

## 二十世紀初頭における転換期の日本カトリック教会

——パリ外国宣教会と日本人カトリック者の関係を通して

山 梨 淳

はじめに

本論は、一九〇五年末に行われたローマ教皇使節の日本訪問に焦点をあて、日露戦争前後の時期における日本人カトリック者の活動や、教皇使節の訪問が当時の日本カトリック教会にもたらした一連の反響に着目することにより、二十世紀初頭に転換期を迎えつつあったカトリック教会の動向を明らかにする事を目的としている。この教皇庁の日本への使節派遣は、教皇ピウス十世 (Pius X 在位期一九〇三—一九一三) が、日露戦争後の極東の平和の回復を祝し、戦時中に満州その他の地域のカトリック教会が日本により保護されたことに対して、明治天皇に感謝の意を表するために行われたものだった。教皇の命を受けたアメリカ合衆国のポートルランド司教のウィリアム・ヘンリー・オCONNELL (William Henry O'Connell) は、

一九〇五年十月二十九日、二名の随員と共に横浜に到着し、約三週間の滞日期間の間、明治天皇や桂太郎首相、小村寿太郎外務大臣をはじめとする各界の要人と面会を果たしている。その後、オCONNELLの報告を受けた教皇庁は、日本にカトリックの高等教育機関を設ける必要性を確認し、イエズス会を日本に派遣することを決定した。幕末期に来日したパリ外国宣教会によってカトリック宣教が再開されて以降、日本のカトリック教会は二十世紀初頭に至るまでフランスの宣教会や修道会の指導下に発展していったが、このオCONNELL教皇使節の訪問は、一九〇四年十月のスペインのドミニコ会の宣教師の来日に続く教皇庁の日本宣教政策の転換を象徴する出来事となった。<sup>1)</sup>

このオCONNELL教皇使節の訪問は、教皇庁が極東の新興国日本における宣教の重要性を認識していることを示した出来事であり、ま

た、この訪問を機縁にイエズス会や聖心会の来日が実現されたため、当時より日本の教会関係者の間では画期的な出来事として評価されてきた。近代日本キリスト教史の概説的記述でもこの訪問の歴史的役割は一般に認められているが、特にカトリック史関連の刊行物では、使節の訪問が創立と深く関わっていた上智大学や聖心女子学院の校史<sup>③</sup>や、高木一雄の近代日本カトリック史に関する著作<sup>④</sup>などで、この出来事の関連資料の紹介が行われてきた。なかでも一九八〇年に刊行の開始された『上智大学史資料集』は、教皇庁やローマのイエズス会本部の所蔵資料を用いて、オコンネル来日の背景や経緯を具体的に明らかにした点で研究史上大きな意義を持っていたといえる<sup>⑤</sup>。従来、一九〇八年のイエズス会再来日は、オコンネルが日本訪問後に教皇庁で行った意見具申によって実現への第一歩を踏み出したと考えられてきたが、ここで紹介された資料により、イエズス会の日本派遣の計画を抱いていた教皇庁が、オコンネルを派遣するに当たって、彼に日本の教会事情の調査を極秘に命じていたことが明らかにされたからである。また、欧文の研究では、イエズス会士テオドル・ゲツベルトによる英文著作『草創期の「上智大学」』が、十九世紀以降のイエズス会の日本宣教に向けた関心や二十世紀初頭における同会の来日を巡る諸動向を明らかにし、フランス人のオリヴィエ・シブルが、十九世紀末から二十世紀中葉までの教皇庁の極東（中国、朝鮮、日本）外交を扱った博士論文において、教会関係

資料やフランス外務省資料を用い、イエズス会の来日背景やオコンネルの日本訪問を論じている<sup>⑦</sup>。

本稿は、これらの先行研究を踏まえつつも、さらに日露戦争後に行われた教皇使節の訪問が、明治後期に日本人信者の一部の間で醸成されつつあったパリ外国宣教会に対する批判的動向と関わりを持つていたことに着目するものである。日本のカトリック教会の教勢は、十九世紀末には停滞状況に陥っていたが、この現状に不満を覚えた日本人カトリック者の中には、パリ外国宣教会による独占的な司牧体制や同会の宣教方法にその原因を見出して批判するものがあった。教皇使節の日本訪問は、このような教会体制の刷新を願う日本人信者の期待に応えた一面があったが、教皇庁の権威に拠りつつ教会体制を変革しようとした彼らの行動は、フランス人聖職者の反感を招かずにはいなかった。パリ外国宣教会と日本人カトリック者の間の関係の考察を通して、二十世紀初頭における日本カトリック教会の様相の一端をうかがうことが可能となるはずである。

本論は、第一章で、二十世紀初頭に至るまでの近代日本カトリック教会の状況を概観し、イエズス会の再来日が実現した歴史的背景を振り返るなか、十九世紀末にはパリ外国宣教会の内部でイエズス会の来日を待望する声が生まれていたことに注目する。第二章では、二十世紀初頭、長崎教区の日本人司祭らによって進められてい

たイエズス会の日本誘致活動を取り上げ、教会体制の刷新を願った彼ら日本人カトリック者の現状認識を考察する。第三章では、日露戦争前後の時期における東京大司教区の新動向を、日本人司祭の前田長太だちようたに焦点を当てて明らかにする。第四章では、日露戦争後のオコンネル教皇使節の日本訪問を取り上げ、その訪問が教会内でのような反響を呼んでいたのかを前田長太や彼の指導するカトリック青年会の活動に注目しつつ明らかにする。第五章では、教皇使節の訪問以降の東京大司教区における知識人活動の推移を追い、青年会の活動を中心にパリ外国宣教会と日本人カトリック者の関係を検討する。

#### 一 オコンネル教皇使節の日本派遣の歴史的背景

##### 1 パリ外国宣教会と近代日本のカトリック教会

近年、創立三五〇周年を迎えたパリ外国宣教会は、十七世紀中葉、海外宣教地で教会を設立し、現地人司祭を育成することを目的に設立されたフランスのカトリック宣教会である。同会は一八四四年に那覇へ上陸したテオドール・オーギュスタン・フォルカード (Theodore-Augustin Forcade) 神父を先駆けに日本のカトリック宣教にむけて活動を開始し、一八五九年に同会の宣教師はフランスの外交使節団の通訳として日本本国に入国を果たした。一八六五年の長崎浦上の潜伏キリシタンとの出会い以降、パリ外国宣教会の司祭

は彼らへの司牧活動を秘密裡に開始していったが、その活動は同地の信徒の弾圧を招き、宣教師たちが日本各地で活動を開始できるようになったのは、維新政府によって引き継がれていた迫害が西洋列強の抗議の後に終息した一八七三年以降のことである。

パリ外国宣教会の宣教師は、十六・十七世紀の日本で活躍した宣教師の後継者としての自覚を持って活動を行っていたが、彼らを取り巻く環境はキリシタン時代のそれとは大きく異なっていた。彼らは、同じく幕末以降に来日した英米系のプロテスタント諸派やロシアのハリストス正教会の宣教活動と競合しながら活動を行わねばならず、また、彼らは西洋の影響下に近代化の道を進む明治日本で、西洋社会と同様に反キリスト教的な思潮が普及していく状況と直面することになったからである。宣教地で「近代」に出会うことは、パリ外国宣教会にとって初めての経験だった。

明治時代は、日本におけるパリ外国宣教会の活動が本格的に展開を開始した黄金時代といってもよく、一八七〇年代から一九〇〇年代の初頭にかけて、同会から約一五〇名の若年の宣教師が来日し、近代日本のカトリック教会の礎を築いている。教会の制度も次第に整えられていき、日本代牧区（二八四六年に設立）が一八七六年に南北に分割されて北緯代牧区と南緯代牧区が設立され、一八八八年に後者から近畿、中国、四国地方が分離して、中緯代牧区が新たに設けられた。一八九一年四月、北緯代牧区から北海道と東北地方が

分離して函館代牧区が設けられ、同年六月には教階制が確立し、北緯代牧区は東京大司教区に昇格、残りの代牧区は、それぞれ函館、大阪、長崎に司教座をおく司教区に移行した。

二十世紀初頭（一九〇二年）の日本カトリック教会の信者の総数は、教会の統計によると、五万七一九五名であったが、その内訳は、東京大司教区で九五五一名、函館司教区で四六四三名、大阪司教区で三九〇六名であるのに対し、長崎司教区では三万九〇九五名に及び、同教区の信者が日本の総信者の七割弱を占めていた。このような長崎地方における圧倒的な信者の偏りは、同地には旧潜伏キリシタンの家系の信者が多数含まれていたことによる。また、当時、宣教師は各司教区にはほぼ均等に分散していたが、邦人司祭の数は長崎司教区が二十五名を数えて際立っていた（東京大司教の邦人司祭は四名、大阪司教区では二名、函館司教区では一名<sup>8)</sup>）。

パリ外国宣教会は、明治期に多数の宣教師を日本に派遣し、また、慈善・教育活動を発展させるため、フランスから男女の修道会を呼び寄せたが、日本全土に渡って宣教及び司牧活動を十分に果たすことができなかった。また、日本における物価の高騰は宣教会の会計を圧迫し、同会の慢性的な資金不足は教会建設や日本人伝道士の雇用に支障をきたしがちだった。

日本におけるカトリックの再宣教が、パリ外国宣教会によって開始され、同会が明治期に招致した男女の修道会もフランス系であっ

たため、カトリックの宣教活動はフランス人の事業とみなされ、その教勢はフランスの対日外交政策の影響をも被ることになった<sup>9)</sup>。一八九五年のロシア、ドイツ、フランスによる三国干渉の後、日本人の対仏感情は悪化し、日露戦争期までフランス人宣教師は時にロシア方のスパイとして嫌疑を受ける状況に置かれることになった<sup>10)</sup>。一九〇五年九月、日露戦争後のポーツマス条約への不満を原因として起った日比谷焼打事件では、本所教会が焼き討ちの対象となり、フランス人宣教師や修道女はフランス公使館に避難している。教皇使節オコンネルが来日したのは、このような不穏な情勢が過ぎてまない時期のことである。

## 2 「宣教地」日本を巡るイエズス会とパリ外国宣教会

イエズス会士フランシスコ・ザビエルによって十六世紀中葉に開始されたカトリック教会の日本宣教は、江戸幕府の厳しい禁教政策によって終わりを遂げることになった。イエズス会が再来日を果たして活動を開始するのは、パリ外国宣教会によって再宣教が開始されて以降、すでに約半世紀を経た一九〇八年のことである。しかし、イエズス会はそれ以前に日本への再宣教計画を抱いていなかったわけではなかった。

一七七三年に教皇から解散命令を受けたイエズス会は、一八一四年に復興後、次第に体制を整えていき、一八二九年に二十一代目総

長に選出されたヤン・ロータン (Jean-Philippe Roothaan) のもと海外宣教にも力を入れ始めて、日本における宣教再開の機会をうかがっていた。しかし、パリ外国宣教会のフォルカード神父が、一八四四年、イエズス会に先んじて那覇に上陸した結果、日本全土の宣教がパリ外国宣教会に委ねられることになった。このパリ外国宣教会による日本の宣教活動への先駆けは、イエズス会にとって意外の事態であり、彼らは、海外宣教活動を統括する教皇庁の布教聖省 (Sacra Congregatio de Propaganda Fide)<sup>(11)</sup> に抗議を行ったが、日本の再宣教の担い手を望んだ彼らの意思は認められず、同会は日本における活動を断念せざるをえなくなった<sup>(12)</sup>。もともと、フォルカードは、日本本国への入国を諦めて一八五一年にヨーロッパに戻った際、中国在留のイエズス会に今後の日本における宣教を委ねようと試みているので、特にイエズス会への対抗心が彼にあつたとは思われない。ただ、その彼の意向は、現地司教の権限を超えたものとして、布教聖省の認めるところとはならなかった<sup>(13)</sup>。

その後、布教聖省は日本におけるイエズス会の活動の再開に関して関心を失っていたわけではない。北緯代牧区のピエール・マリ・オズーフ (Pierre-Marie Osoy) 司教は、一八八五年度の宣教報告(一八八六年三月二十日付)を布教聖省に提出した際、東京にカトリック系中等学校 (college) を設立する必要を認めた意見を書き添えたが、時の布教聖省長官ジョヴァンニ・シメオニ (Giovanni Simeoni)

は、同年六月二十二日付の返信書簡で、この構想に賛意を示して、その学校教育の実現のためにイエズス会に来日を要請することをオズーフに勧めたことがあつた。しかし、この時期すでにパリ外国宣教会からフランスのマリア会へ来日の打診がされており、その後同会から来日要請を受諾する連絡があつたため、この時期のイエズス会の来日の件はそのまま立ち消えになつた<sup>(14)</sup>。マリア会から最初の派遣者が一八八七年末から翌年初頭にかけて来日し、彼らによって東京に暁星学校が設立されている。

日本に派遣されたマリア会士らが渡航の途にあつた一八八七年末、駐ドイツ兼ベルギー公使に任命された西園寺公望は、ヨーロッパ到着の後に、教皇庁を訪問していた。西園寺は、教皇レオ十三世 (Leo XIII) に謁見した時(一八八七年十二月七日)、フランス人宣教師による日本の独占的宣教の現状を改めて、多国籍の宣教師の協働からなる宣教体制への移行を要望する日本政府(第一次伊藤博文内閣)の意向を伝えている。教皇庁と日本との間の外交関係は、一八八五年、レオ十三世が北緯代牧区のオズーフ司教を特派使節に任命し、明治天皇にその治世を称え、日本のカトリック信者の保護を求める親書を送ったことに始まるが、西園寺による教皇庁訪問はその答礼として行われたものだった。このフランス系宣教団体によるカトリックの日本宣教の独占状態を嫌つた日本政府の意向は、一八八五年の清仏戦争におけるフランスの勝利が日本社会に衝撃を与え、

その後、インドシナの植民地化政策を進めるフランスの東アジアにおける勢力拡大（一八八七年に仏領インドシナ連邦が成立）が危惧されたことと無関係ではなかった。<sup>15</sup> パリ外国宣教会の宣教師はフランスのインドシナ侵略に協力的だったこともあり、日本で内地雜居問題が喧しかった当時、在日カトリック宣教師がフランスのアジア侵略の尖兵とみなされて非難を受けていたことが宣教会の『年次報告』（函館教区、一八九三年）からうかがえる。<sup>17</sup>

近代日本のカトリック宣教を開始したパリ外国宣教会が資金と人員の不足に悩まされ、プロテスタント諸派の盛んな宣教活動に大きく遅れを取っていることが認められると、十九世紀末には、パリ外国宣教会の在日宣教師の一部から同会の単独司牧体制に関して批判的な声があげられるようになった。その時に来日が要望されたのが、イエズス会だった。

一八八九年八月、北緯代牧区の司教オズーフ、中緯代牧区の司教フェリクス・ミッドン（Felix Midon）、南緯代牧区の司教アルフォンス・クーザン（Alphonse Cousin）らの集まった宣教師会議が大阪で開かれ、その後、彼ら司教の連名で、教皇あての報告書簡が作成された。教皇庁は日本の北緯代牧区（琵琶湖以北の日本を管轄する）を分割して、北海道及び東北地方を担当する教区を新設し、更に全代牧区を司教区に変更して、教階制を日本に導入することを企図したが、この会議はその計画を日本の司教団が論議するために設けられ

たものである。この会議後に作成された在日司教の共同書簡は、これらの教皇庁の計画を英断と称えつつも、パリ外国宣教会以外の宣教師団体を日本に招致することに關しては、現状では「まことに危険」とする意見が述べられている。<sup>19</sup> 帝国憲法の施行や国会開設を控えて人心が不安定であり、また、近い将来に条約改正が実現して、宣教師が国内移動の自由を得たとしても、宣教師は何らかの形で官憲の監視下に置かれざるをえないことが予測されるので、日本の文化や社会事情に通じない新しい宣教師団体の来日は時機を得ていないというのが、その理由だった。

もっとも、この当時、在日宣教師の中には既にパリ外国宣教会による日本単独司牧に限界を認めているものが存在していた。オズーフの個人書簡によると、この大阪で行われた宣教師会議の時、実際には、他の宣教師団の来日を必要とするという意見を述べたものが一名、また別に、今後の時勢を見て他会へ来日要請することを考慮に入れるべきであるとするものが一名いた<sup>20</sup>。ただ、会議での大勢の意見は、パリ外国宣教会による単独司牧の継続が望ましいという考えに落ち着いたため、報告書は他の宣教師団体の来日を時機尚早とするという線でまとめられたのだと思われる。オズーフ本人は、同年二月二十二日付の宣教会本部にあてた書簡で、宣教師が不足する現状を嘆き、他団体の宣教師の来日を望んでいるので、<sup>21</sup> 本心ではこの共同書簡の内容に満足していなかったと思われるが、在日宣教

師の長として大勢の意見を在日宣教師の総意とすることに同意したのだろう。

ただ、その後、パリ外国宣教会の在日宣教師の間では、同会による単独司牧体制を改めて、他の宣教団体の来日を期待する声が大勢を占めないまでも次第に高まっていたようである。一八九四年十二月八日、フランソワ・ポーラン・ヴィグルー (François-Paulin Vigroux) は、オズーフに宛てて、イエズス会の日本誘致の是非について検討した長文の意見書を執筆している。<sup>(23)</sup> ヴィグルーは、当時、東京大司教区の副司教にして、司教座である築地教会の主任司祭という要職に就いていた人物である。この文書は、日本のカトリック教会の現状の体制が、宣教活動に向けて十分に整えられていないことを認め、有力な組織、即ちイエズス会の来日要請を提言したものだ。彼は、イエズス会の日本再活動の開始に対する教会内の反対意見に触れ、次にそれを反駁して同会の来日が教会の発展のために必要不可欠であるとする結論を引き出している。彼がこのような形で議論を進めていったのは、宣教会の中でイエズス会の来日に対する拒否感情が強いことを認め、それに対して具体的に反論をする必要を覚えていたからだろう。ヴィグルーは、勿論、在日司教が一八八九年八月にパリ外国宣教会による日本単独司牧の継続が望ましいという見解を共同書簡で教皇庁に伝えたことを承知の上で、この意見書を作成している。その論の内容は、おおよそ以下の

ようなものである。

日本は、教育・出版などの知的活動が盛んな文明国であり、他の東洋のどの諸国とも似ていない。ただ、その教育や出版活動は、西洋の反カトリック的な近代思想の影響を深く受けているため、この国の若年層への悪影響の可能性を憂慮せざるを得ない。その危機的な状況を是正するためには、教育及び出版の分野でカトリック教会が活発に事業を行う必要があるが、現状では、初等・中等教育や慈善活動が主で、出版事業も不十分な規模でしか行われていないので、教会の日本社会への影響力は極めて限られている。

カトリック教会の宣教活動が社会的影響力を持つためには、カトリックの高等教育機関を設立し、出版活動を盛んにさせていく必要があるが、現在、日本で活動している宣教会や修道会には、経済的にも人材的にもその余力がないため、他に資力と人材の恵まれた団体を新しく日本に呼び寄せることが望ましい。

男子修道会では、イエズス会に来日を要請するのが理想的であろう。同会の来日に関しては教会内でも反対意見が存在するが、以下の理由により問題はないと考える。

① 現在、もし新しい私立学校を設立しても、一般に学生は

社会的権威のある卒業証書を受領できる官公立学校への入学を選択するだろうから、カトリック系の学校を設立しても生徒が集まらないだろうという意見があるが、私立でも慶応義塾やプロテスタント系の同志社のように経営が軌道に乗っている例が存在する。もしイエズス会士が来日を果たした時には、彼らは日本の状況を仔細に調査したうえで、適切な学校経営を取るこゝとが期待できるので、問題は無い。

