」にあつた(『沖縄救癩史』, 70)。そうした青木が、回春病院での「裏表」のある生活態度に不満を抱くのは、無理もないことかもしれない。

「……年若く理想化肌だったわたしは、こんな表裏ある行動が癩で癩で仕方なかった。それは恥ずかしいことであり、信仰の浅い証拠であると常ににがにがしく思っていた」(青木, 1972:57)。

こうした青木の信仰を、徳田は「無風地帯のような回春と違って、迫害と戦い戦って育ってきた信仰」と表現し、上記の「にがにがしい思い」を次のように代弁している。

「思うに青木氏は修道院のような回春病院よりも、激動の中に如何なる試練が襲ってもそれをのりこえて信仰の戦を進めていくという型の人である。それは後沖縄伝道に献身して、あらゆる迫害と戦いつつ一步もひるまなかつ

〈渡り〉が拓く〈もう一つの社会〉

た強い、信仰によってもうなずけることである」(『沖繩救癩史』, 70)。

徳田の上記の述懐を踏まえると、青木は、試練がもたらすダイナミズムを生き抜くことに、意味を見出すことのできる力動的な人格／信仰の持ち主であったことになる。おそらく、一所にじっとしていられず、〈渡り〉を繰り返した青木の決断と行為の出所の一つは、この点に求めることができるだろう。そして、この力動性を実現する心身の体力が、足こそ悪かったものの、青木には充溢していたといえるだろう。そして、それを、そのような仕方でも充溢せしめたのは、三度にわたった四国遍路での経験ではないだろうか。

実際のところ、沖繩での青木の生活は、〈カットイ道〉を通る四国遍路のあり様と、そう大差はない過酷なものであったといえよう。とりわけ、ハンセン病罹患者は、一般的に、歩行に際して生じる靴擦れや小さな傷から「足低潰瘍」を引き起こす潜在的可能性を手に入れている。

医療機関のなかった当時は、それが敗血症や感染症を併発し、しばしば死へと至ることになった。だが、それを厭わなかった青木の勇気は、「やればできた」三度の四国遍路の経験(の理念化)が、青木の沖繩伝道という自らの決断を可能ならしめたのではないだろうか。このように捉えると、沖繩へ旅立つまでの青木のキャリア形成は、まさに沖繩に行くために準備されたものであった、という解釈も成り立ちえよう。

だが、それだけではない。青木は、回春病院を去るに際して、次のような構想を抱いていた。

「伝道しながら四国のどこかに適当な場所を見つけて家を建て、その後はそこを根城に伝道をつづけ、できることなら江湖の関心と援助を得て理想的な宗教病院を設立したい、というのが目的である。そして病院設立についてはわたしなりの理由と希望があった」(青木, 1972: 56)。

ここでいう「理由」とは、既に触れた回春病院での入院者の「表裏のある生活」を指す。そして「希望」に関して、青木は、以下のように表現する。

「……わたしは、一人残らず信仰に徹し、福音の喜びを悟り、名実ともに宗教病院の名に恥じない病院をつくりたいと思ったのであった」(青木, 1972: 57)。

この構想があったため、回春病院を出た後、青木は、生の松原の「田中病院」や高知の「野村病院」等を見学を訪ね、そして四国伝道が不可能になったことを悟った青木が、再び生の松原で「懸命」に伝道活動を再開したのも(青木, 1972: 63)、「宗教病院の名に恥じない病院」の構築を夢みて／構想してのことであった。

おそらく、こうした「宗教病院」の世界とは、回春病院での青木の営みの世界、大島療養所で三宅官之治と長田穂波がつくりだしていた関係の世界を拡張したような世界であろう。そして、この姿は、『選ばれた島』に出てくるような〈隔離所〉での、清貧な生活に、重なりはしないだろうか。

青木が金武で衝撃をうけた〈隔離所〉の光景、そして沖繩にこそ療養所が必要であると唱えるようになっていった青木の胸の奥には、こうした〈希い〉／〈野心〉が具体的に広がっていたのかもしれない。

