日本統治下台湾のキリスト教界における異文化交流
―台湾 YMCA の事例を中心に―

髙井ヘラー　由紀

1. はじめに

1895 年に開始した日本による台湾の植民地支配は，「台湾」と「日本」という異文化領域に属する者同士の出会いをもたらした。それは，長（武田）清子講演において言及されたように，いわゆる「帝国主義」的な政治状況において，一つの文化がもう一つの文化を「抱き込む」，すなわち「同化」させることを前提に成立していた，異文化「共存」の一形態だったといえる。[1] 本稿は，そのような共存形態の観念が，人と人とのレベルに焦点を合わせたときにいかなる関係となって現れたのかを，植民地統治時代の台湾キリスト教界における台日キリスト教徒間の交流の軌跡を追うことによって，描き出そうとする試みである。

交流を担う主体としてキリスト教徒という存在に着目するのは，彼らが「統治者―被統治者」という壁に隔てられながらも，同じ信仰を有する者同士として自発的に接触を求める契機が存在したと理解するからである。また，交流の場として「台湾 YMCA」を取り上げる理由としては，個々のキリスト教会が民族別，教派別に分かれていたことと異なり，YMCA 活動は欧米宣教師，台湾人，日本人のいずれもが関わり得る超教派かつ国際的なキリスト教青年運動であり，台日信徒間の交流のあり方が最も象徴的に現れ得る場だったと考えるからである。本稿では特に，1910 年代の台湾 YMCA において試みられた台日協同活動の事例，及び 1930 年代に YMCA を中心に試みられた「内台融和」の事例を中心に論じる。

本稿で「交流」という語を使用する理由については，説明を加えておく必

要があろう。異民族支配或いは植民地主義における異文化接触に関しては，「摩擦」あるいは「変容」という側面から論じられることはあっても，あえて「交流」という視点からのアプローチは見られなかった。[2] これは，肯定的なニュアンスを持つ「交流」という語が，統治者と被統治者の関係をとらえる語として不適当だと判断されてきたためであろう。確かに，植民地統治下の台湾人は文化的，政治的に抑圧された存在であったが，他方，その中を「主体的」に生きていたという見方も可能である。[3] そういった観点から，本稿では，台日キリスト教徒が「接触」の場を有し得たという事実を，台湾人側の「主体性」を含むものと理解し，あえて「交流」と呼ぶこととする。そして，その上で両者の関係に見られる問題性について検討したい。

なお，台湾は多民族によって構成される地域であるが，本稿では漢民族及び平埔族（漢化された先住民族）に限定して，「台湾人」という語を使用する。

2. 1910 年以前：台日キリスト教徒の「出会い」

1910 年代以降の YMCA の事例に入る前に，そこに至るまでの台日キリスト教徒間の「出会い」の軌跡を，1）澎湖島における台日信徒の交流，2）日本従軍慰問使と台湾キリスト教界との交流，3）初期在台日本人教会設立時の台日信徒及び宣教師間の交流，から簡単に辿ってみたい。　台湾人及び日本人キリスト教徒の最初の出会いは，日本統治の開始する 1895 年に遡る。台湾では，既に 1865 年以来，台南を拠点とする英国長老教会ミッション（English Presbyterian Mission，以下 EPM），及び淡水を拠点とするカナダ長老教会ミッション（Canadian Presbyterian Mission，以下 CPM）がそれぞれ台南の南部及び北部の宣教活動に従事しており，1895 年前後までには現地教会数は 100 以上，信徒数は 4,000 以上にのぼっていた。当時の台湾キリスト教界は，この両ミッションの宣教師，そしてミッションの管轄下にある現地教会の信徒及び伝道者によって構成されていた。日本による植民地統治という新たな政治体制の到来は，この構成に新たに日本人キリスト教徒が加えられたことを意味していた。

日本人キリスト教徒中，最も早期に台湾へ足を踏み入れたのは，1895 年

に割譲が決定した台湾への武力制圧時，日本軍に従軍していたキリスト教徒であった。特に，台湾本島への武力制圧に先駆けて軍事占領が行われた澎湖では，1895年4月から6月までの約二ヶ月間，日本軍人キリスト教徒と馬公教会（澎湖島）信徒との間に，興味深い交流の出来事が見られた。このきっかけとなったのは，日本軍中のキリスト教徒が，現地信徒の要請に応えて，軍によって占領されていた馬公礼拝堂の返還に便宜を図ったことである。礼拝堂の返還に伴って馬公教会における礼拝が再開されると，日本軍人キリスト教徒も同礼拝堂を借用して日本語による礼拝を行うようになり，台日信徒は互いに言葉は解さないながらも，双方の礼拝に参加するようになった。澎湖側の信徒が，礼を尽くしつつ会堂修繕のための助力を乞うたのに対し，日疋信亮ら日本軍人キリスト教徒は，半ば帝国主義的な論理で，日清戦争の勝利を祝う「感謝会」や，台日信徒「大親睦会」を主催し，両者の思惑は擦れ違いつつも，ある意味では「積極的」ともいえる関係構築が試みられた。[4]

同年10月には，日本軍中のキリスト教徒を慰問する目的で日本教会から派遣された3名の従軍慰問使（牧師）が，台湾各地の日本軍兵站基地を訪問し，キリスト教の「慰問活動」に従事した。彼らは日本軍への慰問活動に従事する傍ら，台南及び台北において英国長老教会ミッション及びカナダ長老教会ミッションの宣教師を訪問し，宣教師らの仲介を通じて現地教会を訪れるなど，現地キリスト教界との交流の機会を得た。[5]

台湾全島に「平定」が宣言された1895年11月以降になると，官吏，警察，教師などの民間人が渡台し始めたことに伴い，大都市を中心に日本人教会が形成され始めた。1910年代までには，台北，基隆，新竹，南庄，淡水，台南，台中，高雄，嘉義の各地において，日本基督教会，日本聖公会，日本組合基督教会が教会或いは講義所を設立した。在台ミッションと同じ長老派の日本基督教会は，在台日本人教会中の最大勢力となっていったが，その背景には，台湾各地における教会形成の過程において，在台ミッション宣教師や現地長老教会関係者の助力を得たことがあった。中でも台北，新竹，嘉義，南庄の各地では，日本人信徒が台湾教会の礼拝堂を一時的に借用したのみならず，澎湖の場合と同じく，台日信徒合同の礼拝が行われたり，欧米人宣教師と相互的な協力関係を持つなど，さまざまな面での交流が見られた。