② 現在の日本政府は、キリスト教に距離を取っているため、イエズス会の来日を忌避する恐れがあるという見解があるが、カトリックは、プロテスタントと異なり、社会秩序を重んじる宗教であり、その点は日本の官憲にも評価されている。イエズス会の来日に関しては、特に社会の注目を受ける心配もないだろう。

③ 在日宣教師は、総じてイエズス会の来日に反対しているので、敢えてイエズス会に来日を要請する必要はないとする意見があるが、現在、それは宣教師の共通意見ではなく、幾人かの宣教師はイエズス会の来日の必要性を認めて公言さえしている。ただ、日々の司牧に追われた宣教師の多くは、現状を直視して、宣教事業の問題点に気付く余裕がなく、また大都市に住まない宣教師の場合、この国的知的活動の盛んな状況を知り、それに対する教会の無力を自覚する機会にも恵まれないの

である。

④ イエズス会が来日して、教育や出版事業を開始すると、既存の教会事業は、彼らの事業に圧倒されて否定的な影響を受ける可能性があるから、彼らの来日は望ましくはないという意見がある。しかし、イエズス会に依頼することになる高等教育事業は、在来の教会による教育事業とは競合しないし、また、今後、同会の事業がもたらす名声は、他の教会事業にも好影響を及ぼすことが期待できる。カトリック信者は貧困で、無教養という評価のある日本社会では、上流・知識階級が教会に近づこうとしないだけに、新たに高等教育を行う修道会の来日は大変望ましい。カトリック系学校の中等教育も一部の都市で行われていない現在、新たに中等学校も各地に設けていく必要があるだけに、イエズス会の来日は必要である。

⑤ もしイエズス会士を教育と出版事業のために日本に招致しても、将来、彼らは自分たちの教会を持ち、我々とは異なった方式で司牧を行うことを望むようになるかもしれない、恐らく、この危惧が宣教会内部でイエズス会の来日に反対が唱えられる最大の理由だろう。しかし、もしイエズス会の教会が多くブルジョワ・上流階級の貴顕紳士を集めることに成功したとしても、それに何の問題があるだろうか。社会のこの階級は、貧民の集会する我々の教会には新規に招き寄せることが難しい



だけに、むしろ望ましいことである。他の修道会との競合が教会内に混乱をもたらした過去の史実に囚われることなく、共生を試みるこそが重要である。その過程で不都合も生じるだろうが、利点は不都合を更に上回ることだろう。

⑥ 日本人は、知的好奇心の強い国民であり、我々だけでは彼らを十分に導いていくことができないが、学術方面に実績のあるイエズス会には可能だろう。<sup>(23)</sup> 同会は、日本近辺の上海に滞在しており、その会員は中国語の知識を既に身につけている。イエズス会の日本招致は、同会の力量ゆえに我々の中で危惧されがちであるが、他に来日可能な団体も稀である現状では、日本での活動を従来望んでいる同会を招致することに躊躇する理由はないと考える。

このように、東京大司教区の副司教の手になるこの意見書は、当時、パリ外国宣教会の在日宣教師の間でイエズス会の来日の是非に關して意見の対立のあったこと、そして一部では教会の発展のためにイエズス会の招致が不可欠とする意見が唱えられていたことを伝えている。ヴィグルーは、宣教会内部で根強い反対意見を抑えるためにか、教育と出版活動の両者の事業に限定することを前提にイエズス会を招致することを提言しているが、最終的に同会へ宣教地を移譲することを視野に入れているのは、この報告書から明らかであ

る。後にみるように、パリ外国宣教会の独占的司牧体制は、二十世紀初頭に日本人信者の一部から厳しい批判を受けることになるが、ここでヴィグルーの示した自己認識は、以後に日本人信者から同宣教会に向けられる批判を先取りしていた観がある。

もつとも、ヴィグルーの意見書が作成された後、パリ外国宣教会からイエズス会の来日に向けて積極的な働きかけが行われたわけではなかった。イエズス会が日本での活動再開に向けて意欲を抱いていることがパリ外国宣教会内で知られていたにもかかわらず、<sup>(24)</sup> イエズス会を招致する動きが生まれなかつた事情には、恐らく宣教師間でイエズス会への来日要請に關し、意見の統一を図ることが不可能だったことが考えられる。

世紀転換期になると、パリ外国宣教会の単独司牧体制が限界に達していることは外部にも明らかになっていたようであり、フランスの駐日全権公使ジュール・アルマン (Jules Hamard) は、一八九九年の本省宛て外交報告で、パリ外国宣教会による日本司牧には無理のあることを認め、フランスから別にドミニコ会やイエズス会などの修道会を日本に派遣して、管轄地域を一部移譲することが望ましいと書いている。<sup>(25)</sup> 彼が、新たなフランスの修道会の来日を望んでいるのは、当時の共和政フランス政府にとって、海外で活動するフランス人宣教師は、海外におけるフランスの影響力の維持・拡大に貢献する存在として評価されていたからである。

### 3 二十世紀初頭におけるイエズス会来日前夜の動向

イエズス会が来日に向けて再び本格的に動き始めたのは、二十世紀初頭のことである。当時、上海に滞在していたドイツ人イエズス会士の東洋学者ヨゼフ・ダールマン (Joseph Dahmann) は、一九〇三年十一月から翌月にかけて日本に滞在したが、彼は、十二月三日 (日本の守護聖人であるフランシスコ・ザビエルの祝日) に、京都からローマのイエズス会本部に宛てて日本の教会の現状に関する考察を記した書簡を送っている。彼はその報告で、知識活動が盛んな日本では、知識階級に向けた宣教が将来の教会の発展のために重要なことを論じ、そのため、日本の宣教活動に日本社会で多大な文化的影響力をもつドイツの宣教師が加わることが望ましいという意見を述べている。<sup>(26)</sup>

ダールマンの来日目的は、日本のカトリック教会の現状を視察し、イエズス会の再来日の可能性を实地に検分することにあつたのだろう。<sup>(27)</sup> 一九〇五年にヨーロッパに戻った彼は、日本の教会に関する覚書を教皇庁の国務長官ラファエル・メリー・デル・ヴァル (Raffaello Merry del Val) に提出し、七月三日、教皇ピウス十世に謁見を果たした際、彼は教皇からイエズス会の日本での活動の再開を期待する言葉を賜っている。<sup>(28)</sup>

このダールマンの日本訪問が行われた頃、イエズス会の再来日を待望する声が様々な教会関係者からあげられていたことをテオドー

ル・ゲッペルトは指摘している。それは、パリ外国宣教会の在日宣教師、長崎教区の日本人司祭、シトー会の修道士エルネ・シエギ (Erno Seegy) らの動向である。<sup>(29)</sup>

パリ外国宣教会の宣教師に関して、ゲッペルトは、鹿児島在住のエミール・ラゲー (Emile Regue) と久留米在住のミッシェル・ソーレ (Michel Saurel) の二人の長崎教区の神父がそれぞれイエズス会に宛てた個人書簡の中で、イエズス会の来日を期待している文章が存在することを指摘している。ただ、両書簡ともそれぞれ九州地方の教会建設に際してイエズス会に寄付金を求めたものであり、両人のイエズス会の再来日を期待する言葉が社交辞令の域を超えるものであったかどうかは定かではない。<sup>(30)</sup> ただ、これらの書簡は、当時の長崎教区の宣教師にイエズス会の将来の来日を歓迎する者がすでに複数存在していたことを示している。

また、ゲッペルトは、イエズス会の来日前夜の動向の一つに、シトー会のエルネ・シエギ (駐日オーストリア・ハンガリー帝国大使の一家の家庭教師を務めていた) が、教皇庁に赴いた折にイエズス会の来日の必要性を訴えていることをあげている。これは一九〇四年頃のことと思われるが、エルネ・シエギの後年の回想によると、当時の布教省長官ジローラモ・マリア・ゴッティイ (Girolamo Maria Gotti) に日本の教会の陥っている沈滞状況を伝えたところ、長官はその事情を把握済みであると答え、彼はその時の会話を通して、教

皇庁がすでにイエズス会の日本派遣を検討しているとの感触をえたという。<sup>(31)</sup>

ただ、イエズス会の再来日が実現されるにあたって最も重きをなしたのは、長崎教区の日本人司祭の活動といえるのではないだろうか。何故なら、彼ら日本人信者のイニシアティブがなければ、ダールマンの来日もありえなかったかもしれない。その場合、イエズス会の再来日の実現も実際の経過とは異なっていたかもしれないからである。

長崎教区の日本人信者は、上海のイエズス会士と接触するのみならず、日本のカトリック教会の現状を批判して、イエズス会の来日を求める文書を各所に送っていた。これらの意見具申は、他ならぬ現地の教会関係者の提言であるだけに、イエズス会本部や皇庁の政策決定においても参考に付されていたのではないかと思われる。次章で、二十世紀初頭の長崎教区におけるこれら日本人カトリック者の動向を具体的に明らかにしていこう。

## 二 長崎教区の日本人カトリック者とその教会改革の志向

カトリック再宣教の開始以降、カトリック信者の大多数を占めていた長崎教区では、二十世紀初頭に至ると、パリ外国宣教会による単独司牧の体制を問題視する日本人信者の声が表面化するようにな

っていた。同教区の一部の日本人司祭や信徒らは、パリ外国宣教会による宣教活動が近代化の進む日本の現状にそぐわない旧態依然のものともなし、宣教活動を活性化させるため、イエズス会などの有力修道会の来日に望みをかけていたのである。

長崎教区で教会改革を目指した信者の中心人物であった平山牧民（要五郎、一八五九—一九一八）は、長崎県五島地方の隠れキリシタンの家系の出身者で、長崎の神学校で学んだ後、一八八九年二月に司祭に叙階した人物である。二十世紀初頭、佐賀の小教区<sup>(32)</sup>を担当していた平山は、パリ外国宣教会の独占的司牧に不満を抱いていた長崎教区の他の二人の日本人司祭とともに、「イエズス会の誘致運動を計画、両者の競合司牧により現状の改善を意図して、当時上海に来ていたイエズス会会員に会いに行くとともに、ローマに対し現状の告訴とイエズス会を長崎教区に誘致する請願書を送った<sup>(33)</sup>」。しかし、教会体制の刷新を願って、イエズス会の来日の実現に向けて働きかけた日本人司祭の行動は、当時の長崎司教クレーザンの強い反発を買い、彼ら日本人司祭は司祭職から放逐されることになった。

この内の司祭の一人は後に教会と和解したが、平山ともう一人の司祭は、生涯、教会に戻る機会がなく、一九一八年に平山が亡くなった時、神父の立ち会いはなかったといわれる。しかし、地元の信者の間ではその悲劇的生涯が忘れさられることはなく、彼らの働きかけによって平山が長崎大司教から特赦を受けることができたのは、

彼の死後、半世紀を経た一九七一年のことだった。教会内の不祥事として長らく表沙汰にされることのなかった平山の活動も、佐賀教会が一九八四年に出版した『佐賀カトリック教会史』で公にされるに至っている。

平山と彼の同志がイエズス会の日本誘致計画をいつ頃から抱き始めたのかはよくわからない。彼らが無思慮にこのような司祭の裁量を超える挙に出たとは考えにくいので、恐らく相応の期間、教区内で上長に進言するなり一定の改革の努力をしていたと思われるが、内部からの変革が不可能と悟った末に彼らはこのような行動に踏み切ることを選んだのだろう。

先に確認した通り、パリ外国宣教会の在日宣教師の一部では、十九世紀末よりイエズス会の来日が必要とする意見も唱えられていた。長崎教区の日本人司祭らが、その事実を承知していたかどうかはわからないが、少なくとも彼らの眼にはパリ外国宣教会がイエズス会の招致に熱心であるとみえなかったことは事実だろう。

また、当時、彼ら日本人司祭が、自分たちの司教を批判してまでも、あえてイエズス会の誘致に向けて捨て身の活動を行った背景の一つには、近代化の進む日本で道徳が退廃していくことへの彼らの憂慮が関わっていたようである。平山は、一九〇二年、佐賀教会の信者を前に「教育と宗教との関係」という講話を行っているが、そこで彼は、日本の「物質的文明の進歩は、開国以来未曾有なるにも

係わらず、道徳界の状態はいかん、遅々として進歩せざるのみか、却つて退歩の形勢なり」と語っている。この言葉は、日本人カトリック者としてその状態を座視するに忍びないという彼の危機感を物語るものだが、しかし、また彼が、「今日我邦の人が物質的文明のみ走れるのは、他日大いに靈性的文明界に跳渉らんとて、退き身がまえしつつかあるのではないかと思う」という考えを述べているように、将来の日本における宣教の成功に大きな期待を掛けていた。<sup>36</sup> カトリック司祭として退廃状態に陥っている日本を救うにはカトリック教化以外に道はないという信念をもっていただけに、日本のカトリック教会が、プロテスタントの隆盛と比較して大きく後塵を拝し、宣教活動を行う体制が十分に備わっていない実情を許しがたかったのだろう。

平山は、一九〇二年に行われた上海訪問で、同地のイエズス会士と接触し、イエズス会の来日を希望する旨を伝えていたが、このような行動は間もなくパリ外国宣教会の知るところとなり、翌年七月、彼は聖職活動の停止処分を受けていた。<sup>37</sup> しかし、平山の積極的な活動は功を奏し、一九〇三年末にはイエズス会のダールマン神父の日本訪問が実現されることになった。来日中、ダールマンは日本の教会で客人として遇されていたが、その訪日が平山の上海訪問を受けたものであることをクーザン司教は承知しており、当時の彼の書簡には、来日中のイエズス会士が平山の行状をパリ外国宣教会の

神父から知らされた時、「驚いて少し困惑した」様子であったと報告されている<sup>(38)</sup>。

平山らは、一九〇二年の上海訪問後、イエズス会に来日の動きがみえないことに失望したのか、パリ外国宣教会の司牧する教会の現状を批判して、イエズス会の来日の必要性を訴える意見書を、教皇庁を含め、国内外の教会関係者に送るという行動を取るに至っていた。このような振る舞いは、当然、パリ外国宣教会の反発を呼んだようであり、二回に渡って嘆願書を受け取ったオズーフ東京大司教は、一度目にはクーザンに手紙を宛てて彼らのために祈るように願うだけにとどまっていたが、二度目に受け取った時には、送付してきた日本人信者に向けて、司教に服することこそ信者の務めであるとたしなめる返事を送ったという<sup>(40)</sup>。

ダールマンが日本に訪問していた時期に、平山は、教会改革の必要を唱えた「具申書」を東京大司教や各地の司教に送るという行動に出っていたが、これは彼の最後の教会関係者へ向けた訴えとなったようである。平山は、この「具申書」を、滞日時のダールマンのイエズス会本部宛ての報告書と同様に、一九〇三年十二月三日（フランススコ・ザビエルの祝日の日）に執筆している。既に教会当局から処分を受けていた平山は、聖職から追放される覚悟の上でこの行動を取っていたものと思われる。

平山の「具申書」は、翌年の六月頃、長崎地方の信徒の手によつ

て教皇庁へ送付が試みられたことから鑑みて、一九〇三年末から翌年の初頭にかけての間に、平山は長崎教区で破門かそれに近い処分を受けていたのであろう。日本人信徒による教皇庁への直訴行為は、平山の考えを支持する彼らが、平山の活動が失敗に終わった事態を確認した後には試みたと考えられるからである。

この平山の作成した「具申書」と、長崎教区の信徒らがこの「具申書」を教皇庁に送付する際に添付した「謹奏書」（一九〇四年六月十日付）は、現在、布教聖省の文書室に所蔵されている<sup>(41)</sup>。長崎地方の日本人信者の訴えが、当時、日本国外でどれだけ関心を集めていたのかわからないが、これらの文書が教皇庁の許にまで届いていたことは重視されなければいけない。これらの文書の内容は現在まで日本カトリック史研究において紹介される機会がなかったが、当時の長崎教区の日本人司祭や信徒らが教会の現状をどのように認識し、またその状況の改善を望んでいたのかを伝える重要な資料と考えられるので、以下、その主張の内容を一通り確認していこう。

平山は、「具申書」の序文で、司教と自分の関係は、宗教上、「君臣父子」の関係にあり<sup>(42)</sup>、「その思う所、その欲する所を意に介することなく申上るこそ忠臣孝子の本分ならんか」と断り、パリ外国宣教会とは別個の修道会の来日を実現させることにに関して、日本の「宣教の当局者」たる司教らの善処を懇願している。この序文に続き、「具申書」の本文は、「日本の地位」、「日本の国民」、「日本の形

勢」、「各宗の教勢」、「布教の機関」、「布教の運動」、「世人の信用」、「信徒の人物」、「布教の方法」、「仏国の事情」の全十條から構成されている。

## 一条、日本の地位

平山はまず、東洋の要衝を占める日本におけるカトリック宣教の成否は、ただ日本のみならず、将来におけるアジア全体の宣教の成否に関わる重要性をもつことを確認する。

## 二条、日本の国民

それにもかかわらず、現在の日本では、人口比にして五万人に一人しかカトリックの信者がいないことを嘆き、そのような状態を黙視せざるをえないカトリック教会の状況は如何と問うて、次のような強烈な批判の言葉を書き連ねている。

長崎教区の教会は靈父と云わず、信者と云わず、上下合い通じて腐敗せり。之を形容して例立てて云わんか。新約に立てば羅馬書第一章二六、二七、コリント書第五章一に於ける醜態とても評すべきか。旧約に立てば創世記に於けるソドムとゴモラの淫行とも云うべきか。今や長崎教区の教会は「警女が警女手引きせば二人ながら溝に落つべし」というあわれな不幸の境遇

に際しつつあり、豈憐れむべき状態ならずや。

そして、長崎地方には、隠れキリシタンであった先祖の教えを守り続けて、カトリックの信仰に戻らないままの人々が多数存在していることを確認し、彼らは先祖が教えを受けたイエズス会が再び来日することを待ち望んでいると指摘する。そして、イエズス会が再来日を果たせば、多くの「離れ」キリシタンがカトリックに帰正するのみならず、日本社会のカトリック化の進展、及び、教会内部における腐敗の洗浄が期待できると論を進めている。

## 三条、日本の形勢

第三条で、平山は、まず、日本が憲法により信教の自由が認められている先進文明国であることを確認した後、教会内には他の宣教会を日本に呼び寄せるのは時期尚早であると考え、者が存在するが、そのような意見は「時勢観察眼を失したる者の言」と批判を加えている。恐らく、これはバリ外国宣教会の宣教師の中にこのような考えを持つものがあることを念頭においた批判であろう。

次に、彼は、二十世紀初頭にプロテスタント各派が合同して行った二十世紀大挙伝道を取り上げて、プロテスタント信者の宣教に対する熱意を指摘し、各派に分裂したプロテスタントですら、このような協力体制が可能であるのにもかかわらず、分裂の存在しないカ