いずれにせよ、備瀬・後原の〈隔離所〉での青木の働き、そして爾来、青木が沖繩の地で為したことは、青木自身の単なる「思いつき」ではなく、四国遍路や二つの療養施設での、それまでの彼の経験に裏づけられていたものであり、その意味では、自らが立てた企図を実行しうるだけの合理的な経験的根拠があったといえることができる。

一時的にせよ、本部の渡久地の〈隔離所〉の「源次郎さん」の死地を救った青木の看護(青木, 1972: 103ff)(中村, 2007)も、おそらくは二つの療養所で観察し、実行していたことだったのであろう。この意味で、沖繩での功績が大きく評価される青木恵哉の、人としての歴史をひもとく時、

沖縄に赴く前の青木を取り巻いていた現実が、重要な意味を帯びてくる。沖縄での青木の個々の判断や思考、行為を、沖縄に渡る前のエピソードに関連づける試みは、新たな青木恵哉像を結実させるかもしれない。

だが、他方で、青木自身に色々な想いはあっただろうが、結果的に、愛楽園が青木の永久の住家となった。愛楽園開園後、青木は、旅を、そして〈渡り〉をしなくなった。どうしてだろうか。

愛楽園は開園したものの、沖縄戦により、消滅同然の事態に晒された。この意味で、愛楽園は、少なくとも、二度、誕生していることになる。更に、そこに沖縄の現代史を重ねると、アメリカ軍政府下による統治時代にはじまり、本土復帰を迎えるまでに至る「世代わり」のなかで、愛楽園は、沖縄社会と同様に、多くの問題に向きあわざるを得ない状況におかれ続けてきた。こうした沖縄社会特有の事情もあり、戦後の愛楽園は、他の国立療養所とは必ずしも同一ではない現実のなかにおかれ続けてきた。その意味では、愛楽園それ自体が、激動の現代史という旅を生き抜いてきたということが出来る。青木の旅は、愛楽園で終わる。青木は旅を止めたようにもみえる。しかし、その現代史からして、愛楽園そのものが旅の主人公であるとしたら、青木の旅は、愛楽園の旅と、同じ歩みをしたことになるのかもしれない。

晩年の青木は、リデルをはじめとする信仰に篤いキリスト者たちの薫香を受け、そして尊敬された一ピューリタンとして⁽¹⁾、生き抜いた。筆者が愛楽園に通うたびにお世話になっている方のお部屋に、青木は毎日のようにお茶を飲みに来ては、仕様もない自分の結婚のことについて、かなり深刻に悩んでいたという。ここに、一ピューリタンとしての彼の人格が象徴的に現れていよう。外的世界の波乱万丈な激動を生き抜いた士は、旅を、そして〈渡り〉をやめた。しかし、それは、外的世界への関心が、内的世界へと、居場所を移しただけに過ぎなかったのではないだろうか。足の後遺症もあり、〈渡り〉ができなくなったのは事実であろう。だが、外的世界の幾多の苦難に立ち向

かい、矛盾を生き抜いてきた彼の生の力動性は、失われなかったのではないだろうか。愛楽園の開園をはさみ、彼の生き方は、一見して、大きく変わったかにもみえる。だが、青木は、沖縄に渡る前と同様、素直に、自らの苦難に立ち向かい、矛盾を生き抜いたのではないだろうか。この意味において、青木は、自らに誠実であり続けたのではないだろうか。

註

- (1) この点に関しては「今ひとつ、ここ数年、わたしは沖縄にあるライ療養所『愛楽園』を訪ねたいとの宿願をもっていた。わたしはその地で、ひとりの老人に会いたかった。そのかたは青木恵哉(けいさい)という愛楽園入園者であった」という書き出しで始まる『留学記』(渡辺, 1970: 9)がある。