台湾人と日本人の間に，猜疑心や恐怖心といった心理的障壁があらわであり，言葉もほとんど通じない統治開始直後の混乱期に，このように台日キリスト教徒間の交流が存在していたことは注目に値する。双方が共有していたのは，宗教信仰としての「キリスト教」のみならず，程度の差はあれ，それに付随する「西洋」，「文明」，さらには日本による近代的な植民地統治への肯定的感情であった。そこに，異文化への単純な好奇心，宣教師や教職者の仲介も加わって，両者の歩み寄りを可能にすると共に，新たに到来した政治体制に向けてキリスト教徒としての「連帯感」が生み出されようとしていたといえる。とはいえ，「文明」の伝播者，植民地統治者としての使命感に立つ日本人キリスト教徒の思惑と，統治者との関係を持つことによって今後の施政において益を得ようとする台湾人キリスト教徒との思惑とは，必ずしも合致していたわけではない。むしろこの段階では，言語などの可視的な障壁により，より深層における差異から来る潜在的な摩擦の可能性は隠され，差異の「擦れ違い現象」が起こっていたというのが実際だったといえよう。[6]

3. 1910年代：台日キリスト教徒間の心理的障壁

さて，日本人キリスト教徒は，もとより台湾教会との教会組織の合同を望むなど，台日「合同」の推進に熱心な傾向があったが，[7] 1900～1910年代の台日キリスト教徒の関係は，「合同」からはほど遠い様相を呈していた。カナダ長老教会ミッション（Canadian Presbyterian Mission，以下CPM）宣教師フレーザー（Thurlow Fraser）が1904年に書き残した以下の文章は，顕在化する日本人教会関係者の思惑に対し，台湾教会が1910年代までには日本人教会との「分離」を選んでいたことを示している。[8]

> 日本人側は（台日教会合同〈union〉を）非常に熱心に望んでいるが，道は険しい。両民族で互いの言語を解す者はほとんどなく，教会の組織方針は異なっており，しかも片方は被征服民族，もう一方は征服民族である。このような障壁を一両日で取り除くことは不可能である……。

こうして教会及び信徒同士の接点が失われていく中，唯一，台日のキリスト教徒同士が積極的に交わることが可能だった場が，青年層を中心とするYMCA活動であった。1916～1919年，CPM宣教師ケネス・W・ダウイ(Kenneth W. Dowie)の介入により，台湾YMCAでは台日協同の活動に目指した新しい試みがなされたが，この努力は台日両者間の「文化摩擦」及び「心理的障壁」が顕著に表面化するという結果に終わった。

「台湾YMCA」は元来，1898年1月に，台北の日本人青年キリスト教徒有志の間で開始された「台湾基督教徒青年会」を前身とする，日本人中心のYMCA活動であった。1910年代までには，演説会の開催，夜間英語学校の開催，水泳場の建設，市民講座，音楽，舞踊の催しなどの活動を中心に行い，日本YMCA同盟にも加盟している。[9]

一方，台湾人側は学生を中心に独自にYMCA運動を展開し，1910年前後には，台北医学専門学校において「台北医専YMCA」が成立，また1914年当時の台北市内では，国語学校などの官立学校においてもYMCA活動が行われていた。いずれも日本YMCAには加盟しておらず，活動を指導する主事も有していなかった。[10]

さらにミッション側の動きを見ると，CPMでは，かねてより総督府官立学校に学ぶ台湾人学生への伝道の必要性を痛感しており，1912年には母国カナダ長老教会大会を通して，国際YMCA委員会に対して台湾人YMCAのための主事派遣を要請していた。[11]この要請は聞き届けられなかったものの，YMCA主事の経験を持つダウイが，台北におけるYMCA活動に将来携わるという理解のもと，CPM宣教師として任命された。[12]1913年10月31日台湾へ到着したダウイは，一年間の台湾語学習を経て，1914年9月より日本語学習のため日本へ派遣され，[13]二年後の1916年9月，日本基督教青年会同盟より，二年間の任期で台湾YMCA「名誉」主事としての任命を受けて帰台，以降，台北における宣教活動の半分の時間をYMCA主事としての活動に費やすこととなった。主な仕事は，台北のYMCA会館における夜間英語学校の教師，そして英語聖書研究の指導であった。[14]ダウイの主事就任に伴い，CPMではYMCA事業を，福音伝道，医療事業，教育事業に続く第四のミッション事業と認識することとなった。[15]台北における当時のYMCA活動は，

会館が手狭なことから英語聖書研究会，英語学校，そして多少の福祉活動に留まってはいたものの，宣教師らの理解するところのYMCA活動とは，まず台日青年「双方」に必要な健全な娯楽施設を提供するものであり，[16]また台日キリスト教徒が「協同」で活動でき，台日教会両方にアクセスできる場，ということであった。[17]ダウイの主事就任を通しての台北の会館における活動への介入は，それまで日本人中心で運営されていた台湾YMCAを，台日協同のものにするミッションの試みだったともいえる。

しかし，台日協同の活動への試みはあながちミッションの思いよがりではなく，台日キリスト教徒の意向とも合致するものであったらしい。というのも，1915年に日本基督教青年会同盟総主事フィッシャー(Galen M. Fisher)が台湾を訪問した際，「台日キリスト教徒」自身が，台日青年双方が「平等な権益」を受けられる「協同」のYMCA組織を強く望んでいることを報告しているからである。1916年9月，ダウイの主事就任を機に組織上の改組が行われ，日本人3名，台湾人2名，外国人2名を理事とする新たな台湾YMCAが誕生したのも，そのような背景があってのことであろう。[18]1916年12月には，前年12月以来台湾YMCA専任主事であった深津基一が，「満州」での教会牧会に従事するため主事を辞任し，以後はダウイが台湾YMCA唯一の主事となった。[19]

その後，1917年初頭に行われた規約改組では，旧理事が顧問に昇格すると同時に，市内の5教会（大稲埕長老，艋舺長老，日本基督，聖公会，日本組合）から1名ずつ選ばれた台日信徒，及び「外国人」1名によって構成される新理事会が誕生，同様に，各教会から2名ずつ，そして「外国人」2名の計12名が「主事」に選出され，組織の運営に携わることになった。この時点で日本人会員は90名，台湾人会員が37名の計127名で，この内124名はキリスト者であった。[20]ダウイは，台湾YMCAの将来的発展に対して楽観的な展望を示しつつも，このような心機一転の試みが日本人のみの関心を呼ぶにとどまっていること，熱心な台湾人理事を探すのは困難であること，両民族の交流が困難であることを認めている。[21]事実，早くも1918年2月には，日本人によって運営を牛耳られていると感じた台湾人側が，台日別々のYMCA組織があるべきことを役員会において提案，[22]同年のミッションによる報告でも，