トリック教会において、他会派が来日して宣教に協力することを拒む理由がどこにあるのかと訴える。

続いて、平山は、当時、キリスト教青年運動の世界的指導者であったアメリカ人のジョン・モット (John R. Mott) が一九〇〇年に来日した際、彼が東洋の伝統的諸宗教が衰えつつある現在こそがキリスト教の宣教において最適の時期であることを認めたその発言を至言と評価している。また彼は、モットが、「宣教師を派遣するには無能なる多くの人を送らむよりは二三の非凡なる人物を選みて送るを可とする」という意見を述べたことに共感を示し、日本のカトリック教会も「非凡なる」イエズス会を呼び寄せることを是としている。

#### 四条、各宗の教勢

第四条で、平山は、一九〇二年度の各キリスト教派の教勢の現状を取り上げ、カトリックの信者数 (五万七一九五) とプロテスタント諸派 (五万五二二二)、正教 (二万七二四五) のそれとを比較している。信者総数からみれば、カトリックのそれが最も多いが、その内実は隠れキリシタンの子孫 (約三万三千) が大部分を占めているため、新たに獲得した信者の数 (二万四千) のみを比較すれば、カトリックのそれが最も少ないことを指摘する。

このようなカトリック教会の宣教が低調な原因を、「教役者とい、布教費と云い、万事が整備せざる」ことに求め、新しく他の修

道会を日本に呼び寄せる必要性のあることを述べている。

#### 五条、布教の機関

第五条で、平山は、日本のキリスト教界で、宣教従事者の数や宣教資金、また教育や慈善事業の規模において、最も優位に立っているのはプロテスタント各派の教会であり、カトリック教会はこの現実を認める必要があることを指摘する。彼は、「何の社会といい、何の事業といい、時運の進歩に伴い其の機関も生長発達即ち拡張せらるるこそ通則なるに独り我が公教会のみ之に反して漸々退歩しつつあり」と慨嘆している。

平山は、長崎教区における神学校教育が旧弊で問題点が多く、同校の神学生が改革を願っても司教に聞き入れられるところにならなかったことに触れ、この神学校が潜伏キリシタンの「発見」者として名高いベルナル・プチジャン (Bernard Petitjean) 前司教の遺産によって設立されたものであるだけに、「クーザン司教たるもの故プチジャン司教に対して何の面目かあらん」と批判している。そして、長崎の学校が、「大神学校」であるのは名ばかりで、且つ、長崎、仙台、東京の各神学校に在籍する生徒が併せて四十七名しかない現状は、カトリック教会の前途にとって大変心細いものであることを訴える。

そして、彼は、一般の学校に関しても、プロテスタントの宣教師

は、学校を「全国至る所、枢要の地」に設けて、それらの学校出身者が各地の中学校に赴任して教えているため、たとえその教師がプロテスタントの信者でなくとも、生徒は自然に「新教的臭味」に染まってしまうとプロテスタントの優位を指摘する。

次に、平山は、プロテスタントには、資産家、実業家、政治家、学者、官吏など「中等以上の人」が多いのに対し、カトリック教会は、世間一般では「島人山人無学文盲多くは田野生の愚夫愚婦の信徒のみ」と思われて軽蔑されていることを指摘する。このようなプロテスタント教会の宣教成果と大きな差が生まれるのも、カトリック教会の宣教当事者が宣教方法のあり方を十分に反省しないからであると批判する。

平山は、カトリック雑誌『声』の記事を引き、カトリック教会の信者の献金総額がプロテスタントのそれに比べて相当劣っていることを確認する。<sup>(4)</sup>この『声』の杜説は、カトリック教会の献金額の少なさを信徒の不熱心に帰しているが、平山は、むしろ、プロテスタントの信者は資産家の社会的有力者が多数を占めているがゆえに、プロテスタント教会は自然に多額の献金を受けとることが可能なのであると指摘し、「声誌の観察ここに至らざるを惜しむ」という意見を付け加える。

## 六条、布教の運動

第六条で、プロテスタント教会が二十世紀大挙伝道など多額の活動資金を投じて時勢に応じた活発な宣教活動を行い、活動地域を広げて、信者数も増やしているのに対し、カトリック教会の現状は、「年々布教費を削減し、時運の進歩社会の発達と伴わず」と慨嘆せざるをえない状況であることを述べる。

## 七条、世人の信用

第七条で、平山は、世間一般では、キリスト教がプロテスタントとほぼ同義語になっていることを確認し、それは、カトリック教会が、「社会の時運に伴わざるを以て社会外のもの」とみなされ、歯牙にかけられないからであると指摘する。彼は、世間のカトリック観の一例として、「天主教は陰れて世に陽れざるを以て社会に知る者少なし」という故星亨の言葉を引いている。

## 八条、信徒の人物

第八条で、平山は、プロテスタントの信者は、教育事業や、実業界、政界などの様々な分野で活躍しているが、カトリックの信者は村長をつとめる人さえいないのが現状であると嘆じている。教育活動に力を入れているプロテスタントは、青年層に影響力をもつがゆえに、その前途は明るいであろうという見通しを述べ、将来におけ



る成功が、現在の青年層の獲得に掛かっているがゆえに、日本のカトリック教会は、「教育的布教を以って基督教社会に冠たる」イエズス会を呼ぶ必要性があることを強調している。

### 九条、布教の方法

第九条で、平山は、宣教方法には、はじめに上流階級の信者を獲得して、それから下層階級に影響を及ぼしていく方法と、逆に、下層階級への宣教を最初に行った後に、上流階級へ向けて影響を及ぼしていく方法との二通りのあることを論じている。そして、彼は、「我が邦の如く忠君奉公の念に富み天皇陛下を神の子孫などと信じている国民」には、「上より下へ宣伝する」宣教会こそが必要となるため、この方法を活動方針とするイエズス会こそ「日本の国情に適合する宣教会」であるとする。また、今日の日本人は、奇よりも智を好むが故に「智育的布教をなす宣教会にあらざれば到底智を好む日本人の意気に投ずること能はず」とし、多数ある修道会の中でも、最も「智育的の方針」をもった宣教会として、イエズス会に若くものはないとする。

### 十条、仏国の事情

第十条で、平山は、現在のフランスでは共和政府によって反教権政策が採られているために、フランスの宣教会が、今後、日本に

宣教師を派遣する上では支障がうまれる恐れがあるという展望を述べ、<sup>(45)</sup>また、フランスはロシアの同盟国であるため、フランスの宣教会が日本で宣教を行うことは国民感情的にも好ましくなく、「各国人の雑集せる」イエズス会こそが、現在の日本のカトリック宣教の担当者<sup>(46)</sup>にふさわしいとする。

以上に見てきたように、平山の「具申書」は、日本のカトリック教会の教勢の不振を、パリ外国宣教会の活動が近代化を進める日本の現状に対応していない事情に原因を求め、その閉塞状態を打開するために、教育・研究活動を重視し、成員が国籍を超えて構成されていたイエズス会の来日の必要性を提言したものであった。<sup>(46)</sup>このような彼の意見は、幕末の再宣教開始以降、日本の教会体制を築き上げてきたパリ外国宣教会の営為を強烈に批判したことを意味する。当時の日本人司祭がすべてパリ外国宣教会の司牧下に育てられていたことを考えると、宣教活動の不振と教会の墮落を導いたのがパリ外国宣教会であることを指摘する平山の主張は、宣教会の側からすれば忘恩的行為とみなしても致し方のない面もあったといえよう。

クーザン長崎司教は、当時の書簡で、日本人信者が宣教師に関して「行状がひどく、信者を欺き、イエズス会に対してあらゆる種類の中傷を振りまいている」存在とみなして批判していることを取り上げ、そのような彼らの活動を「虚言、中傷、虚偽」に満ちたもの

であるとは非難していた。<sup>(47)</sup> クーザンは、無論、イエズス会に個人的敵意を抱いていたわけではなく、また、教会の更なる発展のためにはイエズス会の活動を必要とするという考えは、賛否を別にして彼にとつても理解可能なものだったはずである。<sup>(48)</sup> ただ、日本人信者のイエズス会に対する期待がパリ外国宣教会に対する低評価と不可分であり、彼らが長上の立場にある司教に対して直接的な批判活動を行う以上、クーザンは彼らの要望を不正なものとしなして耳を傾けることができなかつたのだろう。<sup>(49)</sup>

先に確認したように、長崎地方の信徒らが、一九〇四年六月、平山の「具申書」を教皇庁に宛てて送付を試みたのは、平山の意見具申が最終的に成功をみなかつたことを確認し、日本の教会内部からの自己変革が不可能と判断したからであると考えられる。この時に平山の「具申書」に添付して同送された信徒の手になる「謹奏書」も、平山の主張と同趣旨の意見が披瀝されており、彼らは、この文書で、「プロテスタント各派の活発な宣教と比較してカトリック教会の活動が沈滞状況にあることを認め、「日本救霊上に於いて日本に縁ある会」であるイエズス会の来日を訴えている。

クーザンは、日本人信者らの批判活動の責任を平山などの司祭のみに帰しており、彼らを支持していた一般信徒に関しては、ただこれらの聖職者の甘言に釣られただけであるとみなしていた。そして、平山が次第に周囲から見捨てられていくにつれ、彼を支持し続

ける少数の信徒だけがイエズス会の来日を期待して無益に待ち疲れている状態であると彼は書簡に記している。<sup>(50)</sup> しかし、平山が教会から排斥されてから後も、司教や宣教会を批判する文書を作成していた日本人信徒の主体的な活動をみるならば、平山を支持する日本人信徒を彼の扇動に乗せられただけの受動的存在とみなしたクーザンの観察は皮相なものだったといえよう。

この長崎の信者の教会改革を目指した動きが、当時、日本各地の教会関係者の間でどれだけ知られるところになっていたのかわからない。ただ、後にみるように（第四章第五節Ⅱ）、東京で発行されていたカトリック雑誌『声』には、平山らの教会批判の主張に対して、批判対象を明示してはいないが、反論を加えている論が掲載されているので、教会がこのような動向の拡がることに対し警戒をしていたことは事実と思われる。

なお、平山の支持者と思われる長崎教区の信徒らは、オコンネル教皇使節の来日時に、日本の教会の改革を訴えた「請願書」（一九〇五年十一月十日付）を作成し、それを何らかの手段で彼に届けることに成功している。<sup>(51)</sup> オコンネルは、教皇庁へ報告に向う途次に長崎に立ち寄っているもので、この間に彼らの文書を受け取る機会があったのだろう。

この「請願書」は、一九〇四年に実現したドミニコ会の来日を評価し、「教皇陛下の大使が今回来朝せられしは日本に於ける布教の

刷新に就いても使命の帯ぶる処あらんと信ず」という一文が存在するように、長崎地方の一部信徒が教皇庁による日本宣教政策の変化に期待を寄せたものだった。この文書も、過去の長崎教区の信者の請願書と同様に、日本のカトリック教会の教勢がプロテスタントと比較して大きく劣ることを認めて、イエズス会の再来日を求めたものであり、依然、日本人信徒の間で平山の計画への支持が失われていなかったことが理解できる。事実、その文面には、司教が「信徒を圧抑し、安逸を計り、姑息の主義を執り、布教に熱誠ならず、而も伝道宣教に熱誠なる神父の伝道等は忽ち排斥し、教会内部一致せず」という文句があるが、これは教会当局による平山神父らへの処遇を暗に批判したものと受け取れる。

この「請願書」の内容は、オコンネルが訪日後に教皇庁へ提出した「報告書」に紹介されたため、長崎教区の信者のイエズス会来日に対する願望が関係者の間に知られることになった。<sup>(22)</sup> 教皇庁の国務長官メリー・デル・ヴァルは、ゴッティ布教聖省長官に宛てた書簡（一九〇六年三月三十日）で、この「請願書」に言及し、「慎んで特にお願ひ申し上げます。古い時代から私どもと関係のあるイエズス会士を私どもにお送りください」という何人かの日本人カトリック教徒の願ひにも注目しなければいけません」という意見を記している。<sup>(23)</sup>

二十世紀初頭に長崎教区の日本人司祭や信徒が作成したこれらの

文書の存在は、同地方の信者の一部の間でパリ外国宣教会に対する批判感情が相当根の深いものあったことをうかがわせるものである。恐らくその彼らの同宣教会に対する失望には、潜伏キリシタンの子孫が大部分を占めていた長崎地方の信者の間において、キリシタン時代にカトリック教会が大きく発展した歴史が輝かしい過去として脳裏にあったという事情も関わっていたかもしれない。彼らには、信仰を守ってきたキリシタンの子孫としての誇りがあっただけに、再宣教後のカトリック教会の発展が芳しくない現実を前にして、宣教責任者であるパリ外国宣教会の力量をより深く問わざるをえなかったのだと思われる。

もともと、当時の長崎地方の日本人信者にとって、キリシタン時代のカトリックの隆盛の「記憶」は、直接、先祖から伝えられたものではなく、再宣教以降に改めて彼らが「学習」したものである。現実にはキリシタン時代の日本の宣教は、ドミニコ会、フランシスコ会など遅れて来日したスペイン系托鉢修道会の活動が、先発のイエズス会との間で摩擦を引き起こすなど必ずしも理想通りに行われたとはいえなかったが、信者にとっては遠い過去であるだけに当時の教会の状態が理想化されて映っていたのだろう。

それでは、このような長崎教区の日本人カトリック者が強い危機感を抱いていた教会の現状に対し、同教区のパリ外国宣教会の宣教師らは、当時、その状況をどのように認識していたのであろうか。

パリ外国宣教会の『年次報告』をみても、教会の資金不足やプロテスタント側の教勢に対するカトリックの劣勢は認められており、また、宣教師が、知識階級や中・上流階級への宣教の重要性を認識していたこともうかがえる。<sup>(54)</sup>

平山が、「具申書」で、長崎の神学校の現状を旧態依然と批判していたことは、先に見た通りであるが、この点に関して、クーザン長崎司教も、宣教会のパリ本部へ送られた一九〇三年度の『年次報告』に次のように書いている。

皆さんもお気付きのように、数年前から我らの神学校の生徒の数は減少している。その原因は、我らの日本人司祭のだれも資産をもっていないこと、宣教会は神学校に滞在中の神学生のすべての必要をみだし、また、叙階後も司祭たちの必要をみだしてゆかなければならないことにある。数多い聖職者たちの生活を維持してゆくためには、我らに資産が必要なのだが、まさにそれが我らに欠けている。<sup>(55)</sup>

事実、長崎公教神学校は、一九〇〇年度に卒業生を出して以降、一九〇五年まで司祭叙階者を出していない。<sup>(56)</sup> 十九世紀末に、同校の教師を務めていたアルフレッド・ルセル (Alfred Roussel) は一九〇〇年にクーザン司教に辞任を申し出ているが、その手紙で自分には

その任を負う力量のないことを訴えている。<sup>(57)</sup> ただ、ルセルは、宣教会を退会した後、東京大司教区に移って、同地でパリ外国宣教会の発行したフランス語学術誌『メランジユ Melanges』の編集や、学生向け寄宿舎 (育英塾) の運営事業に協力していることから、彼は知的活動に関心の強い人物であったと思われるので、この辞任理由は建前上のもではなかったかと思われる。平山の「具申書」の記述内容を考え合わせると、この時期、長崎の神学校は、資金不足に加えて、運営面においても混乱が生じていたのかもしれない。また、当時の長崎教区の司祭で、高等教育の関連事業に関心を持っていたクラウデイス・フェラン (Clausius Ferrand) も一八九九年に東京大司教区に移り、後に見るように、同地で学生向け事業に携わっているが、<sup>(58)</sup> これらルセルとフェランの二人の司祭の事例からみて、当時の長崎教区には知識人活動に関心を持つ宣教師の希望をも受けられる環境が備わっていなかったと考えられる。

### 三 世紀転換期における東京大司教区の新動向——日本 人司祭前田長太とその知識人活動を中心に

前章でわれわれは、二十世紀初頭、長崎教区の日本人カトリック者の間で教会の変革への期待がみられることを確認したが、東京大司教区においても世紀転換期には新しい動きが始まっていた。ただ、イエズス会の誘致活動を計画して、教会関係者への直訴行為に

まで及んだ長崎教区の神父や信者とは異なり、東京大司教区の日本人カトリック者は、一部のフランス人宣教師と協力しながら、様々な知識人活動の試みに着手しつつ、時代に対応しようとしていた。

この両司教区における状況の相違<sup>⑨</sup>の背景には、多数の信徒の司牧が中心的な仕事の一つであった長崎教区とは異なり、東京大司教区では、新信者の獲得が重要課題であり、教会は時代の波に直面しながら新しい試みを行わざるをえなかったという事情がある。もともと、東京大司教区においても、日本人信者の「改革」志向は、必ずしも当時の宣教師の間で好意的に受け止められたわけではなかった。

本章では、以下、二十世紀初頭における東京大司教区の新動向を日本人神父の前田長太に焦点を合せて論じるが、新カトリック雑誌の刊行、青年会運動の育成などそれらの動きは彼を中心の一つにして行われたと考えられるからである。そして、その活動は日本人信者の孤立した営みではなく、彼と志向を共有するパリ外国宣教会の宣教師との協働の上でなされたものだった。ただ、日本人の若手カトリック知識人の活動に期待を寄せるフランス人神父も存在していたとはいえず、このような「進歩」的な考え方もつ宣教師は、当時少数派であった。後に確認するように、このような新しい潮流は一九〇〇年代後半に挫折を迎えることになるが、それは彼らの活動が宣教会の主流と摩擦を引き起こしてしまった結果でもあった。本章

では二十世紀初頭における東京大司教区の状況を確認し、次に日本人神父の前田とその協力者らの活動を見ていこう。

### 1 二十世紀初頭の東京大司教区の状況

二十世紀初頭、長崎教区の平山牧民や一部信徒らは、日本のカトリック教会の劣勢をプロテスト各派の活発な活動と比較して、教育活動や知識人に対する働きかけの弱さにあることを認め、中・上流階級を主要対象にした宣教の重要性を指摘していた。一方、東京大司教区では、パリ外国宣教会や日本人信者は、既に十九世紀末よりこのような活動の必要性を認識して、様々な試みの実行に移っていた。

パリ外国宣教会による定期刊行物の出版事業は、一八八〇年に『公教万報』の刊行によって始まって以来、様々な雑誌が発行されてきたが、短命に終わる傾向があり、また、発行部数も少ないため、教会外への十分な影響力が期待できないことは、教会関係者にも認められていた。<sup>⑩</sup>ただ、その中でも、一八九一年に京都で発刊された『声』が、例外的に長命を保ったことは特筆される。この『声』は、一八九九年に東京大司教区に移管された後、クレマン・ルモアヌ(Clement Lemoine)神父の経営する書店の三才社から発行が行われ、それ以降、この雑誌は発行責任者の変更や一時の休刊を経ながらも、教会の機関雑誌として長らく刊行(二〇〇二年に廃刊)され

た。<sup>(61)</sup>

二十世紀初頭、『声』は、主筆のルモアヌのもとに数人の日本人伝道士が集まって、編集が行われていた。<sup>(62)</sup>日露戦争前の時期の同誌の記事では、長崎教区の平山牧民<sup>(63)</sup>の現状認識と同様に、日本を近代化した国と認めて教育手段に拠った宣教方法をとるべきことが主張されており、例えば、一九〇三年のある文章では、「吾徒は信ず、我が国伝道の方法は宜しく注的ならずして、開発的、啓導的ならざるべからざるを、少なくとも未開半開の国々に比してこの方法の必要更に数倍なるべきを」という意見が行われていることが確認できる。<sup>(64)</sup>