参考文献

- Anderson, N. (1923) *The Hobo: The Sociology of Homeless Men*, The University of Chicago Press. [広田康生訳(1999・2000)『ホーボー(上・下) —ホームレスの人たちの社会学—』ハーベスト社]
- Aron, R. (1967) *Main Currents in Sociological Thought 2*. Penguin Book. [北川隆吉・宮島喬・川崎嘉元・帯刀治訳(1984)『社会学的思考の流れ II』法政大学出版社]
- 青木恵哉(1932.10.11.a⇒2006) 宮川量宛書簡(「病者の隔離問題」)、沖縄県ハンセン病証言集編集総務局編『沖縄県ハンセン病証言集 資料編』沖縄愛楽園自治会、所収
- 青木恵哉(1932.10.11.b⇒2006) 神杖会祈祷員・他愛兄弟御一同宛書簡(「沖縄中部の伝道」) 沖縄県ハンセン病証言集編集総務局編『沖縄県ハンセン病証言集 資料編』沖縄愛楽園自治会、所収
- 青木恵哉(1934.10.18⇒2006) 宮川量宛書簡(「伊計島、字民協議の上隔離法を施行」) 沖縄県ハンセン病証言集編集総務局編『沖縄県ハンセン

〈渡り〉が拓く〈もう一つの社会〉

- 病証言集 資料編』沖縄愛楽園自治会、所収
青木恵哉 (1935.5.3⇒2006) 宮川量宛書簡(「救世軍の花城大尉と数回に渡り懇談」) 沖縄県ハンセン病証言集編集総務局編『沖縄県ハンセン病証言集 資料編』沖縄愛楽園自治会、所収
青木恵哉 (1958→1972) 『選ばれた島』新教出版社
Durkheim, E. (1897→2004) *Le suicide*. PUF. [宮島喬訳 (1985) 『自殺論』中公文庫]
Durkheim, E. (1921→1960) *Les formes elementaires de la vie religieuse*. PUF. [古野清人訳 (1941・1942) 『宗教生活の原初形態 (上・下)』岩波文庫]
Durkheim, E. (1975) *Textes 2. religion, morale, anomie*. Menuit. [(部分訳) 小関藤一郎編・訳 (1983) 『デュルケム宗教社会論集』行路社]
猪飼隆明 (2005) 『「性の隔離」と隔離政策—ハンナ・リデルと日本の選択—』熊本文化出版会館
祈りの家教会編 (1985) 『主の用なり—故司祭バルナバ徳田祐弼遺稿・追悼文集—』私家版
伊礼智 (2004) 『オキナワの家』インデックス・コミュニケーションズ
宮本常一 (1960→1984) 『忘れられた日本人』岩波文庫
宮本常一 (1970) 『私の日本地図・沖縄』同友館
中村文哉 (2000) 「沖縄社会の地縁的・血縁的共同性とハンセン病問題—『愛楽園』開設までの出来事を事例に—」『複数の沖縄—ディアスポラから希望へ—』人文書院
中村文哉 (2005) 「沖縄社会の二つの葬祭儀礼—沖縄のハンセン病問題と『特殊葬法』—」『山口県立大学社会福祉学部紀要』第11号、山口県立大学社会福祉学部
中村文哉 (2007) 「複数の嵐山事件—『愛楽園』開園前の沖縄におけるハンセン病問題の一位相—」『山口県立大学社会福祉学部紀要』第13号、山口県立大学社会福祉学部
中村文哉 (2008) 「ハンセン病罹患者の〈居場所〉—沖縄社会と〈隔離所〉—」『山口県立大学社会福祉学部紀要』第14号、山口県立大学社会福