スペースの限定された同一の会館内で台日青年双方のための活動を同時に進行させるのは，1）会館が日本人居住地域に位置していること，2）両民族の言語上の障壁，3）被統治民族である台湾人青年がYMCAの諸集会において日本人官僚に会うことに気まずさを感じること，などの理由から困難であり，台湾人青年のための別の会館が必要であると結論づけられた。[23]

前田成文は，異民族支配における文化の接触及び摩擦には「力の差異が影のようにつきまとっている」こと，すなわち，「どちらの認識枠組みを採用するか，どちらが自己のアイデンティティを貫き通すか，どちらの言語で話をするか，どちらのエチケットに従うか」を選択することにより，「認識論的・意味論的レベルにおいて力の差異を押しつけ合うゲームの勝敗をあからさまにする」ことを指摘している。[24] ミッション報告に言及された上記の3点は，いずれも，台湾人に対する日本人による「力の差異の押しつけ」にほかならなかったといえる。

さらに，「言語上の障壁」という点に関し，多少説明を加えるならば，1910年代の台湾では，初等学校教育を通じて日本語教育を受けた台湾人児童の割合は，1918年の段階で16％弱という程度に止まっており，しかも日本語は通常，学校以外の場ではほとんど話されていなかった。[25] 長老教会活動における使用言語も当然のことながら台湾語であった。よって，たとえ高等教育を受ける機会に恵まれたごく少数の台湾人学生が，日本語を解するのに困難はなかったとしても，YMCA活動において母語の使用を望み，あえて日本語の使用によって，自らを文化的劣等者の立場に置くことを望まないのは，当然なことだったといえる。

このようにして台日青年間の心理的障壁があらわになるにつれ，CPM宣教師らも台日協同で活動する困難さを次第に悟り始めた。しかし台湾語，日本語の双方を習得していた数少ない宣教師であるダウイは，この段階では，自身が両民族の橋渡し役となり，合同の会館が建築された場合に活動が二分することのないよう，両者の活動をある程度まで協同にすることを未だ目指していた。また，午後の英語クラスに参加する台北医学専門学校及び国語学校の台湾人学生25名が，日本人教会に関心を持っていることを指摘し，「ミッションによる（従来の）伝道では届かない層」である彼らが，YMCA活

動を通して教会との関係を保つ重要性にも着目していた。[26]

ダウイをはじめとするCPM宣教師が，統治者及び被統治者である台日両民族の協調をここまで重視したのは，いかなる理由によるのだろうか。そこには，キリスト教の宣教師として，「統治ー被統治」の壁，民族の壁を，キリスト教の信仰を有する者たちが克服しうる可能性に期待を託す気持ちがあったであろう以外に，以下の点が考えられる。第一に，CPMは台北の官立学校に通う台湾人学生への伝道を目的としてYMCA活動に介入したのであるが，その目的を達成するためには，日本人の信徒及び教師の協力は必須との理解があった。[27] すなわち，台湾人と日本人の活動が分裂してしまっては，CPMによる台湾人青年アウトリーチが困難になる側面があったために，両者の活動をできる限り協同の性質に保つことを望んでいたといえる。第二に，もとより日本人信徒は台湾人との協同の活動に対して積極的な姿勢を見せていたが，日本語教育を受けたエリート台湾人青年層の出現が，宣教師をして，台日信徒交流の時機が熟したとの感を持たせたと推測できる。第三に，1910年半ばは台湾南北両長老派ミッション（及び教会）の合同への気運が高まっていた時期でもあり，[28] そのような楽観的な気運が，「台日」キリスト教徒の「協同」という発想につながったと考えられなくもない。

しかし台日青年間の関係は1919年になっても相変わらず疎遠で，会館において従来通り英語学校が行われる一方，台湾人青年の活動は台北市内の教会において毎月の集会を開催するというように，日本人の活動から次第に分離していった。[29] さらに，同年ダウイが妻の体調不良によりCPMを辞任したことにより，台日青年間の橋渡し役がなくなったことも，両者の決裂を決定的にした。[30]

このようにしてCPM宣教師主導の台日青年間交流への試みは失敗し，両者の分離傾向が一層明らかになったのが1910年代後半であった。既に台湾教会がそうであったように，台湾人YMCA関係者が，日本人による「力の差異の押しつけ」を改めて拒否した動きと理解できる。さらに，たとえ台日キリスト教間の関係において第三者であったとはいえ，19世紀を通じて異民族支配において強者の側に立ってきた欧米宣教師の介在は，「統治ー被統治」の構造が生み出すこのような両民族の障壁の前には，無力であることが

示されたともいえる。

4. 1930年代後半：台日キリスト教徒間の「内台融和」

1920年代以降，再び日本人中心となった台湾YMCAでは，1920年より1924年にかけて櫻井斎が専任主事に就任，淡水，基隆，新竹，台南，嘉義，高雄各地に地方部が設立されると共に，会員数も350名に達し，夏期学校が開催されるなど，日本内地のYMCA活動に呼応する形で発展していった。[31)]

その台湾YMCAにおいて，日本人の主導により台湾人との「融和」が試みられるのが1930年代後半である。きっかけは1934年1月，台北組合教会出身の近森一貫が台湾YMCAの専任主事に迎えられたことである。近森によるリーダーシップの下，1920年代後半以降いささか停滞気味だった台湾YMCAの諸活動は再び活発化し，新しい層のメンバーを獲得すべく加入運動を熱心に展開すると共に，当時の総督府が推進していた「内台融和」運動にキリスト教界として応えるための，いわば拠点としての機能を果たしていくことにもなった。近森の主事就任に伴って復刊された機関誌『台湾青年』は，1930年代後半の台湾キリスト教界において，「内台融和」というスローガンがいかなる具体的な動きを生み出したかを探る上で，とりわけ重要な資料である。

「内台融和」運動は日本語の使用を前提とするものであったが，その発想自体が可能になった背景には，日本語及び日本中高等教育の普及率の向上がある。具体的な数字を挙げれば，1929年の段階で，公学校就学率が男子約45パーセント，女子約15パーセント（計30パーセント）に達し，そのうちの約20パーセントが島内及び内地の中学校，高等女学校，実業学校，高等学校尋常科，師範学校，各種学校などの上級学校へ進学するようになっていた。[32)] このような中等教育の拡張は，1920年代から急激に増加した台湾人子弟の内地留学と相まって，一方では日本語が母語同様に流暢で，心情的にも日本人に近い台湾人青年層を生み出すと同時に，他方では台湾人青年間に近代民族主義思想をもたらした。こうして台湾文化協会による諸活動や台湾議会設置請願運動など，民族自決主義の影響を受けた政治運動が，1920年