パリ外国宣教会の招致に依って来日したサン・モール修道会（一八七二年に来日）、シャルトル聖パウロ修道女会（一八七八年来日）は、それぞれ東京に現在の雙葉学園や白百合学園の前身となる学校を創立したが、初期には貧民向けの慈善事業と不可分の形で進められていたこれら女子修道会の教育事業は、十九世紀末頃から、中・上流階級の子弟を対象にした教育を行うべく経営方針を転換しつつあった。一八八六年、北緯代牧区のオズーフ司教は、サン・モール修道会本部にあてた書簡で、慈善事業のみならず、上流階級に向けた学校教育を行う必要性を訴えているが、この時期の彼の男子修道会の招致活動と併せてみれば、「上から下へ」の宣教の重要性が、当時、首都圏の宣教師の間に認められていたことは明らかである。<sup>(65)</sup>

ただ、教会が神の前に貴賤貧富の差を問わず、人の平等を説いていた以上、当時の教会関係者の間では、貧民階級に対する宣教事業から、上流階級を対象にした宣教に関心を移すことに關して、これを公言することに憚れる空気があったようである。一九〇三年に『声』に掲載された「我国に於ける伝道事業と上流社会の関係」という論説では、キリシタン時代の改宗の隆盛の原因を当時の宣教師が主に上流階級を対象に宣教を行ったことに求めているが、興味深いことにこの論の筆者は上流階級に向けた宣教の重要性を主張しながらも、次のように長文に亘って弁解の言葉を連ねている。

勿論神の教えは、決して社会の上流に立つ少数権貴者の専有物に非らずして、吾人は只無暗に教会内に、権力と富とを有する者の多からんとを希う程愚かなりとは自ら信ぜず。且つ単に主観的に観たる上流者流の信仰が、普通人のそれに比していくばくの差あるかは大いに疑うべきのみならず、吾人はかの、「貧賤なる者は幸い哉」との主の御詞の如く、飽くまで平民の友にして、百の倨傲なる肉食者流よりも、一の誠実なる労働者を喜ぶもの、只上流社会に勢力を占むるに汲々たる者に非ず、吾人は或いは世の誤解を招かん事を恐れてここに一言弁じ置く所なり。<sup>(66)</sup>

世紀転換期の東京大司教区が、慢性的な人員不足と資金難に苦しんでいたことは、他の教区と同様であったが、大司教区では、教会事業の沈滞状況を打開するための試みとして、信者に積極的な教会事業への献身を求め、各教会の信者間の交流を通して相互啓発を期することを目的にした公教交友会が、一九〇一年に設立された<sup>(68)</sup>。教会の望む信徒活動は、司祭の補助的業務を行うことにとどまっていたとはいえず、同会では有効な宣教方法を議題にするなど活発な議論も闘わされていた<sup>(70)</sup>。もともと、このような小教区を横断する信徒団体の活動は、当時、すべての宣教師から好意ある理解を得られなかったようであり、同会は、「時期未だ熟せず、地方教区内信者の入会は種々の事情により妨げられ」たため、その「活動は概ね東京市内に限られ」、「其の後目覚ましい活動を見るに至らず挫折」することになった<sup>(71)</sup>。

この当時の信徒活動を巡る事情に関しては、優れた教会史家である青山玄氏の指摘が参考になるが、氏はアルフォンス・リギョール (Alphonse Liégeois) 神父の公教交友会における活動を取り上げて、彼の教会横断的な活動が、教会の内部で信徒と親子関係のような心情で結ばれる小教区司祭との間に「果たして波風が立たなかったであろうか」と問い、「若い建設的意欲に燃え、新しい理想を歓迎する多くの教友会会員は、見聞の広いリギョール神父の講話や指導に喜んで耳を傾けたであろう。でも、主任神父にとり、同じ教会の信

者団体の中に、自分のほとんど関与しない研究グループが組織され、他地方から巡回して来る有能な神父によって指導されることは、迷惑千万であったにちがいない」と指摘している<sup>(72)</sup>。

このように小教区における司牧を重視する司祭と、小教区間を横断して活動する信徒団体との間には潜在的な緊張関係が存在していたが、信徒団体には安定した基盤がないだけに、当初からその活動は不安定な立場に置かれていたといえる。このような教会内に潜在していた両者の対立関係は、後に見るように、学生信徒を主要成員とした青年会の活動において、さらに尖鋭化して顕れることとなる。

## 2 前田長太と雑誌『通俗宗教談』

前田長太（越嶺、一八六七—一九三九）は、東京大司教区で最初に日本人として司祭職についた神父の一人である。新潟の神官の家庭に生まれた前田は、十一才の時、父親がリュリシヤン・ドルワール・ド・レゼー (Lucien Drouart de Lézey) から洗礼を受けた時に同じく受洗している<sup>(73)</sup>。この後、彼は、築地神学校でアルフォンス・リギョールから学び、一八九四年に司祭に叙階された。彼は、その後、師のリギョールの出版事業を助けて、その多数の著述を翻訳する一方、自身も各種の雑誌に寄稿し、東京大司教区を代表する日本人神父として活躍した。彼は、一九〇七年に還俗したが、その後、

外務省翻訳官などを経て、一九一六年に慶應義塾の教師となり、没年に至るまで同大学でフランス語やラテン語の教鞭を執っていた。<sup>(75)</sup>

彼は、パスカルの『パンセ』の邦訳書『パスカル感想録』洛陽堂、一九一四年)を最初に刊行した人物であり、また、西洋武勲詩を日本で初めて紹介した人物として、日本のフランス文学研究史に足跡を残している。<sup>(77)</sup>

教会人としての前田長太の活動は、今まで研究対象として主題的に取り上げられることはなかったが、明治カトリック教会の代表的論客であったこの日本人司祭の活動は、当時の日本人カトリック者の先端的な動向をうかがうことを可能にする点で興味深いものがある。十九世紀末から、文筆活動を開始した前田は、キリスト教が日本の国体と教育勅語の精神と相容れないとする井上哲次郎の談話が引き起こした、いわゆる「教育と宗教の衝突」論争の際には、カトリック教会の論者として、「井上博士の教育と宗教の衝突論を読む」『日本公教雑誌』(第九十二号、一八九三年三月二十五日、第九十三号、同年四月五日)を発表し、論争に関わっている。<sup>(78)</sup>

彼は、その後、様々なカトリック教会の雑誌や一般誌に健筆を揮っているが、一九〇三年六月より、『通俗宗教談』という雑誌の発行を開始した。すでに東京大司教区には、『声』がカトリック教会の機関誌として発行されており、前田も一時期同誌の編集に協力して記事を寄稿していたが、ある「事情の下に「声」と全く絶縁し

て、『通俗宗教談』の刊行を決意したといわれる。<sup>(79)</sup> その事情は詳らかではないが、『声』主幹のルモアーヌ神父と前田との間で、編集方針を巡って何らかの意見の衝突が存在したのだろう。ただ、『声』(第二八八号、一九〇三年六月十日)には、前田長太による『通俗宗教談』の発刊予告の一文が掲載されており、『声』編集部は、前田の個人雑誌の刊行を表向きには祝する態度を取っている。もともと、『声』は、『通俗宗教談』の刊行中、この雑誌に関して一切言及することはなかった。

前田が、『通俗宗教談』を「個人誌」で、「教会とはなんら関係がない」と強調するのも、教会内で正統的位置を占める『声』との軋轢を避けるためであったと思われる。「本誌発刊一周年」(『通俗宗教談』第十二号、一九〇四年五月)の挨拶でも、彼は、「本邦の『教界だより』は故ありてわざと掲げません」と書き、教会事情を伝えている『声』に対して配慮を示している様子がうかがえる。<sup>(80)</sup> もともと、前田は、『声』をいたずらにライバル視していたわけでもなく、「余輩が退社してからは、有力能文の記者が入社して、近頃は時々名文章が見受けられる」と同誌にエールを送っているように、様々な個性をもつカトリック雑誌が並存する状態を理想と考えていたのだろう。<sup>(81)</sup> 東京大司教区からパリの宣教会本部に送られた『年次報告』では、『通俗宗教談』が『声』と並んで好意的に紹介されており、この前田の雑誌が、当時の教会で正式に認められていたことも明らか



かである。<sup>(8)</sup>

前田は、『通俗宗教談』の発刊目的に関して、創刊号（一九〇三年六月）の趣意文（「本誌発刊の趣意」）で、今までの教会雑誌が、「教  
学を通俗に説き、平易に語りて、婦女幼童にも解り易からしむるも  
のなき」ことを遺憾としていたため、「本誌の期する所、少しく分  
に過ぎるかも知れませんが、専ら神学と聖書と教会史と聖人伝とを  
主眼といたし、傍ら修得の一助として黙想資料を供し、心霊上の娯  
楽として宗教講談を掲げ、成るべく旨味を附けて、教えの真理を知  
らしむるに在るのであります」と書いている。ただ、誌名と発刊趣  
旨のみを見ると、この雑誌は一般家庭向けの平易な宗教雑誌とい  
う印象を受けるが、実際には当時の一般信徒の理解には届かない知識  
階層向けの雑誌という性格を帯びるようになった。

『通俗宗教談』の「新刊寄贈書目」欄には、『六合雑誌』、『新人』、  
『護教』、『基督教週報』、『ときのこえ』などの誌名が見えるが、こ  
れらの寄贈雑誌の受領は、恐らく前田の方から、『通俗宗教談』を  
各社に寄贈したその応答の結果だろう。『帝国文学』の「新刊寄贈  
書目」欄には、『通俗宗教談』の名前が見えるが、同誌は、『通俗宗  
教談』に関して、「前田長太氏主筆の月刊雑誌にて、基督旧教の思  
想を鼓吹せんとするものなり。健筆なる氏の主管すればにや、論叢  
講述等に統一せる趣味のあらわれたるはうれし」と好意的に紹介し  
ている。<sup>(9)</sup>『通俗宗教談』第二十三号（一九〇四年十二月）の「雑誌瞥見」

欄では、前田は、『聖書の研究』、『新人』、『六合雑誌』などのプロ  
テスタント系の雑誌に対しても好意的な批評を掲載しており、彼に  
カトリック教会外の知識人とも知的交流を図る企図のあったことが  
うかがえる。

もともと、このような編集志向をもつカトリック雑誌の出版は、  
パリ外国宣教会の一部の宣教師には警戒心を与えていたと考えられ  
る。当時、『声』の編集に従事していたある日本人伝道士は、後の  
回想記事で、彼がカトリック教会の宣教の参考に資するため、他宗  
教の教界事情を『声』で紹介したところ、「一部の読者には頗る歡  
迎された」が、一方で、「枢要部の方々から」、すなわちパリ外国宣  
教会の宣教師達から、カトリック雑誌で、神道や仏教、プロテスタ  
ントの宣伝をするとは何事かと、「しばしば煩さい非難と苦い悪罵  
とを浴びせられ」と回想している。<sup>(10)</sup>恐らく、このようなカトリッ  
ク以外の宗教を認めないフランス人神父らの排他的な敵意は、プロ  
テスタント系雑誌に対しても好意的な姿勢を崩さない『通俗宗教談』  
に向けられていたとしてもおかしくはない。

刊行一周年を迎えた『通俗宗教談』第十二号（一九〇四年五月）  
の巻頭挨拶（「本誌発刊一周年」）に、同誌が予想外に購読者に恵ま  
れ、「二人で二十部乃至三十部以上の購読を周旋せらるる靈文教友  
諸氏があります」と書かれていることからみて、この雑誌は教会内  
の一部で関心を集めることに成功していたようである。当時、上海

に滞在していたイエズス会神父の土橋八千太は、欧文雑誌の既刊を記事の参考資料として役立つように前田に寄贈していた。<sup>(85)</sup> 土橋は、一八八八年、上海に赴いてイエズス会に入会し、後に帰国後、上智大学の第三代学長(一九四〇—一九四六)となった人物である。<sup>(86)</sup> また、後に日本人初の司教(一九二七年に長崎司教に叙階)となる早坂久之助<sup>(87)</sup>は、留学先のローマに向かうまでの渡航記などを寄せており、同誌が次代を担う若手の神父や神学生から支持を受けていたことが確認できる。<sup>(88)</sup>

前田の雑誌は、教会内の検閲を免れていたこともあり、彼の個人的意見が直裁に表明されていることが多く、当時の日本人の知識人信者の意見を知る上で、好個の材料を提供している。『声』と『通俗宗教談』は、状況認識において共通している点も多いが、仔細にみると主張の力点が異なっていると思われるところもあり、両誌の記事を比較することにより、日露戦争前後の時期に教会内で併存していた様々な意見の存在を把握することが可能である。

### 3 パリ外国宣教会における前田長太の協力者

この前田長太の個人誌『通俗宗教談』には、前田の師であるリギョールをはじめ、フェランや、オーギュスト・ツルパン (Auguste Tulpin)、レオン・バレ (Leon Baret) など当時の東京大司教区に所属するパリ外国宣教会の神父が寄稿している。これらのフランス人

神父は、知的志向の強い学生信者の気持ちに理解をもち、日本の教会の発展に彼らの成長が不可欠だと判断する、教会内のいわば進歩派に位置していた者達だった。特に前田は、リギョールや、彼と同世代にあたるフェランと深い協力関係にあり、彼らと協働しながら学生・知識人層を主対象にした宣教活動を試みている。

フェランは、一八九九年に長崎教区から東京大司教区に移った後、知識人向けの宣教事業に着手した。フェランの日本宣教観は、彼が、西洋諸国のカトリック信者に向けて、日本の教会事業への寄付を募るために出版した仏文の小冊子類にうかがうことができるが、日露戦争末期に出版されたその一冊『日本の宣教に関する一宣教師の考察 *Idées d'un missionnaire sur l'évangélisation du Japon*』では、カトリック教会の今後の発展にあたって、教育と出版活動が持つ重要性が強調されている。<sup>(89)</sup> この小冊子の末尾にフェランに宛てられた前田長太のフランス語書簡が附載されているが、前田はここでフェランが従事してきた青年向け教育事業に敬意を表し、従来のカトリック教会では慈善事業や教会建設に力が入られることが多かった反面、知識人向けの事業が等閑に付されてきた点に遺憾の意を述べている。<sup>(90)</sup> ここに明らかな通り、フェランは、近代日本において、知識人向けの宣教が不可欠とする点において、前田と意見を同じくしていた。

フェランは、一九〇〇年、育英塾という学生向けの寄宿舎を茗荷

谷に設立している。<sup>(90)</sup>この施設は、カトリック信者及び一般の学生を安価な寄宿料で受け入れ、信者の学生をカトリック的環境で過させると同時に、非信者の学生を自然にカトリックに親しませて改宗させることを目的としたものである。フェランは、一九〇二年に出版した小冊子『日本の教育—ある学生の物語 I: Education au Japon: Histoire d'un Collegien』の中で、有為の学生をカトリックに改宗させることにより、彼らが各界で高い社会的地位についた将来には、カトリックの影響が日本社会の各層に拡がっていくことが期待できると論じているが、育英塾もこのような将来における「上から下へ」のカトリックの普及を目指して運営されたのである。フェランと前田は、日露戦争が始まって間もない一九〇四年二月十四日に、公教青年会（前者が総裁、後者が会長に就任）を創立したが、この青年会には育英塾に所属する学生信者も参加している。<sup>(91)</sup>

また、出版事業の重要性を認めていたフェランは、彼の仏文の小冊子で、既刊のカトリック雑誌である『声』と『通俗宗教談』に加えて、学生層を読者対象とする雑誌の刊行の必要性を謳っていた<sup>(92)</sup>が、この彼の望んでいたカトリック雑誌は、『新理想』という誌名で、一九〇五年八月から刊行されることになった。この月刊誌に論文を寄稿しているパリ外国宣教会の宣教師は、『通俗宗教談』に寄稿していたメンバーと同様である。また、特別寄稿予定者として、東京帝国大学文学部教授であるマリア会士のエミール・エック

(Emile Heck)<sup>(94)</sup>と、ロシア正教からカトリックに改宗したラファエル・フォン・ケーベル (Raphael von Koerber)<sup>(95)</sup>が名を連ねている。<sup>(96)</sup>

前田長太の出版事業の多くは、彼の師であるリギョールとの共同作業としておこなわれてきた。リギョールは明治から大正期にかけて多数の著書を発表し、戦前の教会における出版物宣教の功労者の一人として評価されている人物である。<sup>(97)</sup>

前田は、『通俗宗教談』において「リギョール師は本邦在留の宣教師中最も日本の思想界を洞察するの明ある学者」<sup>(98)</sup>であり、「教会では未だ其価値を認められて居らぬかも知れぬが、世間では至る処博士として之を歓迎し、日本の公教会はリギョール博士独力で背負って居ると評して居る、成程知識界の方面より見れば、公教会の世間に知られたるは、主としてリギョール博士の手柄である」<sup>(99)</sup>と彼を日本のカトリック教会において例外的に学殖の深い神父として、しばしば特権的に言及している。しかし、周囲の宣教師には、このように自分の師を殊更に持ち上げて賞賛する前田の態度を快く思わなかったものが少なくなかっただろうことは想像に難くなく、このような言説はリギョールを教会内で微妙な立場に置くことにもなりかねなかったはずである。事実、前田は、昭和初年になされた回想で、彼とリギョールの出版事業が当時のパリ外国宣教会の宣教師の間で不興を買っていたことを語っている。

(……) 三四十年前の昔の事ではあるが、先生(リギョール——引用者注)は宗教家であったこととて、その当時日本の長足の進歩をまのあたりに見て、日本における布教伝道の方法としては、書籍伝道と知識階級に対する宣伝法との重要性を看取せられて、専ら其の方面に努力せられたところ、他の宣教師等の賛成を得ることが却々困難であった、のみならず幹部の忌諱に触れ、宣教会の本部からは剣突を食はされて、『日本に於て宣教するのに、書籍伝道などを云々するのは間違である、地方を巡回して愚夫愚婦に説教して洗礼を授けさえすれば沢山だ』と云われたことを私は記憶しているが、私は其の当時日本人として愚夫愚婦扱にされたのを如何にも心外に思い、先生と共に相計り、細々ながら自費出版をなすと同時に、帝國教育会とか、帝國大学などにおいて教育学、心理学、哲学などの科外講演をなしつつ、吾々兩人の主義を宣伝していたところが、益々他の宣教師達の反感を買い、或時の如き、吾々より謹んで新刊書を呈上したのに、それを受取らずに、故さら応接室のテーブルの上に遺して行くと言うような皮肉な目にまであったのである。<sup>(10)</sup>

ただ、当時のパリ外国宣教会の『年次報告』にはリギョールと前田による出版事業が評価されているので、オズーフ東京大司教が彼らの出版事業に相応の理解をもっていたことは明らかである。<sup>(11)</sup>ま

た、当時、東京大司教区で出版事業に従事していたのも彼らだけではなかったもので、この前田の回想は幾分割り引いてみる必要があるだろう。だが、彼の出版活動が、同時代のすべての在日宣教師から好意的に見られていたわけではなかったことも事実であると思われる。

東京大司教区では、二十世紀初頭、大司教の公認下で知識人活動が行われていたことは事実であるが、それらはあくまで教会事業の主流になることはなく、小教会内の司牧やそこを起点にした宣教が、宣教師の中心活動であった。当時の東京大司教区が、宣教師の知識人活動を十分に許容できる状況になかったことは、後年、能の研究で知られることになるノエル・ペリ(Noël Peri)が一九〇二年に宣教会から退会し、J・C・バレ(Jean-Cyprien Ballet)のような雑誌編集に携わることを望んでいた宣教師が、その要望が受け容れられないために、一九〇〇年に宣教会を飛び出して、ジャーナリストの道に進んでいることから明らかである。<sup>(12)</sup>これらの事例は、当時のカトリック教会で知識人活動の置かれていた不安定な立場を示している。このような大司教区の状況で、個人雑誌を刊行して、リギョールの出版事業を宣揚した前田の振る舞いは、宣教会の主流に対する意図的な態度表明であったことに間違いはない。<sup>(13)</sup>