祉学部

- 長田穂波 (1930) 『靈火は燃ゆる』光友社
長田穂波 (1945→1975) 『靈魂は羽ばたく』ろばのみみ編集部
森幹夫 (1996) 『足跡は消えても—ハンセン病史上のキリスト者たち—』ヨルダン社
沖縄愛楽園自治会編 (1989) 『命ひたすら—療養50年史—』沖縄愛楽園自治会
沖縄県ハンセン病証言集編集総務局編『沖縄県ハンセン病証言集 資料編』沖縄愛楽園自治会
沖縄県教育委員会編 (1977→1989) 『沖縄縣 別巻 沖縄近代史辞典』国書刊行会
犀川和夫 (1999) 『ハンセン病政策の変遷』沖縄県ハンセン病予防協会
Simmel, G. (1890) *Über soziale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen*. [居安正訳 (1998) 『社会分化論』青木書店]
Schutz, A. (1964) *Collected Papers II*., Nijhoff.
土谷勉 (1959→1995) 『癩院創世』キリスト教大島靈交会
上原信雄編 (1964) 『沖縄救癩史』財団法人沖縄らい予防協会
渡辺信夫 (1970) 『沖縄ライ園留学記—愛と希望の記録7—』教文館

Summary

The Constructing “Another Society” for “Lepers” in Okinawa: Standpoints from the Life - History of Keisai AOKI and the Social Constitution of his Mission for “Leprous Refuge” in Kushibaruru 1927-1930

Bun'ya NAKAMURA

In this paper, we trace the life-history of the missionary Keisai AOKI in the period 1894-1930 and consider on the social construction of his mission in Okinawa before construction the leprosarium “Kunigami-Airakuen”. AOKI had the experience of “leprosy”. He had worked industry for many suffered “lepers” in Okinawa.

AOKI, a rural farmer's son, was born in Tokushima in 1894. He had been leprosy at seventeen years old. Because of it, he went on the Shikoku Pilgrimage ("Shikoku-Henro") three times. In fact, many "lepers" went on this pilgrimage traditionally. It means the going on their last journey. In 1915 he went to the leprosarium in Ohsima at Kagawa prefecture, and in 1918 was baptized by the name of Ephraim. But in 1922 he ceased to stay here, then went to the leprosarium "Kaishun-Hospital" in the city of Kumamoto next year. The manager in this hospital Hanna Riddell directed him to serve the "lepers" in Okinawa. Her direction means the mission to Okinawan "lepers".

In 1927 AOKI arrived at the port town Naha with Anglican priest Takuya ARATO. They visited some "lepers" who had been a personal relationship with "Kaishun Hospital" ; Ie Is, Ohgimi, Bise-Kushibal. As they understood his mission, and then became an informant, cooperater to help his work.

The main theme in this paper will trace the meaning of his life and consider sociologically on his mission work in the refuge in Kushibaru from 1927 to 1930, presupposed his life-history before arrival in Okinawa.

In chapter 1, we trace to his life-history until arrival at Okinawa. In this period, he often attempted to some "religious-tramps" from refuge to refuge; first the Shikoku Pilgrimage, second some refuges to the "lepers" in Shikoku, third in Kyusyu. In this process, his "religious-tramps" modified the mission to "lepers". And the experiences of some tramps made him the missionary.

In following chapter, we trace to his life-history in his period of Kushibaru. AOKI had been lived in the refuge in Kushibal 1927-1930. His everyday life was a half bivouac, sometime he slept on the open. In Okinawa at that time, the many "lepers" were forced to segregate at a cave, tomb and sea coast outside community, they spend almost all day at there. His mission work in Okinawa had been performed in such

a hard environment. However, it is not surprise that be possible to work out by him. His work was possible that he had some experienced knowledge and recipes to care the patients. There were derived from his experiences of some tramps before arrival at Okinawa. If he had not experienced it, it was not possible to work out his mission in Okinawa. And he could to use some useful information concerning to the problems and realities of "leprosy" in Okinawa in that time. These were stocked by "Kaishun Hospital" had been served to the "leprosy" in Okinawa.

After his Kushibal period, he constructed "Kunigami-Airakuen". Only "Airakuen" was constructed by the "leprosy" AOKI in Japan. Owe to cooperation between the tradition of a mission works in Okinawa derived from Kaishun Hospital and his pray, care, practice, was possible its surprising.