代を通して台湾において高まりを見せるようになったことは，植民地統治当局及び在台日本人の懸念を呼ぶものであった。

1934－35年といえば，総督府による圧力の下，議会設置請願運動の「中止」決定がなされ，いわばそれと引き替えに「内台融和」策としての台湾地方選挙制度が導入された時期である。ここにおいて「内台融和」とは，台湾人には日本人同様の政治的権利を与え得ないという，総督府の本音を隠蔽するための「建前」的スローガンに過ぎなかった。[33)] また，「満州事変」以降の日本にとって，中国を対岸に置く台湾において「内台一如」或いは「内台融和」が実現されることは，「時局の要求」そのものでもあった。

日本人キリスト教徒にとって，キリスト教界は「内台融和」推進の動きと無関係ではありえず，彼らは，体制の要求である「内台融和」を，長年の懸案事項であった「台日キリスト教徒の交わり」という形で応用実践しようとした。ちょうど，「融和」からはほど遠い台日民族間の関係という現実が，当局による「内台融和」宣伝の背景にあったと同様に，キリスト教界においても，当時のEPM宣教師が「……台日キリスト教徒の間においてさえ，望まれるような心からの協力関係は見られない」と述べている通り，1920－30年代を通じ，台日キリスト教徒の関係は全く近づいていないという背景があったのである。[34)]

ただし，このようなキリスト教界における「内台融和」実践の動きは，統治の中心地であり，日本人及び台湾人の人口がほぼ同じという条件を持つ，台北に限定されていたこと，そして台湾教会側でも北部の関係者と南部の関係者とでは，異なる感情を日本教会側に対して抱いていた，という点に留意しておきたい。

1）内台信者懇談会

台湾キリスト教界における「内台融和」への第一の具体的な試みは，上與二郎（台北日本基督教会牧師）及び陳溪圳（北部長老教会雙蓮教会伝道者）の両者が発起人となって行われた，「内台信者懇談会」（1935年2月）である。上與二郎は，在台日本人教会中最大規模の台北日本基督教会において1918年以来牧師をつとめた，在台日本人教会の「顔」であり，一方の陳溪圳は，淡水

神学校卒業後，東京の日本神学校に学び，北部長老教会内部において「新人運動」（教会革新運動）に携わっていた若手教職者のリーダー格と[35]，両者はいわば台湾北部の台日教会を代表する存在であった。その提唱した懇談会は，1935年2月28日に第一回目が行われ，約20名の台日教職者及び信徒の出席を得た。約10年前に「内台」合同祈禱会が数回行われて以来の「合同」の会であったという。そこでは，当時の台湾キリスト教界にとって避けて通れない問題であった，神社参拝問題（陳能通－淡水中学）や，ドイツにおけるキリスト者のナチスへの抵抗についての報告（堀豊彦－台北帝国大学教授）など，1935年当時としてはかなりラディカルといってもいい話題が話し合われている[36]。

その後，毎月一回開催するという計画に基づき，3月には李天来（開業医，元大稲埕教会牧師李壬水の息子）宅で第二回目の懇談会が行われた。しかし話題はトーンダウンし，この回は「内台融和は基督信者から」，というような差し障りのない話し合いに終始されたことが報告されている。そして第三回目は行われなかった[37]。

それとは別に，4月13日，台北市内のYMCA 7団体の代表者が集う「各青年会代表者懇談会」が行われ，YMCAとしていかに「内台融和」を実現するかが討論されている[38]。出席者は，李天来・李超然・李朝棨（台北YMCA），室田有・大川正・松井明夫・近森一貫（台湾YMCA），早坂一郎・衣笠俊夫・伊東謙（帝大YMCA），江洽・林再興・蘇承家（医専YMCA），鈴木源吾（高商YMCA），石本岩根・蕭葉全（高校YMCA），謝経・翁嘉器・汪同文（台湾学生YMCA），及び教職者が大橋麟太郎・吉鹿善八郎（聖公会），大澤豊助（ホーリネス教会），竹下為治（救世軍），蕭楽全（雙蓮長老教会），柯維思（CPM初代台湾宣教師ジョージ・レスリー・マッカイの娘婿），詹時安（艋舺長老教会）であった。

既に台湾人YMCAは長老教会を拠点として1930年代までには全島に40もの組織を有し，1933年には連盟を組織，機関誌も発行していた。しかし日本人側としては，台北市内の各YMCAとも併せて，これらのYMCAが日本人YMCAと多少とも一元化することを望んでいたのである[39]。近森一貫ら日本人側が，会の締めくくりにおいて，YMCAの一元化へ向けた具体的

な提案を行っていることからも，この会の意図するところは明らかであった。また進行役の早坂一郎は，「各青年会……が主の御名のもとに一つとなつて協力することが我等各自のためにも社会的にも最も望ましいことである」と述べた上で，参加者の意見を求めたが，それに対し台湾人側でも，「内台融和こそ各青年会にあたへられた目下の使命」（翁），「吾々イエスをあがめイエスを中心とする青年が先頭に立つてこそ真の内台融和が出来るのであると横川博士（横川定＝医学専門学校教授，台北組合教会員：筆者注）は常に我らに教へられ我らも亦かく信ずる」（江）などと，台日キリスト教徒に共通する使命としての「内台融和」に応じる意見が出されたと，報告されている。

もとより台湾人YMCAは「民族意識」の故に日本YMCAに加盟しなかったとされるほど，全体としては台湾人としての民族アイデンティティに強く立脚した運動であり[40]，日本人YMCA組織との一元化には，当然，消極的なはずであった。ただし，台湾YMCA関係者である日本人教師と親しい台湾人学生や，日本内地留学経験者などの中には，個人レベルでの台湾YMCAへの参加を厭わない者もあったと考えられる。上記の翁や江の発言は，日頃親しくしている日本人教師の存在や，時局を意識した上での言葉と理解されるものの，実際上の問題として，彼らが「内台融和」という言葉自体に必ずしも抵抗を覚えなかった可能性はある。ただ，「内台融和」の実践方法として，台日YMCA組織の一元化を唱える日本人に足並みを揃えることは，台湾人にとって違和感を覚える選択肢であっただろう[41]。