## 4 日露戦争と日本カトリック教会

日露戦争の勃発は、正教会をはじめ、日本の宗教界に大きな影響を与えている。<sup>(9)</sup>パリ外国宣教会の指導下にあるカトリック教会の活動も、フランスが中立国とはいえ、ロシアと同盟関係にあったため、影響を受けずにはいなかった。同会の『年次報告』には、戦争当時、各地でフランス人宣教師がロシア側のスパイの嫌疑を受けたことや、日本人司祭や伝道師が徴兵にとられて司牧活動に影響が出ていることの報告が行われている。

日露戦争時、ロシアは黄禍論を利用して、戦争を白色人種と黄色人種との「人種間戦争」、また、キリスト教国と異教国の間の「宗教間戦争」と位置付けて、自己の正統性を宣伝していたのに対し、日本政府は、この戦争を「文明国」日本と「非文明国」ロシアとの闘争と位置付けて、国際的支持を獲得しようと試みていた。情報戦争の重要性を認識していた首相の桂太郎<sup>(10)</sup>は、正教会の保護を徹底して日本が信教の自由を認める文明国であることを示そうとし、また、プロテスタント教会の関係者に協力を仰いで、日本側に戦争の正統性のあることを西洋諸国に宣伝することを依頼している。

一九〇四年五月十六日に、東京の芝公園で行われた大日本宗教家大会は、このような日本政府の意向に沿って、日本の各宗派が一致して、日露戦争が東洋の平和の回復を目指したものであることを確認したものだ。この大会は、神道・仏教・キリスト教界から総

勢約一五〇〇名の出席者を集めた盛大なものだったが、カトリック教会の関係者の名は発起人にも賛成人にも含まれていない。少数ながらカトリック司祭も参加していた模様であるが、カトリック教会は恐らく正式の参加を慎んでいたのだろう。『声』は、大日本宗教家大会やその後の懇親会に触れて、「常には睨合いの間柄でも一朝有事の日となると忽ち呉越相親む我が国民の性情を遺憾なく発露したものである」と批判的な文章を掲載している。<sup>(11)</sup>

日露戦争時、日本のカトリック教会は、日本を支持し、神父や信者は慰問活動を行っていたが、この大日本宗教家大会への対応にかがえるように、他の宗派に比較すると、教団として積極的な戦争協力の姿勢をとることはなく、また一部の宗教者のように非戦論を唱えたわけでもなく、社会的に特に目立たない形で過ごしていたといえる。ただ、カトリック雑誌においては、戦時中、このような日本政府や宗教界の動向と共同歩調を取る主張が行われていることが確認できる。<sup>(12)</sup>とりわけ、前田長太は、日露戦争の勃発に愛国心を刺激されたようであり、カトリック者として、戦争を支持する言論活動を展開していた。彼は、『読売新聞』（一九〇四年九月四日、十一日）に寄せた「露国教会の真相」という文章では、ロシアのカトリック教会が同国政府から迫害をうけていることを紹介しながら、正教会が圧政的な帝政ロシアの専制政体と深く結びついて、同国に信仰の自由が存在しないことを論じ、「吾人が宗教上よりも観察してもあ



う」という末尾の文章に示されるように、前田は、日本が西洋に伍す文明国になった現在、教会は従来とは異なる宣教方法を採用しなければいけないという考えを抱いていた。彼は、日本のように近代化を果たした国の宣教活動は、文明的に劣った諸国と同様の方法で行われることがもはや許されないとし、日本で宣教活動を行う人物の資格として学殖と人格の二つを高く兼ね備えていることを求めている。この要求は、裏を返せば、彼が来日した宣教師の大部分に学問の造詣が足りないという不満をいだき、また、宣教師の日頃の振る舞いに時として日本人を見下すような差別的態度が存在することを敏感に感じとっていたことを意味する。<sup>(10)</sup>

伝道者たる者は、露国を打撃し来たれる戦勝国民に布教伝道すと云うことを造次にも顛肺にも忘れてはいかぬ、又正義人道の爲に行動し来れる文明国民に布教伝道するのであると云う事も深く脳裡に印しなければならぬ。(中略) 使役主義の伝道は断じて不可、『由らしむべし主義』の伝道も断じて不可、即ち弟子の足を洗うほどの謙遜と一世の敬服に値するほどの学殖を以て布教伝道に従事しなければ、日本国民は明らかに布教者伝道者の腹の中を看透かして決して頭を下げない、心服はしない、蓋し出来ぬのである……

前田は、恐らく、パリ外国宣教会の宣教師の言動に自尊心を傷つけられることが少なかつたのだろう。実際、同会の神父の行動には、日本の文化や風習に関する理解の不足もあって、日本人信者の目には常識が欠けているように映ったこともあつたらしい。<sup>(11)</sup> 長崎教区の日本人司祭の島田喜蔵(一八五六一—一九四八)の晩年の回想には、宣教師の日本人の心情や慣習に対する理解の欠如や、宣教の見込みのある地域には日本人神父を差し置いてまで自身で司牧を行おうとしたフランス人神父の利己的振る舞いなどが率直に描写されている。<sup>(12)</sup>

パリ外国宣教会の指導下にある教会で、直接、同会の宣教師に対して批判を展開することが困難を極めることは、長崎教区における平山牧民の先例に認められる通りである。このような失敗を避けるためにか、前田は、自身の宣教担当者に関する提言が日本人神父や伝道士のみに向けられたもので、外国人宣教師には当てはまらないとわざわざ念を押すことによつて、逆に外国人宣教師こそが真の批判対象であることを読者に悟らせるという筆法を取っている。

吾人は幸いにして外国より渡来せる宣教師方が何れも皆謙遜深くして、人を事うよりも人に事えられる心事あるを見て日頃感嘆敬服して居る者であるから、外国宣教師方に就いては、この私議は殆ど、無用であらうと思う。

この外国人宣教師を是とする前田の見解が議論の上での一時的方便であったことは、彼が昭和初期になされた回想で、同時代のカトリック教会に触れて、「外国宣教師は徐々と引揚げることになり、今後渡来するものは、科学的知識ある者でなければならぬなどと云っている」と書き、約三十年前の自らの主張の先見の明を誇っていることから明らかである。<sup>(9)</sup>

以上で確認したように、この「戦後の伝道私議」は、知識人向けの宣教の重要性を説いて、外国人宣教師にその方面における資質を求めると同時に、彼らに日本人に対して文明国の国民として敬意を持つことを暗に求めた論であった。このような前田の外国人宣教師に対する注文は、戦時中に彼が愛国心を高揚させ、日本が西洋列強と並びつつあるという一流国民としての自覚を持ちえていたからだろう。「我等は、基督者である、然れども之と同時に日本人である、基督者なる日本人、日本人なる基督者たる観念を一日も遺失してはいけない」という前田の言葉には、カトリック教会が幕末以来、フランスの宣教会の指導下に発展してきた歴史を考えると、現地人神父としての決然たる自恃の表情を読みとることができるよう思われる。

このような自覚を持っていた前田は、日露戦争時のヨーロッパでみられた日本蔑視の風潮に関して極めて批判的だった。次章でみるように、彼は、オコンネル教皇使節の日本訪問時、彼と頻繁に接し

ていたが、公教青年会の主催した使節歓迎会の折に、講演で次のように語っている。

日露の戦將に酣ならんとせる時、彼の欧州の人々、然り、欧州の教育ある人々、而も社会の耳目と云わるべき人々は何と曰ったか、日本が彼らの予想に反して着々戦捷を占むるや、彼らは曰く、「日本は実に恐ろしい国である、若も日本が戦捷の勢に乗じて支那をも取り、安南、印度までも押寄せて来るようになったならば、果たして如何にすべき」、曰く「仏領真に危し」、曰く「欧州各国手を拱して対岸の火災視すべからず」とて、遂に昔の昔その又昔の蒙古の成吉思汗を聯想し、疑心暗鬼、誠に恐ろしいことであると云うので、かの有名なる黄禍説まで唱え出したではありませんか、(拍手)、文明先進国を以て威張っているヨーロッパ人、而も操觚者までが此の如き「日本観」をなして、設令一時にしたところが黄色の民が恐ろしいと云うような説を唱えだした(……)

それでは、日露戦争の間、パリ外国宣教会の宣教師は、この戦争に対してどのような見方をしていたのだろうか。戦時中、フランスのカトリック教会が大方のフランス人と同様にロシア寄りの姿勢でいたのに対し、<sup>(10)</sup>日本在住のフランス人宣教師は、日本側に立って、



その勝利を願っていた。<sup>(8)</sup>

東京大司教区の補佐司教ピエール・ムガブル (Pierre Mugabure) は、フランスに帰国中、フランスの新聞に日本を擁護する意見の談話を寄せている。<sup>(9)</sup> また、東京帝国大学の御雇外国人教師のドイツ人医師エルヴィン・フォン・ベルツ (Erwin von Balz) の日記によると、彼が、一九〇五年二月二十四日に、リギョールと歓談する機会をもった時、他の大方のフランス人と異なって、リギョールは日本の勝利を確信していたという。<sup>(10)</sup> この時、リギョールの挙げた理由は、日本の軍隊の上下間の関係には、西洋の軍隊のそれとは異なって、親身な信頼関係が存在するというものだった。また、ルクセンブルク出身の宣教師ミカエル・スタイシエン (Michael Steichen) は、日露戦争中、宣教資金の寄付を募るために欧米諸国を旅行し、各所で日本に関する講演をしていたが、ある時、日露戦争に関して聴衆から質問を受けた際、彼は、日本国民の忠孝心が厚いという理由で、日本軍が勝利するだろうと答えている。<sup>(11)</sup>

ただ、近代日本の文明化、大國化へ向けた歩みに対して、パリ外国宣教会の宣教師が日本人と同様に誇りを覚えていたとは思われない。パリ外国宣教会は過去にアジア諸国に派遣した宣教師の中から多くの殉教者を生んでいた宣教会であり、十九世紀に同会に入会を希望した神学生には、宣教地での殉教に憧憬を抱いていた者が多かったといわれる。<sup>(12)</sup> 一八九四年に来日したルモアーヌは、晩年の著

作の中の回想で、日清戦争前夜の時期、パリ外国宣教会の神学校では、日本は既に近代化の道を歩んでいたという理由で、派遣先として人氣がなかったと語っている。<sup>(13)</sup> このような心性を大方抱いていたと思われる当時の在日宣教師は、西洋文明の影響下に近代化を進めて、純朴な気風を次第に失いゆく日本にしばしば落胆の念を漏らしていた。<sup>(14)</sup> この反近代的な心性は、前田の師であるリギョールも共有していたものだった。<sup>(15)</sup> このような当時の大方の宣教師の性向は、日本の「一流大國」化を評価しがちな日本人の自己認識とは齟齬があり、そのため宣教師は後者の自負心をしばしば見失うこともあったのではないかと思われる。

#### 四 オコンネル教皇使節の日本訪問

##### 1 教皇庁と近代日本

先にみたように、教皇庁と日本との間の外交関係は、一八八五年、教皇レオ十三世が、北緯代牧区のオズーフ司教を特派使節に任命して、親書を送ったことに始まっている。<sup>(16)</sup> 日露戦争後に行われたピウス十世によるオコンネル使節の日本派遣は、その二十年後に行われたものであるが、前回とは異なって第三国のアメリカの司教が教皇使節として派遣されたものであり、カトリック教会が大きな社会的脚光を浴びる機会をもたらした。

一九〇三年、レオ十三世を継いで教皇の座についたピウス十世

は、極東で勢力を拡大する日本における宣教の成功がアジアの宣教の将来にもたらす影響の大きさを見越して、日本における従来の宣教政策の変革を視野に入れていた。一九〇四年六月二十二日、東京大司教区の補佐司教ムガブルは、教皇庁で教皇に謁見をした際、日本における宣教の状況を伝えたが、その時、彼は、日本におけるカトリック教会の進歩は遅々たるものとはいえ確実なものであると報告している。この時、教皇はムガブルに、日本人は宗教心を欠くと聞いているがそれは事実かと尋ねているが、これは教皇が日本における宣教の不振の原因に関心を抱いていたことを示すものだろう。この問いに対し、ムガブルは、日本人は宗教に深い関心をもつ国民であることを様々な例証をあげて答えている。<sup>133</sup>

一九〇四年二月に日露戦争が始まった時、教皇庁は、フランスの教皇庁付大使を経由して、日本政府に戦時におけるカトリック教会の保護を求めており、当初より日本政府に信頼を置いていたようである。当時、在澳特命全権公使であった牧野伸顕は、一九〇四年十一月二十二日、小村寿太郎外務大臣宛ての外交報告で、現地の新聞に掲載された教皇の謁見記録を紹介し、教皇が日露戦争に対して戦争の悲惨を説く一方で、ロシア側が戦勝を神助に祈願することを批判し、このような行為は隣人愛の立場の立つキリスト教の精神に反するという談話を発したことを記している。牧野は、ロシアが今回の戦争を「耶蘇教者」と「邪教者」との間の決戦とみなして他のキ

リスト教国の同情を惹こうとしている現在、教皇の考えは日本にとって有益であるという意見を附している。

また、牧野は、翌年、「法皇廷ノ日本ニ対スル同情及日本ト外交關係開設ノ希望アルコト」という外交報告（一九〇五年三月十七日）を小村外務大臣に送っているが、牧野はここでオーストリア・ハンガリー帝国の教皇庁付外交官からの話として、教皇が日露戦争当初からカトリック教会に理解のある日本に好意を抱いていること、そして教皇が日本と外交関係を樹立したいという希望を持っていることを伝えている。牧野は、日本との外交関係に関心を持つ教皇の意向に、当時、フランス政府との関係を悪化させていた教皇庁の外交力維持に向けた思惑が隠されているとみており、この件に関して日本はフランスとの外交関係の悪化を避けるためにも十分の配慮が必要であるとの意見を述べている。<sup>134</sup>ただ、このような彼の報告を通して、日露戦争時の教皇の日本に対する好意は当時の日本政府の上層部に伝わっていたと考えられる。

一九〇五年にヨーロッパに戻ったイエズス会のヨゼフ・ダールマンは、同年七月三日、ピウス十世と単独謁見を果たしたが、この時、教皇はイエズス会の日本再派遣の意思を彼に伝えている。教皇が、日露戦争後、アメリカ人の教皇使節を派遣した理由の一つには、第三者の立場にあるオコンネル司教に、日本のカトリック教会の実情を客観的に把握させ、イエズス会の再来日の実現と、日本におけ

るカトリック系高等教育機関の設立という、教皇庁がかねてから計画していた構想の妥当性を確認させることが目的に含まれていたからだと考えられる。教皇庁の国務長官メリー・デル・ヴァルは、オコンネルに日本訪問を命じた際、「日本帝国においてカトリックがおかれている状況、将来に期待しうること、カトリックに対して特に指導者階級の間で培われている態度などについて、しかるべき用心をもって慎重にはあるが、できる限り正確に調べること」という指令（一九〇五年七月二十二日付）を彼に内密に発していた。<sup>⑩</sup>

オコンネルの日本訪問は、その目的に関して国際的に様々な憶測を呼んでいた。フランスの駐米領事館から、一九〇五年九月十四日、本国外務省に宛ててオコンネルの訪日予定が伝えられているが、その報告によると、当地アメリカの新聞は、教皇庁の使節派遣の目的が、日本のカトリック教会がロシアの同盟国であるフランスの宣教会の管轄下になっているために陥っている不利な状況を打開することにあってはならないかと報じていた。<sup>⑪</sup>

オズーフ東京大司教は、教皇庁からもパリの宣教会本部からも、事前に教皇使節の日本訪問に関して正式の連絡を受けていなかったため、オコンネル一行が十月三十日に横浜港に到着した時、日本の教会関係者が彼らを出迎えることはなかったという。<sup>⑫</sup> 教皇使節の訪問は、外交上のものとはいえ、日本の教会を管轄してきたパリ外国宣教会の神父にとって、唐突な訪問として戸惑いをもって受け止め

られたのではないかと想像される。

当時、反教権政策を進めていたフランス政府は、一九〇四年七月に教皇庁と間の外交関係を断絶したため、フランス外務省はかつてのように自国の教皇庁付大使を通じて、教皇庁の動向を把握することができず、自国の宣教会や修道会の利害のために教皇庁へ働きかけることが不可能な状況にあった。フランスの駐日公使ジュール・アルマンは、オコンネルの来日中、彼と一度面会しているが社交儀礼的な挨拶に過ぎなかったようであり、オコンネルの離日後、彼が本省に送った外交報告でも、教皇使節の訪日目的に関して十分把握ができていないと書かざるを得なかった。<sup>⑬</sup> オコンネルは、滞日中、アメリカ公使やカトリック信者であったドイツ公使とは親しく接していたが、アルマンに対しては嫌悪を抱いた模様で、自伝の中で、共和主義者のフランス公使がフランス人聖職者に向ける関心は、カトリック教会の更なる発展を願うがゆえのものではなく、フランス人である彼らの存在が日本における共和政フランスの影響力の拡大に貢献しうるとみなしているからにすぎないと批判的な感想を記している。<sup>⑭</sup>

教皇使節の来日は、日本社会でも関心を呼び、その訪問目的に関して、様々な憶測がなされていた。『読売新聞』の記事「羅馬法王使節の使命」（一九〇五年十一月二十四日）では、日本のカトリック教会がフランスの宣教師の管轄下になっているゆえに宣教面で不利

な状況に陥っており、教皇庁がこの事態に対処することが訪問の理由ではないかという意見が述べられている。『横浜貿易新報』（一九〇五年十一月二十八日）の記事「法王使節の使命」は、オコンネルの訪日には、教皇庁による日本公使館の設置と、英語教育を行うカトリック系中学の設立など英語による宣教の準備との二つの計画が関わっているとみなしている。<sup>(41)</sup>

このような教皇使節関連の記事は、カトリック教会で注目されており、当時、『声』<sup>(42)</sup>やフランス語の日本研究雑誌『メランジユ Melange』<sup>(43)</sup>では、評言とともに紹介が行われている。後者の『メランジユ』は、クレマン・ルモアヌが、東京大司教区の宣教師と協力して、一九〇四年に季刊で刊行した雑誌（一九〇六年以降は『メランジユ・ジャポネ Melange Japonais』に誌名を変更）で、日本の時事関連の記事に関して翻訳紹介を行っていた。当時、教皇使節の訪問目的を様々に憶測するこれらの報道の内容がバリエーションの宣教師の関心を惹いていたことが理解できるが、またこの事実は宣教師が日本人信者の間にもこのような記事が読まれていたことを認識していたことをも意味する。

## 2 滞日中のオコンネル

オコンネルは、一八五九年、マサチューセッツ州のアイランド移民の家系に生まれ、後にボストン大司教や枢機卿の地位に就き、

アメリカのカトリック教会で重きをなした高位聖職者である。彼は、一九三一年に『回想七十年 Recollections of seventy years』という自伝を出版しているが、そこで教皇使節としての日本訪問に關しても一章を設けている。日本訪問は彼にとって後年まで思い出に残った出来事の一つであり、後年まで彼はイエズス会の再来日と上智大学の創立に貢献したことに誇りを抱いていた。<sup>(44)</sup>この彼の自伝は、『上智大学史資料集』で一部が紹介されており、以下、本論でもこの自伝を参照しつつ、彼の日本訪問時の行動を見ていきたい。