この台日YMCA組織一元化への動きは，とりあえず台湾人YMCA関係者の台湾YMCA加入奨励という形で進められることになったと見え，1935年以降，台湾YMCAには新たに台湾人が加わり始めた。すなわち，1934年末までは会員137名中，台湾人は陳周，傅大穆，呉為崐，李天来，李延旭，李金土，藍蔭鼎の7名のみであり，役員28名のうち台湾人は李延禧1名のみであったが[42]，1935年6月までには陳渓圳，李延弼，CPM宣教師グッシュテイラー（G. Gushue-Taylor）が，さらに翌月には李超然，蕭楽善，呉哲道が新たに会員加入している[43]。これら13名の台湾人の内，李延禧，李延旭，李延弼，そして李超然の4名は，統治初期より日本基督教会のパトロン的存在であり，総督府にも多大な協力を提供した豪商のキリスト教信徒，李春生

の孫或いは曾孫であった。[44] また，李天来，陳渓圳，蕭楽善らは懇談会参加者であった。

さて，第二回目の懇談会からわずか一週間後の4月21日，台中及び新竹州は大地震に見舞われ，上及び陳をはじめとする台日教職者が「基督教協力奉仕団」を組織して，被災地各地における奉仕活動に当たることになった。[45] 継続されるはずだった懇談会はこの混乱の中で裁ち切れとなったものの，この出来事は結果的に，台日教会関係者が「協同」で奉仕活動を行う絶好の機会を提供し，この流れの中で，同年11月には初めての台日「合同」による「全台湾基督教徒信徒大会」が開催されることになったのである。

2)「一つとならんため」：全台湾基督教徒信徒大会

この信徒大会は，1935年11月9−10日，施政40年を記念して台北において開催された台湾博覧会を機に，「一つとならんため」というテーマの下，台湾において初めて行われたものであった。規模内容ともに，キリスト者による「内台融和」実践のハイライトだったといえる。博覧会の会場として使用された台北市公会堂において行われたことが，全島からキリスト教徒が集まることを可能にし，「内台融和」策とされた台湾地方選挙制度実施日まで二週間弱という時期に行われたことにより，総督府の唱える「内台融和」にも足並みを揃える形になっていた。

この企画及び構想は日本人側から始まったものであり，大会長，講演者，司会者，準備委員長も全て日本人が占めるなど，日本人が主導権をとっていたが，台湾人も北部教会及びYMCA関係者を中心に動員され，102名にもなった準備委員のうちの41名は台湾人であった。元来500名を予想していたのが，最終的には2000名近くもの参加者を得たのは，日本人関係者の意図を大きく上回る台湾人側の関心を引いたためであろう。実際，北部教会の教職者ほぼ全員が，この大会に参加したと報告されている。[46]

プログラムは二日間に渡り，第一日目は開会式，講演，分団協議会，二日目は大会記念礼拝，愛餐会，であった。[47] 使用言語は日本語が中心で，大会長は早坂一郎（台北帝国大学教授），講師には元総督府土木技師の長尾半平を迎え，一日目の司会は大川正（淡水神学校教授），二日目は藤田一市（台北メソジスト教会牧師），奏楽者は渡辺喜代子と，要所を担当したのは日本人キリスト教徒であった。が，第一日目から讃美歌は台日両語で歌われ，長尾の講演も台湾語による要旨説明があり，第二日目になると，張金波（大稲埕長老教会牧師）及び葉金木（基隆長老教会牧師）それぞれが台湾語を用いて祈禱，聖書朗読を行い，長尾の講演も陳瓊瑤が台湾語に逐次通訳するなど，日本語一辺倒だったわけではなかった。その点が，「国語の使用」なしにはあり得なかった政治レベルでの「内台融和」政策とは大きく異なっており，少なくとも，台湾人信徒が異文化領域に属する存在であるという認識，そしてその差異をある程度まで尊重しようとする日本人側の姿勢が，ここには見られたといえる。いま一つの際だった特徴は，2000名の会衆が，「男性も女性も，日本人も台湾人も，階級や性別によって分かれるのではなく，一緒に座していた」ことであった。[48]

しかし両者の政治的立場の溝の深さを示しているのが，参加者による分団協議の結果である。「一，我等は如何にして基督者の使命を果すべきか。二，台湾に於ける基督教会の今後の連絡方法に就て。」という二つの題目について，大稲埕教会，雙蓮教会，萬華（艋舺）教会，台北日基，組合教会，聖公会の六会堂において，張金波，陳渓圳，原忠雄（台北組合教会牧師），上與二郎，武田公平（台南神学院教授），清水源次郎（新竹日本基督教会）を座長として協議が行われた。その協議結果は，座長や奨励者が台湾人教職者によって占められたグループでは，伝道心の鼓舞，教会への関心，家庭，福音の宣伝，聖書研究，信者の奨励など，信仰生活一般の事柄に重点が置かれていたのに対し，日本人を座長とするグループでは，「内台連合」での日曜学校や祈禱会の開催，信仰による「内台の融和」，「内台融和デー」の建議，「国語使用」，「内台」諸教会連盟の設置，など，「内台融和」へ向けたキリスト教の連帯に重点が置かれていた。

そして，「今回の大会出席者の意向の表現」として，藤田，武田，上，そして記録委員長の上森大輔によって，以下のように起草された協議結果は，多分に時局を意識した日本人キリスト教徒の意図を反映するものとなっていた。

報　告

協議題　一　我等は如何にして基督者の使命を果すべきか。
選ばれたる使徒として本島の教会に貢献すべき使命を帯ぶる我等はイエスの実行的生涯を生涯として真のクリスチヤンの信仰に生くべく益々精進しその信仰によつて一つとなり茲に内台融和の実を挙げ進んで国語の使用を奨励し率先して国民精神の把握に力め相戒め相励し大いに伝道心を鼓舞し協力一致福音の宣伝に努力するを以て本島の基督者として緊切なる使命と信ず。

協議題　二　台湾に於ける基督教会の今後の連絡方法に就て。
一，機会ある毎に各派連合による聖書研究会，祈禱会，講演会，協議会，親睦会，其他日曜学校教師又は生徒の会合等を開催し更に適当の時機を量りて今回の如き信徒大会を開催すること。
二，島内各派教会連盟の組織或は機関誌の発行其他本島の特殊事情に即したる具体的連絡の方法を講ずること。

この報告文は二日目の記念礼拝後，上森によって朗読され，「満場拍手を以て」確認の意をとったとされている。台湾人側の意見は言い訳程度に盛り込まれているに過ぎないが，そもそも，協議の問題設定自体が，日本人キリスト教徒側の関心を反映したものでしかなかったのではないだろうか。

この信徒大会の試みは表面的には大盛況であり，総督府の呈示した単なる建て前としての「内台融和」と比べるならば，はるかに実際的なレベルにおいて，植民地台湾において台湾人と日本人とが「融和」され得るあり方の一形態を示してさえいたように思われる。しかし台湾人が事実上の主要構成者である台湾キリスト教界を，日本人キリスト教徒がリーダーシップをとってまで「一つとなる」ことへと導こうとした背後には，純粋にキリスト教的な動機のみが働いていたわけではない。そこには，日本人キリスト教徒が領台開始当初より有していた帝国主義的な「合同」志向のほかに，軍国化していく時局の要求に「キリスト者として」応えようとする国家主義的メンタリティー，さらに，内地キリスト教界に対しては，在台キリスト教界の「一致協力」が実現されつつあることを多少とも誇示しようとする意図[49]，の少なくとも三つの思惑が考えられる。また，国家主義の高まりに伴い，それまで台湾教会に対して指導的立場にあった英・加宣教師を「内台」関係から排除し，自分達がそれに取って代わろうという「親分」的な意気込みも窺えなくはない。そのような意味で，彼らが用いた聖書的スローガン「一つとならんため」には現実を隠蔽する偽善的な響きがあり，この運動の目的や意味は，結局のところ，日本人側が一方的に決定したものだったとの感は拭えない。

とはいえ，信徒大会「成功」の影響により，大会後に台湾 YMCA への加入者数は，台湾人を含め急増した。1935 年末までには 106 名が新たに会員として加入，そのうち台湾人は 15 名，欧米人は 2 名であった[50]。その後 1936 年 6 月までの新会員は，18 名中 9 名が台湾人，同年末の新入会員は 43 名中 12 名と，台湾人が占める割合は次第に増えていった。台湾 YMCA はまた，この時期，基隆，新竹，台南，高雄などにも支部を設立，会員数は 300 に到達し，台湾全島規模の組織として発展しつつあった[51]。

3）内台信徒の交わり

信徒大会においては，「機会ある毎に各派連合による聖書研究会，祈禱会，講演会，協議会，親睦会，其他日曜学校教師又は生徒の会合等を開催し更に適当の時機を量りて今回の如き信徒大会を開催すること」が提案され，台日キリスト教徒による「連合」活動の一層の拡がりを目指す意図が示された。しかしながら，台日合同の信徒大会は 1935 年の一回のみにとどまり，その後，合同の聖書研究会や祈禱会などが行われた形跡はない。唯一，「内台信徒の交わり」を目的とした小規模な集会が，信徒大会後の 1936 年 3 月より 1938 年 5 月までの二年間，計 10 回にわたって日本人及び台湾人キリスト教徒，そしてカナダ人宣教師の自宅において行われた。これはいわば，純粋に台日信徒の「親睦」を目的とした会であった。

この「内台信徒の交わり」集会の内容を概観すると，第一回目は 1936 年 3 月 30 日，CPM 宣教師グッシュテイラー（マカイ病院院長）宅で開かれている[52]。第二回目は 5 月 18 日，三井栄次郎（台北組合教会）宅にて大橋麟太郎

（台北聖公会牧師）が奨励を行った。[53] 第三回目は7月13日，李延旭宅で行われ，第四回目は9月14日，石本岩根宅にて室田有（組合教会，第二高等女学校長）による話がなされた。[54] 第五回目は11月9日，李蔚然宅にて上與二郎が奨励，[55] 第六回目は1937年1月25日，山崎医院（山崎蓊医師）にて矢野鷹美（救世軍小隊長）が奨励している。[56] なお，この回より「内台信徒の家庭集会」は「信交クラブ」とも呼ばれるようになった。第七回目は同年3月28日，CPM宣教師マクミラン（Hugh Mac Millan）宅で陳溪圳が奨励を行い，出席者31名，うち台湾人19名，外国人宣教師4名，日本人7名と，珍しく台湾人多数の会になった。[57] 蘆溝橋事件前の最後の会となった第八回目は，6月14日，李超然宅にて上與二郎が奨励，[58] その後，蘆溝橋事件勃発により会はいったん中断するが，1938年3月14日には第九回目が張鴻圖（台北第二組合教会）宅にて行われ，大橋麟太郎が台湾伝道二〇余年の思い出を語った。[59] その後，5月30日に「最終回」として第一〇回目が吉田医院（吉田坦蔵医師，組合教会員）にて行われることが通知されたが，集会の報告がないため，実際に行われたかは不明である。

1935年の信徒大会が様々な層の台湾人キリスト教徒を巻き込んでいたのに対し，この会の出席人数は常に20—30名とごく少数で，常連メンバーは台北市内の台日教会（日基，組合，聖公会，救世軍，大稲埕，雙蓮，萬華教会）教職者及び信徒，特に組合教会関係者，CPM宣教師に限られていた。つまり，この会は信徒大会を機に新たに始められたものというよりは，大会以前の「懇談会」関係者を中心とする，半ば内輪的な集まりの再開に過ぎなかったといえる。特に台湾教会側の関係者を見ると，伝道者では陳溪圳や蕭楽全，CPM宣教師ではマクミラン及びグッシュテイラーなど，新旧勢力の対立する当時の北部長老教会において教会革新運動に従事する新勢力，[60] 信徒では李春生の子孫を中心とする富裕層，また学生ではクリスチャンの日本人教師と親しくする医学専門学校学生など，政治的或いは心情的に「日本人寄り」ともいえる，一握りのインテリ又は富裕層に限定されていた。[61] しかし，会当事者間の交流は親しいものだったらしく，日本人が台湾を引き揚げた後も，「信交倶楽部」という名称で日本において数十年間にわたって継続され，訪日する台湾人及びカナダ人関係者を迎えての会合が，しばしば行われた。[62]

北部台湾教会関係者を中心とした，日本教会への「歩み寄り」とも見られる以上の動きは，1930年代及び40年代における，台湾基督長老教会による日本基督教会との「合同」論，そして同教会による日本基督教連盟及び日本基督教団加入への動き，という文脈の中でとらえられるべきものであり，日本人側が描写したような，純粋に「親善」の意志のみによるものとは考えられない。よって，ここに見られる交流も，第一期の事例同様，「内台融和」或いは「一つとならんため」という同じ標語を掲げつつも，両者はあくまでも異なる思惑を有するという部分があった。しかしながら他方では，「内台融和」という共通の名目の下に，台日キリスト教徒が，かつてない規模の「交流事業」ともいえる「信徒大会」を行い，さらに小規模ながらかつてない親密な交流を「公」に実践し得たというのも，また事実であった。このことが可能になった背景には，一方では，台湾社会が全体として徐々に日本文化に「同化」され，若年エリート層を中心に，「国語」である日本語の使用をはじめとする日本文化への抵抗感が少なくなりつつあったことがある。また同時に，これは筆者による関係者へのインタビューの印象に過ぎないが，一般の在台日本人が台湾人をあからさまに見下していたことに対して，キリスト教徒は比較的に台湾人を尊重する意識を有していたことも，重要なファクターであったように思われる。