オコンネルは、教皇庁から日本訪問を命じられるまで、日本に關して特に知識を持ち合わせなかった人物であり、アメリカ大陸を横断して、太平洋を航行する途次に、ラフカディオ・ハーンの本などを読んで日本訪問に備えていた。<sup>(45)</sup>約三週間の日本訪問中、彼は、皇居での明治天皇への拝謁<sup>(46)</sup>、政府高官への訪問、帝国教育会での講演など様々な活動を行っていたが、この自伝で、日本の各方面の人々からカトリックの高等教育機関の設立や、フランス以外の国からの宣教団体の来日を期待する声を聞いたことを書いている。

幾多の方面から、そのなかには最高の地位にいる日本人もまじっていたのだが、私は次のような質問を受けた―カトリック教会は、その普遍的教会としての国際的特徴を示すためには、さまざまな国籍の司教・司祭に委ねられるべきであるのに、な

ぜただ一国の司教・司祭の手に全面的に委ねられているのかと。<sup>(16)</sup>そこで当然、私はこのことを記憶にとどめ、教皇庁への報告のなかにも然るべく書き記したのである。

首相の桂公と何回か会談した際、私は東京にカトリック大学を創設する考えのあることをほのめかした。首相はただちに熱心な態度でこの提案に賛意を示し、ただ教授陣・経営陣がフランス人だけにならぬようにという条件をつけた。この大学創設の考えを押し進めるにあたって私は、日本国民はもともと聖フランシスコ・ザビエルに対して深い崇敬の念を抱いていること、聖人が属していたイエズス会はその組織において際立って国際的であること、したがってこの大学の計画はイエズス会に委託するのが得策のように思えることを主張した。それに対して桂公は、きわめて熱心に、全面的な同意を表明したのである。<sup>(17)</sup>

以上のように、オコンネルは、桂太郎との面会時に、カトリック大学の設立計画案を持ち出して彼の意見を伺い、賛同を得たことを自伝に書いているが、その時に桂が将来のカトリック大学の運営がフランス人聖職者の独占で行われぬようにとの注文を伝えていた事実は、フランス系宣教会によって長年司牧がほぼ独占されてきた日本のカトリック教会の体制を彼が問題視していたことを示している。

オコンネルは、『回想七十年』で、在日フランス人の宣教師や修道士について、次のような観察を記している。

日本滞在中、私はその地の事情を調べる機会に十分恵まれ、その結果、司教や司祭はすべてリヨン信仰弘布会<sup>(18)</sup>に属していることを知ったのだった。彼らはきわめて熱心な模範的聖職者であり、とくに東京大司教のオズーフ<sup>(19)</sup>下は素晴らしい老聖職者の風格をたたえていた。

司祭たちが全員フランス人だったことから、日本のカトリック教会には一種国家的な色彩がまつわりつかずにはいなかった。司教座聖堂はカトリック教会とは呼ばれずフランス教会と呼ばれ、司教たちはフランス神父と呼ばれた。これではどうしても、キリスト教徒以外の日本人にあやまった印象を与えただろうし、実際、カトリック教会は性格においても使命においてもフランスのものであると思われていた。また、これら善良な宣教師たちのなかに少なくとも数人、物の見方や言動にあまりにもフランス的な人がいたため、この考えがかなり強調されていたのである。

彼らが経営する学校や学院ではフランス語が第一に据えられ、説教もフランス語で行われていたから、教鞭を取っているすぐれた司祭や修道者のりっぱな精神にも関わらず、この問題

について語ってくれた人たち、それも多数だったのだが、その人たちが異口同音に教えてくれたことにより、フランス的なものがいささか強調されすぎている結果、入信者の数がいちじるしく減少するに至ったことは歴然たるものがあつたのである。

さらに、最近のロシアとの戦争で日本人は、フランスがロシアの親密な同盟国であることを知った。このことが当然、キリスト教徒以外の日本人の心の中に、フランス人宣教師に対する不信の念を植えつけるいっそうのきっかけになつたのであり、せつかくすぐれた司祭であつても、このような一種の不信感にわざわざいされては、その宗教的感化の力はどうしても強まりやうがないのであつた。<sup>(14)</sup>

これは後年の回想であるだけに、オコンネルの当時の心象がそのまま述べられているかどうか定かではないが、彼はここでフランス人の聖職者の資性と献身を高く評価しながらも、その国籍ゆえに彼らの営為が十分に実らず、教会の発展に障害をきたしているという判断を下している。<sup>(15)</sup> 彼が短期間の滞在と日本に関する不十分な予備知識にもかかわらず、このような日本の教会の問題点に関して確信的な意見を述べているのは、彼がすでに来日前にフランス人の聖職者の指導下にある日本のカトリック教会の現状に対して否定的な先入見をもっていたのではないかということの方がわせるものであ

る。

ただ、オコンネルは、滞日中、日本人カトリック信者から教会の実状に関して様々な意見を得ていた。オコンネルの訪問時、日本人のカトリック信者が示した行動には積極的なものがあり、オコンネルの日本教会観が彼らの影響を受けていたことは十分考えられる。以下、来日時のオコンネルと日本人信者の関係をうかがつていこう。

### 3 『日本』の社説「羅馬法王使僧」

オコンネル教皇使節の訪問時、彼と接する機会をもつた日本人信者の一人に、当時、『声』記者であつた山口鹿三しかぞう（一八七〇—一九五三）<sup>(16)</sup> がいる。山口は、築地の神学校で前田長太とともにリギョールから学んだが、神父になる道を選ばず、伝道士としてカトリックの出版物宣教に大きな貢献を果たした人物である。彼は、教皇使節の滞日中、オコンネルと東京大司教区の教会幹部との間の中継役を務めていたらしく、教皇使節の秘書から山口に送られた書簡が残されている。<sup>(17)</sup>

『声』には、帝国ホテルに滞在していたオコンネルと面会をした記者の訪問記事が掲載されているが、この無署名の記事の筆者は山口と考えられる。オコンネルは、その時、彼に「日本の信者に悦びて面会すべし」と語っているが、それは日本の教会事情を正確に把

握するために、彼らの生の声を聞くことが有益であると考えていたためだろう。

山口は、十一月十二日、使節の許へ二度目の訪問を行ったが、その時、当日発刊された日刊新聞『日本』の巻頭社説「羅馬法王使僧」を仏訳して持参した<sup>(16)</sup>。教皇使節の来日時、様々な新聞がこの出来事に関して記事を書いていたが、この『日本』の社説は、以下に見るように当時最も教会内で反響を呼んだものだった。この社説は、現在、『陸羯南全集』（みすず書房）に収録されているが、当時の『日本』の社説は全てが陸羯南の手になるものではないため、彼の執筆したものかどうかはわからない<sup>(17)</sup>。

山口は、オコンネル使節の訪日から三十数年を経た一九四二年一月、この出来事に関する手記を残しているが、そこで「羅馬法王使僧」について触れ、「当時、最も有力なる日刊新聞『日本』は、其社説（主筆三宅雄二郎博士の筆を覚えています）に長文の使節歓迎文を掲げ、其中に羅馬教皇が日本に天主公教を有効に弘めたいと思うならば、高等教育の学校を設立する必要があることを説きました。私は、早速、其の社説をフランス語に翻訳し、帝国ホテルに使節を訪問して之を御覧に入れました。使節は私の訳文を高い声で読んで、種々御下問になりました」と書いている<sup>(18)</sup>。この山口の回想は、『日本』の社説がオコンネルの関心を惹いたことを伝えるものであり、事実、教皇庁に提出されたオコンネルの「報告書」にもその仏

訳が掲載されている<sup>(19)</sup>。

ただ、山口は、この手記の一文でこの社説の内容を誤って紹介していた。なぜなら、この「羅馬法王使僧」は、「長文の使節歓迎文」といった性格のものでも、また教皇使節に「高等教育の学校を設立する必要」を説いたものでもなく、日本のカトリック教会が社会的に目立たない現況を批判的に記したものだからである<sup>(20)</sup>。

この社説は、冒頭でオコンネルの来日と明治天皇へのローマ教皇の親書捧呈に触れ、それが「各国人士の揣摩臆測を免かれざる所、我が国人は比較的宗教に淡泊なる丈け、此に重きを置かざらんも、幾許か該教の現状に注意し始めし跡あり、又注意すべき価値あるに相違なし」と述べ、次にキリシタン時代の宣教の歴史的事実に言及している。続いて、この社説はカトリック教会の現状に触れ、信者数では日本のキリスト教界の中で最大の規模を誇りながらも、信者が長崎地方に集中して下層階級の者が多いがため、一般社会ではその活動がよく知られていないことを指摘し、その原因の一端を有能な外国人宣教師が欠如していることに求めている。

羅馬旧教は日本を東京、大阪、函館、長崎の四教区に分ち、信徒総じて約六万、而して長崎教区其の三分の二を占めるは、即ち由来せるの遠く、かの天草騒動にも関係ありし所以なり。

随って二事の記すべきあり。一は其の地方に偏し、数の多き割

合に世の耳目に触れざる事、一は其の下層に偏し、教の多き割合に勢力として顕われざる事、是なり。信徒の教の実に全国基督教派の第一に居りながら、其の何を為しつつあるかの知られず、如何なる宣教師が如何なる処に布教するかの聞こえざる、不思議な程なり。水の深きは音なし、該教の多く噂に登らずして、信徒の最も多きは、一種侮るべからざる性質を帯ぶとすべきも、過去の状態を維持するにこそ充分なれ、将来の發展を期するに於て如何にあるべきか。九州の一方に数万の賤民を味方とすること、究極何程の効力あるべきか。

外国より來たる宣教師は、我が住居の陋、着服の粗を看、未開の蕃民と大同小異とし、時計を示して天地に造物主あるを説くなど、ひたすら卑近を事とし、内地の伝道士亦た之を受売りするが、斯かる類は或る僻地を除き、大抵冷嘲に終わるが常なり。我が国人は外見と不釣合に理合力に富み、中学生徒以上の者は一と通りの説明にて感服せず、時務を論ずる徒は概して智識に於て彼等宣教師の上に出ずと看做すべし。仏教衰頹、僧侶墮落の声高く、稍々教育ある者にして真面目に之を信ずるの多からざるに、基督教の其の虚を衝かんとして得ざるは、種々の事情あるも、有力なる宣教師なきこと与りて失なしとせず。自由討究の準備に怠らざる新教師さえ、尚知識を練磨し得たるは極めて少し。旧式に拘泥する旧教に於いて、新たに勃興せる

日本の社会に順応すること、寧ろ難からずや。布教は行に在り、言に在らずというも、言も亦た忽にすべからず、況んや行の特に称するに足らざる、何を以て教法の弘まるを期すべけんや。<sup>(註)</sup>

この『日本』の社説は、教会関係者の間で大きな関心を呼んでおり、『声』（第三四七号、一九〇五年十一月二十五日）は、「教会思潮欄」で全文にわたって転載している。その冒頭に付された紹介文のタイトルが「局外者の苦言」であったことが物語るように、この社説が注目を受けたのは、カトリック教会への言及において誤解を含みながらも、その批判が「世に稀に見る真摯の忠言なり、ひとり宣教師のみならず、伝道師のみならず、一般吾教信徒の猛然として自省すべき有益の苦言なり」として、教会の現状の問題点への指摘において傾聴に値する意見であることが認められたからである。

ただ、この「羅馬法王使僧」の論説は、日本社会におけるカトリック教会の認知が低いことを認め、来日外国人宣教師の資質に注文を付けている点において、前章で取り上げた長崎教区の平山牧民らの主張と共通する面のあったことは事実である。恐らく、その内容に批判を加える必要を認めたのだろうか、同誌の次号（第三四八号、一九〇五年十二月十日）には、主筆ルモアーヌによる論説「『日本』新聞の「羅馬法王使僧」を読む」が掲載されているが、そこで、



彼はその内容に関し「当否ほとんど相半ばす」と留保をつけながらも、議論に不備のあることを指摘している。彼は、この社説が日本における宣教の成功には優れた学識をもつ宣教師が必要不可欠であると主張したのに対して、「記者知らずや、宗教を宣布せんには、其の説教が徒らに深遠高尚なるを感嘆せられんよりも、寧ろ一般の聴衆にあたうべきだけ用意に了解せらるるを要するものなるを」と反論し、宣教の成果は、宣教師の学識とは無関係であると論じている。そして、カトリック教会の事業が一般に知られていないというその批判に対して、ルモアーヌは、「然り。遺憾ながら資力の足らざるが為に大規模を以て布教することをしばしば妨げらるるは蔽うべからざる事実である」と認めながらも、静岡の神山復生病院や熊本 の琵琶崎待労院などのパリ外国宣教会の宣教師が創立したハンセン病院の存在をあげ、カトリック教会も優れた事業を行っているにもかかわらず、一般社会に知られていないという事情もあるのだと論を進めている。

最後に、ルモアーヌは、カトリック教会の活動が一般によく知られるようになるためには、信者個々人がそれぞれ日々の生活の充実をもつて、カトリックの影響が社会に拡がるよう努めなければならぬと論じて締めくくっている。これは、彼がカトリック教会の知名度の不足に関して、在日宣教師の資質に結び付けて論じた『日本』の社説の論旨には否定的であったことを示している。

実に吾が公教が今日まで我国に多く知られざりしは『日本』記者の言えるが如し。是れ須らく吾人の一考すべき事ならずや。(中略) 過日の青年会大使歓迎の如き大集会は吾が公教の光輝を発揚する良法なり。機会を求めて時時都鄙の至る処に開催するは世に普く吾教の光輝を認めしむるに必要なり。ひとり集会のみならず、或いは筆に或いは口に、殊には実践躬行を以て、家にある一切の物を照らすが為に、燈火を燈台の上に置かんことは、吾人の宜しく努べき所なり。此の点に於いて、記者の所言は正に吾人が頂門の一針たらずんば<sup>(10)</sup>あらず。

前田長太も、山口鹿三と同様に、教皇使節の訪問時に彼と関わりをもった日本人信者の一人であった。ただ、彼が雑誌『通俗宗教談』で、この『日本』の社説を取り上げた論説は、教会内で大きな否定的反響を招いてしまうことになる。以下、教皇使節訪問時における前田長太や彼の指導する青年会の活動を追っていくことにしよう。

#### 4 教皇使節訪問時の前田長太と公教青年会

オコンネル使節の訪日中、前田長太は、帝国ホテルに滞在中の彼に単身で面会を求めて知遇を得、その後もしばしば訪問していた。<sup>(11)</sup>前田は、フランス語に通じた教会知識人として、反教権政策を強め

るフランス政府と同国内のカトリック教会の対立や、それに伴うフランス政府と教皇庁の外交関係の悪化など、当時の海外教会事情に明るかったことは想像に難くないが、それだけに教皇使節の訪問に日本の教会情勢の視察という目的が隠されていることをたやすく察しえたのではないかと思われる。オコンネルにとつても、前田は、日本の教会の内情に精通し、かつ、フランス人宣教師と利害を同じくしない現地人神父という資格において格好の情報提供者に思えたはずである。

前田は、帝国教育会で行われたオコンネルの記念講演（十一月二十二日）で通訳を務めているが、同会における講演の実現の根回しをしたのは彼であろう。オコンネルはこの講演をラテン語で行っているが、帝国教育会の大方の会員に縁遠かったと思われる言語で講演が実施されたのも、通訳者を務めた前田の意向が反映していたのではないかと思われる。ラテン語の講演は、オコンネルにとつて初の試みであり、不慣れた古典語による講演を彼自ら望んでいたわけではなかったからである。

教皇使節の来日は、日本の教会関係者にとつて、教皇庁が自国に強い関心を抱いていることを示した出来事であり、また使節の訪問を機に自らの宗教が社会一般の脚光を浴びることになったので、その訪問の意義を知る者には歓迎して受け止められていた。この訪問中に教皇使節を歓迎する一般向けの講演会が東京で催されたが、こ

れを企画したのは前田とフェランの指導する公教青年会の学生信徒達だった。

オコンネルの来日時、『時事新報』（一九〇五年十一月十一日）は、日本の宗教家に向けて、宗派を問わず、「現世界における精神界の大王」たるローマ教皇に敬意を表すべく、使節を大いに歓迎すべしと説く記事（「羅馬法王の使節」）を掲載したが、それを読んだ公教青年会の学生達がその歓迎会を仏教徒やプロテスタントの手で行われたらカトリック教会の名折れであると立ち上がり、自身の手で講演会を実現させたのが事の成り行きであるといわれる。日露戦争の勃発間もない時期に設立された公教青年会は、神父の指導下に研究・修養活動を行うことを目的とした団体であり、戦争中にも対外的な組織活動を行っていたわけではなかった。この教皇使節の歓迎講演会が、彼らにとつても最初の大規模な対外活動となった。彼ら学生信徒には、パリ外国宣教会の幹部にこの機を利用して対外向けの一般歓迎会を行ない、カトリック教会の宣伝を行うというような積極性を持ち合せているようには見えなかったのだろう。

なお、公教青年会の学生らは、帝国ホテルに滞在中のオコンネルのもとに向いて面会を果たした時、彼に意見を求められて、英語又はドイツ語系のカトリック大学を設立するように進言したといわれる。明治期におけるフランス系修道会の教育事業は、初等・中等教育に限られていたが、プロテスタント教会は初期より多数の高等

教育機関を設立していたので、青年会の会員はカトリック教会の立ち遅れに強い危機感を抱いていたのだろう。注目に値するのは、東京大司教区の日本人信徒が、教皇使節という日本の大司教よりも上位にたつ高位聖職者と出会う機会を用いて、間接的にはあれ、教皇庁への意見具申という形で日本の教会の内部変革を図ろうとしたことである。

この教皇使節の歓迎講演会は、十一月十八日、神田の基督教青年会館で行われた。東京市長の尾崎行雄が祝辞を寄せ、宗教学者の姉崎正治、衆議院議員の島田三郎や、東京帝国大学の英語講師で聖公会信者のアーサー・ロイド (Arthur Loyd) らが講演者に招かれて、前田長太とともにオコンネルの来朝を歓迎する講演を行っていた。<sup>⑩</sup> プロテスタント教会の施設を教皇使節の歓迎会場として選び、島田三郎のようなプロテスタントの知名人まで講演者に呼びよせた日本人の若手信徒の行動力に対して、戸惑いを覚えていた者がパリ外国宣教会の神父に少なからずいた可能性は考えられるが、教皇使節が歓迎講演会の実施を承諾した以上、大目にもみるほかはなかったのだろう。

公教青年会の学生代表が述べた開会の辞は、「今や吾国は戦勝の結果により、世界第一等の国に列したりという意義は、単に武力の点よりのいうにあらずして文明の点より観察して亦一等国の地位にありし事を世界に示した事を意味するのである」というものであつ