1937年後半以降になると，日中戦争を経て日本が太平洋戦争に突入していくプロセスの中で，あらゆる組織・団体が軍国主義体制に組み込まれていく中，キリスト教界も外的圧力により「一つとなる」事を余儀なくされていく。「内台融和」実現という名目で作り上げられた台日キリスト教徒の交流ネットワークは，今度は台湾キリスト教界を統合するために利用されることになるのだが，その問題はまた別の機会に論じることとしたい。

5. まとめにかえて

以上，日本統治下台湾における台日キリスト教徒の交流の過程を，「出会い」としての1910年以前，「分離」としての1910年代，「内台融和」を背景とする「歩み寄り」としての1930年代，の三段階に分けて示した。最後に，

「植民地」における「キリスト教」を通じての「異文化交流」というテーマにまつわるいくつかの問題を呈示して，この小論を終えたい。

まず，キリスト教の有する普遍的性格は，教会やYMCAといった「場」を通し，また欧米宣教師の「介在」を通して，人種や文化の垣根を超えた交わりへの契機を台日キリスト教徒に提供していた。しかし，異民族統治という状況下での交流には，言語に象徴される文化の壁，そして「統治ー被統治」という政治的な壁という，二つの主要な障壁が存在していた。これらの障壁は，時期ごとに異なる意味を有していた。

互いに言葉の通じない第一期には，コミュニケーション・ツールとしての共通言語の不在自体が相互理解への最大の障壁ではあったものの，それによって逆に，より深層における問題である「統治ー被統治」の構造が隠蔽され，ある意味で安易な交流関係が生み出された。第二期になると，日本語を用いた意志疎通が一部の台湾人と日本人の間で可能になり，両者が歩み寄る契機になるかに見えたが，実際には「統治者ー被統治者」間の心理的障壁が顕在化する結果となった。程度の差はあれ，日本語による意志疎通が，台湾人インテリ青年層の間で十分に可能になっていた第三期には，大規模な合同信徒大会が可能になると共に，台湾民族意識と日本化との狭間で揺れる台湾人側の政治的立場の違いが，「内台融和」を唱える日本人との距離を決定していたが，一部の台湾人と日本人との間では，一歩踏み込んだ「公」の交流が展開された。

この両者の関係において，「統治ー被統治」の構造外にある第三者である欧米宣教師の存在は，いわばキリスト教の「普遍性」を指し示す存在として，その関係を相対化する役割を果たしていた。とはいえ，どちらかといえば強者の立場に近い彼らは，初期には台日信徒の仲介者として有効であったものの，第二期には両者の心理的障壁の前に無力であり，台湾キリスト教界が日本人の主導による統合を余儀なくされていった第三期には，両者の関係から排除されていった。

最後に，台日キリスト教徒間の交流のあり方への評価の問題が残っている。強者による弱者の「同化」が前提とされる植民地統治という現実にありながら，台日キリスト教徒は，一面では，「普遍」或いは「世界」を意識することによって，互いに相手を「他者」として認識する契機を有していた。それが，台日民族間の敵対関係にもかかわらず成り立った初期の台日キリスト教徒間の交流，そして，台湾教会が「力の差異の押しつけ」を回避して日本人教会とは距離を取るようになった後も，キリスト教会同士としての継続された最低限の交流関係に，表れている。しかしながら，このような両者の関係は，植民地主義の力関係を意識した思惑を互いに腹中に有しながら保たれたものであり，互いの「他者性」を認識し受容するチャレンジを伴うような積極的な交流とは，全く異なる性質のものであった。そのような限界が生み出された原因としては，やはり，「『臣民』の定義が『キリスト者』の定義に優越していた」[63]日本人キリスト教徒の信仰理解の問題を指摘しなくてはならない。その信仰理解は，植民地台湾においては，キリスト教の理想を，「文明教化」や「内台融和」などの帝国主義の論理，或いは統治の論理に服従させることにより，統治者である自己を正当化する結果となって表れ，それによって，「統治ー被統治」の枠組みを相対化する過程を経ずに，信仰を同じくする台湾人と関わることとなっていった，といえるからである。さらに，「弱者」台湾人キリスト教徒側の信仰理解の問題がここで果たしてどのように絡んでくるのかは，非常に重要な点であるが，それについては筆者の今後の課題としたい。

付記

本稿は2000年7月に国際基督教大学にて行われた国際会議「アジアにおける異文化交流」における発表に補足・訂正を加えたものである。

注

1) 長（武田）清子主題講演参照。

2) 石井米雄編『差異の事件誌ー植民地時代の異文化認識の相克ー』（巌南堂書店，1984年），山下晋司・山本真鳥編『植民地主義と文化ー人類学のパースペクティブ』（新曜社，1997年）など。

3)「植民地主義の文化を生きる主体」という視点については，山下・山本，同上書，

を参照。

4) 高井由紀〈一八九五年対台湾武力鎮圧過程中基督教徒之間的異文化交流〉(《第四回日台青年台湾史研究者交流会議報告論文集》2000年8月3—4日，2003年報告書刊行予定)。

5) 同上。

6) 前田成文「差異の文化論」(石井，前掲書所収)，9—10頁。

7) 例えば日基教会と台湾教会との将来的な合併という目的意識は，1895年7月6日に開かれた日本基督教会鎮西中会において議決された台湾伝道の建議案において，既に明確に反映されていた(『明治廿八年十月日本基督教会鎮西中会記録』)。

8) Fraser, Thurlow. "Recent Works in Formosa," *Presbyterian Record*, Nov. 1904, 511.

9) 奈良常五郎『日本YMCA史』(日本YMCA同盟，1959)，127頁。

10) 林朝棨「台湾初期YMCA活動史」(『壹葉通訊』第29期，1984年12月〈原文「参加教会事工的回顧」『瀛光』第120期〉)；Letter from A. A. Gray to R. P. MacKay, May 15, 1914, PCC Box 4 File 52, United Church of Canada Archives (以下UCCA)。なお台湾における初期YMCA活動史に関する資料は，米国マサチューセッツ州アーリントン在住の賴永祥博士に提供していただいた。ここに感謝の意を表したい。賴博士によれば，初期YMCA史に関する資料の大半は災害により既に失われてしまっているということである。

11) Report of the Foreign Missions Committee, *Acts and Proceedings of the General Assembly of the Canadian Presbyterian Church* (以下FMC Report), 1912.