た。<sup>⑪</sup> この講演会は、約千二、三百名の満員の聴衆を集めて成功裡に終わり、教会の社会的認知の少なさに劣等感を抱いていた学生信徒に自信と満足を与えることができたと思われるが、またそれが信徒の主體的な活動によって教会の対外事業が実現されたという点においても、近代日本カトリック史の上で画期的な意義をもつものであつたといえる。この点に関して、青年知識人の信徒活動の発展に期待を寄せていたフェランは、フランスの信仰公布会の機関紙に、「このような前例のない大成功は、私のカトリック学生らのイニシアティブと献身によって実現されたのです」と報告している。<sup>⑫</sup> また、オコンネルの「報告書」には、この講演会の様子を伝えるリギョールの文章が収められているが、ここで彼は若年のカトリック信者の行動によりこの催しを実現されたことを冒頭に記している。<sup>⑬</sup> 『声』の記事も、「之によって我が公教の名を広く世に示したるは蓋し十年隱微の布教に優りたるもの之ありしならむ」と好意的に報じていた。<sup>⑭</sup>

もっとも、東京大司教区の一般信徒の間では、教皇使節の来訪はさして関心を呼ばなかった模様であり、十一月十九日に行われた東京の六教会（築地、関口、麻布、本所、神田、本郷）連合による歓迎会では来会者も多くなかつたうえに、教皇使節の歓迎会であることも知らず、普段で参加したものも多かつたという。<sup>⑮</sup> われわれは、先に長崎教区の信徒らがオコンネルの来日に教皇庁による日本の教

会事情の視察の意図が隠されていることを鋭敏に察して、使節に向けた「請願書」を作成して届けていたことを確認したが、このような東京大司教区の信徒の状況は、当時の日本人信徒の中で教皇使節の来訪に積極的に反応したものが決して多半を占めていたわけではなかったことを示している。

## 5 前田事件——論説「日本社会と教皇使節」の波紋

### I 「日本社会と教皇使節」

オコンネルは、同月二十五日に横浜港を立ち、神戸と長崎の寄港を経て、教皇庁へ報告の途についた。この使節の訪問は、日本カトリック教会にとって、記念碑的出来事であったが、その帰国後、前田長太が教皇使節の来日に関して論じた論説は、教会内で大きな否定的な反響を呼ぶことになってしまう。

オコンネルの日本訪問後、前田は、『通俗宗教談』第三十八号（一九〇五年十二月）に「日本社会と教皇使節」という論説を掲載した。その冒頭で、彼は、『日本』に掲載された社説「羅馬法王使節」を取り上げ、日本のカトリック教会の事業が一般に認知されていない現状を優れた知識を持つ宣教師の不在に原因を求めたその論に対して、カトリック教会ではすでに少数ながらリギョールやフェランによって知識人向け事業が行われていること、そして、慈善事業では神山復生病院の存在があることを述べて、この論説の筆者の観察が

不十分であることを指摘した。ただ、この『日本』の社説の論旨に内心では賛同していたと考えられる前田は、続いて、自分の持論に引き寄せて議論を展開し、従来の下層階級を対象にした慈善事業を中心とする宣教事業のみでは不十分であり、知識人や上流階級を主要対象とする宣教を行うことも望ましいという考えを公然と主張している。

宗教は学問にあらず、布教は灌学にあらざるが故に、学界の方面はどうでもよいような訳ではあるが、然し老幼婦女を濟度するばかりが布教の主意でもなければ、不幸薄命者を救う許りが宣教者の能事でもあらざるべければ、今後は日本の学者社会、上流社会の方にも手を出したならば、如何かと思うのである。

また、前田は、教皇使節の来日が、日本社会の耳目を集めたことに触れ、それがカトリック教会の社会的認知の向上に大きな貢献のあったことを指摘しているが、その功績を評価するに当たって、下記のように揶揄を交えた筆致で、パリ外国宣教会の年来の活動を否定的に引き合いに出してさえまである。

『数の多き割合に世の耳目に触れぬ』と云われたる日本のカ

ソリック教会は、唯一人のオーコンネル司教の閣下のために忽ち世の耳目に触れるようになったと云わねばならぬ、兎に角オーコンネル司教閣下の来朝は記者の予想に反し（恐らくは幾多宣教師の予想にも反して？）我が日本公教会の為に、新紀元を開いたと言っても、過当溢美の言ではあるまい。記者は今日まで同宣教師達が刻苦精励二三十年に及びても獲得すること出来なかった所、使節閣下は来朝早々一挙にして之を獲得したと断ずるに憚らぬものである。

前田は、この論説で、自分が教皇使節から親しい知遇を得たことに関して、「記者はしばしば使節閣下に面謁し、随員の二師とも面談し、殆ど一見旧識の如くになってしまった。その間に姉崎博士なども知己になり、使節閣下の御出発になるまではしばしば御訪問申上げて、日本の現況、天下の大勢などという少し大袈裟ではあるが、兎に角その幾分だけは確かに之を申上げ、これに対する使節閣下の御胸中をも推知することを得た訳である。かくて御出発の日までしばしば談笑の榮をかたじけなうし、時には「お前が羅馬教皇陛下に直接日本の教勢及び今回我を歓迎したる状況等を申し上げる」などと例の米国流の平民的ことばを賜ることもあった」と書いている<sup>(8)</sup>。この論説の読者は、前田が教皇使節との親しい関係を誇示している印象を受け、彼が教皇に意見を申上げるのは僭越であると

謙遜していながらも、ここで披歴されている過去の在日宣教師による教会事業に対する彼の批判的見解をも教皇使節に伝えていたのではないかと思わざるを得なかっただろう。

この前田の論説の発表後、教会は、「物議騒然」になり、前田を「離教者」と断ずる者もあったという<sup>(9)</sup>。この論説は、前田に無断のまま仏訳され、差出人や差出場所の記載もない状態で各地の宣教師のもとに送付されていた。この件に関して、前田は何者かが画策して前田本人が翻訳文書を送付したかのように装ったその行為の卑劣を非難している。もつとも、この翻訳文書は、彼の論説を正確に仏訳したものであり、内容の論旨が枉げられているわけではなかった。ただ、覆面の翻訳者は、文書の受け取り手の宣教師が、読後に前田の議論に対して反感を持つことを想定して行ったことには疑いがなく、彼の信用失墜を狙った何者かによる意図的行為であったと思われる<sup>(10)</sup>。

前田は、自分の論説が教会内で非難の対象になったことに対し弁明を試みているが、われわれが先に見てきた通り、知識人向け宣教師事業の重要性を強調するその主張は、彼の年来のものである。ただ、今までの彼の論説では、その主張がレトリックを用いながら控えめに行われてきたのに対し、この「日本社会と教皇使節」では、前田の本音が露われて、パリ外国宣教会の従来 of 宣教師事業のあり方に対して直截に批判するものとなっていた。恐らく前田は、教皇使

節から親しい応対を受け、また、使節の来日が社会的反響を呼んだことで気持ちが高揚し、従来の慎重な配慮を失っていたのだろう。彼は、発表まで自分の論説が悪評を受けるとは夢にも考えていなかったのではないかと思われるが、彼の筆致にいささか軽佻浮薄なところがあるのは否定できず、そのため大方の宣教師の反感を買う結果になったのは不可避であったといえる。

『通俗宗教談』の第三十九号（一九〇六年一月）に、リギョールは、前田の論説の不用意な点をたしなめる一文（「見地の正誤」）を寄せているが、それはこの愛弟子に対する教会内の批判の高まりを鎮める目的をもって行われたものだろう。リギョールは、前田の論が『日本』の社説に対する反論として執筆されたために論旨が極端に走った一面のあることを指摘して彼を擁護しながらも、司祭にとつて一般社会での知名度や学術面における功績などは第一義的な重要性をもたないことを確認して前田の主張を批判している。

このリギョールからの批判を受けて、前田は、「実に師の言の如く貧民に福音を告ぐるは、祖師以来の布教法なり、普通人民に教を説くことは真に宣教師の献身的任務なり」と書いて、自身の不徳を詫びている<sup>(8)</sup>。また、彼は、誌面の刷新を宣言して、事態の収拾を図ろうと試みているが、時すでに遅く、次号が終刊号となった。前田は「廃刊の辞」（『通俗宗教談』第四十号、一九〇六年二月）で、「廃刊の理由は諸君も既に推せらるることとします。私からは、之を説

明せぬ方が却って徳義に背かぬことと存じます」と書いている。このように、彼の個人雑誌が廃刊に追いこまれたことは、前田の論説への反発が教会内で相当強いものがあつたことを示しているが、また、一部の宣教師の間に潜在していた彼に対する反感がこの機に顕在化したことも考えられる。

## II 『声』と『通俗宗教談』

前田長太の論説「日本社会と教皇使節」の刊行とその後の教会内の反響に関して、『声』や『新理想』は全く言及を行っていない。これはもちろん、両雑誌の関係者の間で論評を避けるべく自己規制がしかれていたためだろう。ただ、この出来事に関して沈黙を守っていたとはいえ、当時『声』主幹であったルモアーヌは、前田長太のこの論説に関して極めて批判的であつたと考えられる<sup>(9)</sup>。

ここであらためて、二十世紀初頭における『声』の記事に着目し、同誌と『通俗宗教談』の論調の相違点を明らかにしてみたい。『通俗宗教談』で展開されていた前田の宣教に関する提言は、下層階級を主対象にした慈善事業のみならず、知識階層向けの宣教事業を重視する点において、長崎教区の平山牧民らの主張と共通するものだった。東京と長崎という環境を大きく異にする二つの教区から同趣旨の意見が提出されている事実は、日露戦争前後の時期、パリ外国宣教会による従来の宣教事業に対して、各地の日本人司祭の間に

同様の不満が醸成されていたであろうことをうかがわせるものである。

実際、『通俗宗教談』の記事において示された前田の現状認識や主張の幾つかの論点は、『声』誌上においても同様に確認することができる。すでにみたように、『声』では、二十世紀初頭、婉曲的ながら、上流社会に向けた宣教の重要性を認める論が掲載されていた。また、日露戦争時の同誌には、「苟も我国の布教に従事せん者は少なくとも儒仏二教の梗概とその宗教意識の研究とは欠くべきにあらず、殊に外国宣教師諸氏には之に加えて日本文明史の研究を望まざるを得ず」というように、外国人宣教師に対して日本文化の基本的知識を身につけることを求める意見や、宣教師に日本人に対する同情と親愛をもつことの重要性を指摘する文章も確認できる<sup>(15)</sup>。この二つの文章は、それぞれ雑報欄におけるプロテスタント系の雑誌『護教』と『基督教世界』掲載の記事に関する紹介文に付されたものであるが、これらは、前田長太が論説「戦後の伝道私議」でレトリックに隠れながらも外国人宣教師に学識と謙遜を求めた主張とほぼ同様のものである。恐らく、『声』記者の日本人伝道士らは、プロテスタント系雑誌の記事を引用するという形で、婉曲的にパリ外国宣教会の宣教師に注文をつけていたのだろう。

ただ、パリ外国宣教会の宣教事業に対する直接的な批判が日本人信者の間からあがるようになると、『声』主幹のルモアーヌは、同

誌の編集において、知識人や中・上流階級向けの宣教を重視する意見や、宣教師に学識を求める主張に対して、意識的に抑圧する方向に向かつていったようである。彼は、一九〇三年十二月、「何故に我邦の縉紳学者は公教に帰依せざる乎」という小論を『声』に発表しているが、この一文は、当時、パリ外国宣教会による従来の宣教活動を批判して、教会改革を訴える文書を各方面に送っていた長崎教区の平山牧民一派に対する隠れた反駁文と考えられる。

世人曰く、新教界にはかなり人物あり、学者あり、知名の士あるも、旧教の信徒は概して貧乏人なり、下流社会の者なり、無学文盲の徒なりと、以て我が公教の価値を貶さんとするもの如し。公教の信徒中又密かに之を以て我が公教の瑕瑾となす者なきにあらず。斯くの如きは両者共に未だ基督教を知らざる者なり。

主基督は其の教会を創設するに、新教徒の如く貴顕、紳士、学者、金満家を用いることを望みたまわず。世人の最も軽蔑する貧賤なる、無学なる無能無力なる者を用いたまうことを見るべし、是れ基督の教会は學術の力、黄金の力、帝王の力によりて設立せられず、全く神の全能力によって設立せらるるものなることを知らしめんがためなり。

我が邦の縉紳学者中未だ公教に帰依する者少なきは、一は神の

深き摂理に出て、一は彼の縉紳学者たる者の、浅薄なると、不道徳なるとに原因するものにして豪も我が公教の価値を貶すに足らざるのみならず、吾人は却つて之を以て我が公教が真正の基督教たる有力なる徴證しるしの一となすものなり。<sup>(18)</sup>

このように、ルモアヌのこの論は、プロテスタント教会と比較して、カトリック教会に社会的有力者が少なく、下層階級の無学な人物が多数を占めている現状を遺憾とする見解に対して、イエス・キリストが貧民の中から使徒に選んだことを例にあげて反論し、社会的有力者や知識人がカトリック信者の中に少ないことは、彼らが概して不道徳な存在であるだけに、むしろカトリック教会の正統性を証し立てるものだと言張するものである。この論の文中に、「公教の信徒中又密かに之を以て我が公教の瑕瑾となす者なきにあらず」という一文がみられることから、明らかに彼は平山牧民らの活動を念頭に置いて批判を行っている。

このような日本人信者からの批判が存在することを了解していたルモアヌは、『通俗宗教談』における前田の議論にも、平山と同様の主張を見てとっていたのではないだろうか。『声』は、『通俗宗教談』第十五号（一九〇四年七月）における前田の社説「戦時の伝道私議」、「戦後の伝道私議」と対応するかのようになり、日露戦争中、「戦時の伝道」（第三一九号、一九〇四年九月二十五日）や、「戦後の

布教」（第三二二号、一九〇四年十一月十日）<sup>(19)</sup>という小論を掲載している。前者のルモアヌの手になる論では、宣教当事者に「熱烈なる信仰と愛があらば、戦時と雖も決して布教の妨げなどあるべきものではない」という意見が述べられているが、彼はまた「布教上の最大勢力（布教魂）」（第三二九号、一九〇五年二月二十五日）という一文でも、知識や名声よりも、宣教者の信仰心こそが宣教においては肝要であると論じている。<sup>(20)</sup>

決して忘るべからざる一事あり。智や学や識や材やはた高位名望や之を以て、布教上唯一最大の勢力と思惟するに於ては、其の謬想や蓋し救うべからず。試みに歴史を繙とけ、当初使徒の時代より降りて今日に至る迄、何れの代にか此等のものが布教上第一勢力たりし時やある。人の智識や人の声望や布教上力ある幫助たりしは、争うべからずといえども、その真に第一勢力たりしものは常に布教者其人の精神に存したりき。之を古今に徴するに、布教に従事する者の理想とも云うべきは、其人には凡ての愛に超ゆる所の愛なからざるべからず、即ち神と他人の靈魂とに対する熱愛是なり。<sup>(21)</sup>

このようなルモアヌの見解は、知識人活動に重きを置いた宣教を重視する教会内の主張に対して、暗に批判を行ったものだろう。



オコンネル教皇使節の日本訪問時、『日本』の社説「羅馬法王使僧」が日本に派遣される宣教師に対して優れた知性の持ち主を望んだ時に、前田長太がその論旨に肯定的に反応したのに対して、ルモアヌが説教には平易な議論こそが必要であるとして、その主張に対し取り合わなかったことはすでに見た通りである。『声』には育英塾や公教青年会の活動の紹介も行われているが、ルモアヌは、青年会の活動に関しても、学生会員が知識人活動に傾斜することを望んでいなかったようであり、「吾が公教界に於ける青年会は其の目的とする所、無論信仰を養い、道徳上の行為を励み、又我が基督教の精髓なる博愛の精神を實行上に發揮すること無ければならぬ」と書いている。<sup>(9)</sup>

前述したように、パリ外国宣教会は、十九世紀末より、中・上流階級を対象にした宣教活動の必要性を認めており、同宣教会が日本に招致したフランス系修道会による教育事業も、この時期、首都圏ではこの社会層の獲得に向けた経営方針をとっていた。また、『年次報告』を見ても、各地の宣教師が中・上流階級の信者の獲得に無関心ではなかったことも明らかである。

ただ、平山牧民や前田長太のように、日本人信者の間から、パリ外国宣教会の慈善活動を中心とする宣教活動の在り方を問題視して、上流階級や知識階層へ向けた宣教をより重視すべきだとする考えが唱えられると、パリ外国宣教会の宣教師は、その種の考えを宗

教の本分を忘れたものとして看過することができなくなった。もちろん、平山や前田にしても下層階級を対象にした慈善事業の意義を認めていなかったわけではなく、これに加えて上流階級や知識階層向けの宣教活動を並行して行うという多元的な宣教を理想にしていたわけであるが、当時のパリ外国宣教会の大方の宣教師は、宣教の成果を重視するあまりに階級差や教育の多寡によって宣教対象を差別するような見方を危険視せざるを得なかったのではないかと思われる。

少なくとも、教会における平山牧民の処分や、前田の論説「日本社会と教皇使節」の否定的反響といった事態は、『声』におけるルモアヌの主張と考え合わせれば、当時のカトリック教会には、上流・知識階級への宣教を重視して行うべきだとする考えと、彼らへ向けた宣教を特権視しないで、平等に人々に宣教を行うべきだとする考えとの相異なる二つの宣教観が存在していたことを示すものである。そして、前者の主張は、それが教会で従来から行われてきた下層階級への宣教活動を軽視するものとなる限り、宣教会の司牧する教会では受け入れられるところとはならなかったのである。

### Ⅲ 「前田事件」とマリア会の反応

前田の論説「日本社会と教皇使節」が、発表当時、フランス人聖職者の間で具体的にどのように受け止められていたかに関しては、

マリア会の関係者が残した資料が参考になる。前田本人の与り知る  
ところではなかった彼の論説の仏訳文書は、マリア会の修道士にも  
送られていたが、当時、同会の日本準管区長で、暁星学校の初代校  
長であったアルフォンス・ヘンリック (Alphonse Heinrich) は、そ  
の文書の余白箇所に必要な感想を書きとめている<sup>(9)</sup>。

日本人司祭の前田が宣教師の業績について下した評価がこれ  
である。宣教師に対して容赦がない。確かに彼の下した評価に  
は正しい点もみられるが、宣教師に無償で育てられた青年が公  
に書くべきことであろうか。彼の批判は宣教師のみに向けられ  
ているが、東京、大阪、長崎、横浜におけるカトリックの学校  
を無視しているのは妙である。

このように、ヘンリックは、前田の論説に教会の現状に対する正  
しい把握が含まれていることを認めていたが、パリ外国宣教会に対  
する批判的言辞を含んだその主張の公表に関しては、前田が今まで  
恩恵を被ってきた同会の宣教師に対する忘恩的な振る舞いであると  
みなしていた。また、ヘンリックは、教会の知的活動の不足を慨嘆  
する前田が、マリア会の学校教育活動を考慮に入れていない点に疑  
問を呈している<sup>(10)</sup>。

パリ外国宣教会の招致に応じて、一八八七年末に来日したマリア

会は、東京の暁星学校(一八八八年)をはじめ、長崎に海星学校(一  
八九一年)、大阪に明星学校(一八九八年)、横浜にセント・ジョセ  
フ学院(一九〇一年)を設立していたが、なかでも、暁星学校は、  
二十世紀初頭に首都圏の中・上流階級の子弟を集めることに成功し  
つつあった。カトリック系学校事業の発展は、そのままカトリック  
の信者の大幅な増加に繋がっていたわけではなかったとはいえ、マ  
リア会の側からすれば、日本人信者の間にみられるフランス人聖職  
者への低評価が、マリア会の教育事業に対する不当な見落としの上  
に成り立っているように思われたのだろう。