12) Minutes of the Foreign Missions Committee, Presbyterian Church of Canada (以下, FMC Minutes), Vol. XXV (1912—13), 40; Letters from Milton Jack to R. P. MacKay, Oct. 14, 1912; Milton Jack to A. E. Armstrong, Oct. 26, 1912; A. E. Armstrong to K. W. Dowie, Oct. 30, 1912, Presbyterian Church of Canada Box 4 File 45, United Church of Canada Archives (以下それぞれPCC, UCCA).

13) FMC Report, 1914, 108—113; ibid., 1915, 111—117.

14) FMC Report, 1917, 79; Minutes of North Formosa Union Council, Oct. 5, 1916, PCC Box 5 File 63, UCCA; FMC Minutes, Vol. XXIX (1916—17), 49—50; Ibid., 125; Dowie's report, Apr. 15, 1917, PCC Box 5 File 65, UCCA.

15) FMC Report, 1917, 74—75.

16) FMC Report, 1917, 80.

17) FMC Report, 1918, 88.

18) FMC Report, 1917, 80.

19) K. W. Dowie, "Annual Report for the Year Ending September 15, 1917. Young Men's Christian Association, Taihoku, Formosa, Japan", PCC Box 5 File 66, UCCA.

20) K. W. Dowie, "Annual Report for the Year Ending September 15, 1917. Young Men's Christian Association, Taihoku, Formosa, Japan", PCC Box 5 File 66, UCCA.

21) Ibid.

22) Letter from Duncan MacLeod to R. P. MacKay, Feb. 20, 1918, PCC Box 5 File 68, UCCA; FMC Minutes, Vol. XXX (1917—18), 122—23.

23) FMC Report, 1918, 87.

24) 前田，前掲，15頁。

25) 石剛『植民地支配と日本語』(三元社，1993年)，34頁；46頁。

26) FMC Minutes, Vol. XXXI (1918—19), 7.

27) Letter from Gauld to Armstrong, Nov. 21, 1912, and from Gauld to R. P. MacKay, Dec. 3, 1912, PCC Box 4 File 45, UCCA.

28) CPM及びEPMでは，1912年10月に南北両長老教会合同の「台湾大会」が成立したことを受けて1912年末に合同神学校の設立計画が提出され，実現には至らなかったものの，数年にわたって協議が続けられた。(Letter from Gauld to R. P. MacKay, Dec. 3, 1912, PCC Box 4 File 45, UCCAなど。)

29) FMC Report, 1919, 91.

30) FMC Minutes, Vol. XXXII (1919—20), 60.

31)『台湾青年』(台湾YMCA発行) 第56号，1934年3月，1，5頁。

32) この数字は，駒込武氏が台湾総督府文教局『昭和四年度台湾総督府 学事28年報』(1932年) をもとに作成したデーター覧を参照させていただいた。

33) 1935年の台湾地方選挙制度については，岡本真希子「在台湾『内地』人の『民権』論—植民地在住者の政治参加の一側面—」(『日本史攷求』第25号，1999年11月)；同左「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』452号，2000年4月) を参照。

34) *Formosa for Christ*, Presbyterian Church of England, 1934, pp. 59—60.

35)《臺灣基督教大観》(臺灣基督教新聞社，1958年1月)，E—6頁；《台灣基督長老教会百年史》(台灣基督長老教会，1965年)，254—55頁。

36) 懇談会に関しては，『臺灣青年』第68号，1935年3月，4頁，を参照。

37)『臺灣青年』第70号，1935年5月，4頁。
38) 同上，2—4頁。
39)『臺灣青年』第56号，1934年3月，5頁。
40) 林朝棨「台湾初期YMCA活動史」。
41) これはちょうど，岡本真希子が指摘するように，台湾地方制度改正予算審議の過程において，「台湾人側は，演説等で『内台人協力一致』などを強調してはいたが，総督府のそれとは異なっていた」ことや，「台湾人には台湾人特徴があり，長所がある。従ってそれにふさはしい使命がある」として，「『同化』政策とは一線を画した『国家意識の持ち方』」を主張した，呉三連の論理に通ずる面があるように思われる（「一九三〇年代における台湾地方選挙制度問題」，185頁）。
42)『臺灣青年』第66号，1935年1月。
43)『臺灣青年』第71—2号，1935年6—7月，2—4頁。
44) 頼永祥氏作成の李春生家系図を参照。
45)『臺灣青年』第72号，1935年7月，2頁，など。
46) FMC Report，1936，44.
47) 以下，信徒大会については，『臺灣青年』第79号，1936年2月，及びFMC Report，1936，44.
48) FMC Report，1936，44.
49) この信徒大会の成功については「内地に於ても大いに手本とすべき事であるとの話であつた，台湾としても大いに誇りにする所である。／…既に十数年以前本島に於ては内台合同の祈禱会を毎月一回実施してゐたのである，教会合同問題に就ても一つ台湾が内地よりも一歩先に実施してみたいものだとの意見が最近ある方面に台頭してゐる。」と述べられている。無論，これは在台日本人キリスト教徒の感慨である。(『臺灣青年』第80号，1936年3月，4頁。)
50)『臺灣青年』第77号，1935年12月，2頁。
51)『臺灣青年』第78～83号，1936年1～6月，6頁；第89号，1936年12月，5頁。
52)『臺灣青年』第82号，1936年5月，2頁。
53)『臺灣青年』第83号，1936年6月。
54)『臺灣青年』第87号，1936年11月。
55)『臺灣青年』第89号，1936年12月。
56)『臺灣青年』第91号，1937年2月。
57)『臺灣青年』第94号，1937年5月。
58)『臺灣青年』第96号，1937年7月。
59)『臺灣青年』第105号，1938年4月。

60) 北部新人運動については，《臺灣基督長老教会百年史》254—56頁を参照。
61) 中でも李延禧などは総督府の「御用紳士」と見られる側面もあった（例えば，史明『台湾人四百年史』新装版，新泉社，1996年，396頁）。
62) 信交倶楽部関係者による会の記録を参照。
63) 高橋由典「戦争協力の論理と心理—キリスト教の事例—」（戦時下日本社会研究会『戦時下の日本：昭和期の歴史社会学』行路社，1992年），331頁。