ただ、マリア会がオConnell訪問時における一部の日本人信者の  
活動に不快を感じたとすれば、それは彼らがパリ外国宣教会の宣教  
事業を批判すると同時に、フランス以外の国の修道会の来日を望  
み、オConnellにその要望を伝えているとみなされたからである。  
オConnellの訪日後、情報がマリア会に伝わってきたイエズス会の  
再来日の動向は、マリア会にとって日本で軌道に乗りつつある彼ら  
の教育事業の強力な競合相手の出現として大きな不安材料になった  
だけに、イエズス会の来日を求めた日本人信者の動向は彼らの批判  
の対象とならざるをえなかった。

この間の事情に関しては、一九〇六年初頭、日本のマリア会の活  
動を視察するために来日していた同会総次長のシャルル・クロブ  
(Charles Kloob)の残した報告に確認することができる。クロブは、

来日中、前田の筆禍事件の顛末に關しても報告を受けていたらしく、マリア会本部に送られた報告文書で、彼は日本の教会事情に關して誤った情報をオコンネルに吹き込んだ元凶として、この「日本人の「一司祭」を批判している。そして、この影響を受けたオコンネルの報告によって、不正確な情報が教皇庁に伝わることを懸念しているが、この文書に示された彼の所見は、当時の在日マリア会士の代表的な意見をまとめたものとみなすことができるだろう。

オコンネル司教の印象からすれば、日本に今あるフランス人の事業は、日本の知識層には少ししか寄与していないので、アメリカのイエズス会に高等教育を委ねたいと考えておられるように思われる。(一九〇六年五月十四日)

イエズス会の学校について考えるオコンネル司教の意図の底には、フランス系ミッションに対する不満感があるようである。しかし同司教は日本に十五日しか滞在せず、しかも日本人の一司祭を相手にホテルに宿泊していたので、日本のカトリシズムとはなんらの接触もなく、日本人にカトリシズムを与える暇もなかった。ましてわれわれが長い間探索して、始めて見出した最良の道である教育事業については全然<sup>(15)</sup>存知なかった。(同年六月九日)

このようなクロブの反応は、オコンネルの日本訪問以前より、教皇庁がイエズス会の日本派遣を検討していたことがマリア会では知られていなかったことを示している。この点の認識を欠いていたがゆえに、マリア会士はオコンネルが独断でイエズス会の日本再派遣の必要を教皇庁に具申したと考え、そして、彼の日本訪問中、日本の教会の現状に關して彼に批判的意見を伝えたとみなした日本人信者の行動を問題視せずにはいられなかったのである。

なお、クロブは、その報告で、フランス以外の修道会の来日を教皇使節に請願した日本人カトリック者の行動に觸れて、それを日本の教会を築きあげてきたフランス人聖職者らに対する背信行為とみなして非難している。<sup>(16)</sup>日露戦争の開戦以降、プロテスタント教会の一部では、日本人信者による外国ミッションからの独立自給の動きが進んでいたが、<sup>(17)</sup>オコンネル訪日時に日本人カトリック者が示した行動も、マリア会では、プロテスタント教会の動向と通底する、日本人信者の外国人宣教師に対する反抗的自立の動きとみなされていた。<sup>(18)</sup>

しかし、当時の日本人カトリック者が、フランス系宣教会の指導する教会体制に不満を抱いていたとすれば、それは彼らがパリ外国宣教会の過去の貢献を全否定していたわけでも、反フランス人感情に駆られていたからでもなかった。それは、同会による従来の宣教活動では、近代化を果たした日本において、今後十二分の成果を上

げることができないと判断し、また、日本人の対仏感情やフランス国内における政教関係の悪化の現状から鑑みて、フランス系宣教会による独占的宣教状態から、多国籍の宣教師の協働からなる宣教体制に移行することを望ましいと考えていたからに他ならない。

クロブは、前記のマリア会本部宛ての報告で、日本人信徒が英語系の大学の設立を要望する気持ちに理解を示しながらも、日本ではカトリック教会がまだ発展途上の段階にあるため、フランス以外の国籍の修道会を中途から招致することは、混乱を招く恐れがあるために好ましくないという意見を述べている<sup>(9)</sup>。しかし、日本のカトリック教会の教勢が長らく停滞状況にあり、フランス本国の宣教会や修道会の本部がフランス共和政府の反教権政策によって大きな打撃を受けている以上、このような意見で日本人カトリック者を納得させることは不可能であつたに違いない。

日本訪問後のオコンネルによる報告を受けて、教皇庁はイエズス会の派遣の必要性を確認し、一九〇六年に同会へ日本における活動開始を正式に依頼する。当時の教皇庁の日本宣教政策に関する認識は、メリー・デル・ヴァル国務長官からゴッティ布教聖省長官に送られた書簡（一九〇六年三月三十日）にうかがうことができるが、この書簡でメリー・デル・ヴァルは、優れた文明国である日本をカトリック教化することは重要であり、そのため、国籍ゆえに優れた業績をあげることのできないでいるフランス人宣教師に替えて、英

語やドイツ語圏の宣教師を派遣し、また、「現在のフランス人宣教師は特に民衆に顔を向けており、社会の高貴な学識ある部分には影響力をもって」いないため、主要都市に「貴族の子弟を引き付けるようなカトリック大学を創立する必要性」を認めていた<sup>(10)</sup>。

日本人の対仏感情は、一九〇七年の日仏協定の締結後、好転していくことになるとはいえ<sup>(11)</sup>、その後の歴史をみるならば、パリ外国宣教会はフランス政府の反教権政策の影響を受けて新入会者は減少していったため、各地に十分な数の宣教師を派遣することは益々不可能となつていった<sup>(12)</sup>。信仰弘布会からの献金やフランスの信者からの寄付も減少傾向にあつたため、宣教会の財政状況が大きく好転することも難しくなつていった。また、後年、パリ外国宣教会から、新しく来日した修道会へ管轄地が移譲された時に、宣教地で大きな混乱が引き起こされたわけでもない。当時の教皇庁が日本の教会事情を精細に把握していたわけではなかったとしても、イエズス会の再派遣など宣教方針の転換を進めていった教皇庁の判断は時宜に適切であったとみるべきだろう。

##### 五 「前田事件」以後の東京大司教区の知識人活動

###### 1 東京大司教区における「前田事件」の影響とその後

前田長太の論説「日本社会と教皇使節」が、東京大司教区の教会関係者の間に与えた衝撃は大きかったようである。以降、カトリッ

ク教会では、教会出版物の検閲委員会の設置や、青年運動の低調化をはじめ、「前田事件」の余波らしきものが様々な面であらわれていることを確認することができる。また、この前田の筆禍事件は、単なる一過的な事件に止まらず、後々まで東京大司教区のカトリック教会の活動に禍根を残したように思われる。

前田は、この出来事以降、築地教会で新人宣教師の日本語教育を担当したり、婦人信者を対象にした教学研究会の教師を務めていたが、一九〇七年に還俗している。彼がこの時に結婚していることから、恋愛を理由に聖職から離れたという見方（西脇順三郎『旅人かへらず』<sup>(20)</sup>）も存在するが、恐らくは筆禍事件の影響が大きく、彼は教会内の立場が悪化したために自主的に司祭職から離れる道を選んだのではないかと思われる。前田は、その後、外務省の翻訳官などを経て、慶応義塾に職を得、同校でラテン語やフランス語を教えて後半生を送った。慶応義塾で彼に接した人には異色の教師に映っていたようであり、西脇順三郎は前田を「浦和在に住めるホラス」と呼んで、その脱俗人ぶりを回想している。もともと前田本人は、聖職者時代に知識人を対象にした宣教活動を重視する彼の考えが教会内で十分な理解を受けなかったことが、後々まで苦しい思い出として心に残っていたらしく、昭和初期になされた回想では、「今は俗人になりさがり、宗教界から見たならば、墮落した人間のように見られているだろう」と卑下しつつも、自分とリギョールが共同して行っ

た出版物宣教に理解の少なかった当時の教会関係者の「近眼者流」に無念の気持ちを漏らしている。

その後、オコンネル訪問に関する教会関連の記事に前田の名前が現れることが稀であることから考えて、彼の名はその筆禍事件とともに、教会内で、一種のタブーになっていたようである。ただ、前田を知る教会関係者の多くがその名前に触れることを意図的に避けていたと思われるなか、山口鹿三が、聖職から離れた彼に対して「前田師」と敬称をもって呼んでいることは注目に値する。山口は、前田と同じく築地神学校でのリギョールの教え子であり、また、オコンネル使節の日本訪問時には前田同様に日本人カトリック者としてオコンネルと近しく接することを得た人物であったが、それだけに、彼は前田のその後の境遇には相当の同情を持っていたのではないだろうか。山口が『日本』の論説「羅馬法王使僧」を仏訳して、オコンネルに提供した人物でありながら、後年の手記でその論説の論旨を間違えて記していたことについては先に触れた通りであるが、山口がオコンネル訪日後に起こった前田の受難を忘れることができたとは考えにくいだけに、彼は、「前田事件」への言及を避けるために、その原因となった論説の内容を枉げて叙述していた可能性も捨てきれないように思われる。

前田の論説が引き起こした騒動は、彼の師のリギョールのその後の境遇にも大きな影響を与えることになった。愛弟子の還俗は、彼

に大きな精神的打撃を与えずにはおかなかったはずであるが、それのみならず、彼が前田と共同に行ってきた知識人向けの啓蒙活動も、以降、低調に陥ってしまうことになった。一九〇七年、総合雑誌『太陽』の記者がリギョールのもとを訪問して、彼の日本観について伺ったことがあったが、この時、リギョールは今日の世間の出来事に関しては不案内であると答え、その理由として前田の不在をあげている。

前田君は自分の通弁人でありました。書記でありました。そして顧問役でありました。それで前田君が自分と同居している間は、自由に世間の新しい出来事をも聞き取り、自由に思う考えを貴国人に取次いで貰う事も出来ました。前田君がここを出て以来、其代りとなるような人は探しても有りません。只今も何か著述をするつもりで、起草していますけれどもこんな訳で実に困っている次第です。<sup>(註)</sup>

リギョールは、この後も山口鹿三を翻訳者に迎えて著作活動を継続しているが、教会内部で次第に活動場所を失っていったようである。<sup>(註)</sup>恐らく、それは弟子であり協力者であった前田の不始末によって、連帯責任が問われたこととも無縁でなかっただろう。一九二二年に彼は香港に移り、その後一九二二年に没するまで日本に戻るこ

とはなかった。

リギョールは、その日本滞在の末期、神田教会の教友館の館長を勤め、青年信徒の指導に携わっていたが、<sup>(註)</sup> 当時は信徒活動が停滞していたこともあり、閑職的な立場であったらしい。彼は、香港に移る直前の時期、精神的に相当落ち込んだ状態にあったようであり、ローマ留学から帰国してリギョールと再会を果した早坂久之助は、旧師の置かれていた不遇な状況に悲哀を感じて、教会の処遇を暗に批判している。<sup>(註)</sup>

『声』の「教界彙報」は、一九二二年のリギョールの香港への引退を「老衰の故を以て」と報じているが、<sup>(註)</sup> 彼が香港でその没年に至るまでの約十年の間、日本人向けの著作活動を続け、また海外在留の日本人に司牧活動を行っていたのであるから、それを単純に受け取ることはできない。リギョールと近かった日本人伝道士の回想によると、リギョールの死去する一、二年前、彼が香港から東京に帰ってくるという噂が東京の教会関係者の間で流れていたという<sup>(註)</sup>が、これは日本人信者の間でもリギョールの香港行きが更迭に近いものであることが認められていたからではないだろうか。また、ある日本人信者も、「周囲の事情」が、リギョールの「引退の已むなきに至らしめ」たと、<sup>(註)</sup> 彼が何らかの理由で日本を退去せざるをえなくなった事情を仄めかしている。

この「前田事件」は、前田の深く関わっていた公教青年会の活動

にも影響を与えたように思われる。オコンネルが帰国して間もない時期、青年会は日露戦争の傷病兵に演劇による慰問を行っており、『声』は、その対外活動を「とにかく我が公教界は因循姑息何等の活動無しなど世評ある時にあたり、突如として此の先鞭をつけたるはたとえ事少なりとも快心の事となすに足る」と称賛していた<sup>(22)</sup>。しかし、その後、青年会による演説会が、当時、「種々なる事情に制せられて、暫らく中止」(『育英塾彙報』『新理想』第八号、一九〇六年三月)になっていたことは、「前田事件」後の青年会の活動に危惧を抱いた教会上層部による臨時的な措置であったと考えられる。

また、前田の協力者で、同じく青年会に関わっていたフェランによる学生向け事業も、その後、程なくして終わりを告げるようになる。彼が出版していたカトリック雑誌『新理想』は、一九〇七年四月に突然、終刊となった<sup>(23)</sup>。同年十二月、彼は名古屋教会の主任司祭として転任するが、それが前任者の病気のための応急処置といった単純な理由ではなかったことは、ムガブル東京大司教が、当時、マリア会に宛てたある書簡で、フェランの配置転換について「挙げるにはあまりにも長くなる理由」があると説明していたことにより明らかである<sup>(24)</sup>。フェランは、マリア会が育英塾の事業を引き受けてくれたものと考えて、上長の命を受け入れたようであるが、実際には彼の寄宿舎事業はマリア会に引き継がれることなく、消滅することになった<sup>(25)</sup>。このように、前田に近いリギョールやフェランの知

識人活動も、「前田事件」を機に大きな影響を被っている。

『メランジュ・ジャポネ』が、一九一〇年に廃刊となっていることも、この時期のパリ外国宣教会の知的事業の衰退を示す事態であった。このフランス語の日本学術研究誌の刊行は、ルモアーヌの個人資産に依拠していたため、その廃刊は彼の運営資金の枯渇が大きな理由であったことは間違いない。ただ、同じく、ルモアーヌの資金に頼っていた『声』が、その後も、担当者を変えて出版が継続されたことを考えれば、『メランジュ・ジャポネ』の廃刊は、資金難の中、宣教会が、学術雑誌の刊行を必要不可欠の事業とはみなさなかつたことを示している。極東フランス学院で、ノエル・ペリと同僚であったクロード・メートル (Claude Eugène Maitre) は、一九一〇年の『メランジュ・ジャポネ』の終刊に関して、「この重要雑誌の廃刊以後、反動は凱歌をあげた。その編纂者達は四散した。ある人々は帰仏し、他の人々は黙従してしまった」(杉山直治郎訳)と書いている。ペリの小伝を書いた杉山直治郎は、この記述をメートルの「感傷追恨」として客観性に疑問を呈しているが、この雑誌の主要執筆陣であるフランソワ・ハルノワ (François Desiré Marie Harnois) とエドモン・パピノ (Edmond Papinot) の二人の神父が、それぞれ、一九一〇年、一九一一年に日本国外に活動の場を移していることは事実であり、当時、宣教会が人員不足に悩まされていたことを考えると、彼らの日本からの退去が、『メランジュ・ジャポネ』

の廃刊と無関係には思われなところがある。<sup>(27)</sup>

東京大司教区では、『通俗宗教談』、『新理想』が廃刊されて以降、学生または知識人向けのカトリック雑誌の刊行は長らく行われず、一九二〇年の『カトリック』の発刊を待たなくてはいけなかったが、出版事業において新しい動きが全く見られなかったわけではない。一九〇九年に小冊子の出版によってカトリックの知識を普及させる目的をもつ教学研究協和佛協会が、ドルワール・ド・レーゼー<sup>(28)</sup>によって設立されている。一九二一年までこの団体から発行された二十冊の小冊子には、海外の著作の翻訳とは別に、リギョールやフェラン、ルモアヌなどのパリ外国宣教会の宣教師<sup>(29)</sup>、ケーベル博士<sup>(30)</sup>、日本人伝道士らの著作が含まれている。ただ、執筆陣の顔ぶれに若手の宣教師や青年層の日本人信者は加わっていないことからみても、このトラクト運動は、東京大司教区の旧来の出版活動の延長上に行われたものといえ、カトリック教会の宣教面で特に新機軸を打ち出したとは思われない。

このように日露戦争後以降、次第に東京大司教区の知識人事業は低調な状態に陥っていった。それが再度活況を呈していくのは、一九一六年に東京大司教区で新しく結成された公教青年会の活動によってである。しかし、その青年信者らの知識人活動は、また、パリ外国宣教会の神父らと軋轢を引き起こさずにはおかなかった。次節で、この「第二次」公教青年会の活動を見ていこう。

## 2 「第二次」公教青年会の活動とパリ外国宣教会

一九〇八年十月、教皇庁の命を受けたイエズス会は再来日を果たした。パリ外国宣教会の宣教師はイエズス会士の来日を歓迎しているが、日本における自分たちの宣教への献身が十分に理解されていないという気持ちも一部で拭いきれなかったのではないだろうか。そして、その不満は、宣教会の司牧に批判的な日本人信者に対する不信感となって残存していたのではないかと思われる。

パリ外国宣教会による日本の単独司牧は二十世紀初頭に終焉し、新しく来日した西洋各国の修道会にパリ外国宣教会の管轄地域は徐々に移譲されていったが、同宣教会は、東京、大阪、長崎という主要教区の司牧を昭和前期に至るまで担い続け、第二次世界大戦前まで最も有力な外国人宣教師団でありつづけた。<sup>(31)</sup>そして、平山牧民や前田長太のような日本人カトリック者の行動を排斥したような風土は、その後もパリ外国宣教会の司牧の担当教区の中に残り続けていたようであり、この一面は一九二〇年代、日本人青年信徒の活動が活発化した時に対する同会の対応において再び確認することができる。

一九一六年に結成された東京大司教区の「第二次」公教青年会は、当初、学生信者の修養、親睦団体として活動していたが、次第に対外的な社会的活動にも乗り出し、一九二〇年に会長に就任した海軍軍人の山本信次郎（一九二二年に海軍少将に任官）の指導下に大きく



発展していった。<sup>(24)</sup>山本は、暁星学校在学中、校長のヘンリックから洗礼を受けた信徒であり、皇太子時代の昭和天皇にフランス語を講じたその社会的地位や、海外のカトリック関係者との広い交友関係によって、戦前の日本カトリック教会で重きをなした人物である。

公教青年会は、一九二〇年、知識人向けの雑誌『カトリック』の刊行を開始した。そもそも青年会は当初独自の雑誌を刊行する意図を持っていたわけではなく、会員の有志によって、教会の公認機関誌であった『声』の編集協力を無償で行うことを望んでいた。『声』は一九一二年にルモアヌの手から離れ、当時、ミカエル・スタイシェン神父が指導する教友社から刊行されていたが、この時期の『声』は修養雑誌的色彩が濃く、誌面の内容が乏しかったので、若手の知識人層には不満を持たれていたからである。<sup>(25)</sup>しかし、青年層の編集協力の申し出は『声』編集部から断れたため、青年会は、『カトリック』の刊行に踏み切ることになった。山本は、後年の回想で、当時、「文筆に依って些か聖会に貢献せんと熱望した新進気鋭の青年諸君」が相当いたことを語っているが、これは逆にいえば、一九一〇年代の後半期、日本人の若手信者が活躍の場を持ちたいと願いながらも所をえず、その結果、教会が彼らのエネルギーを吸収して教勢の発展に活かすことができなかつたことを物語っている。

『声』誌は当時、かなり記事に困って居たかの如くに見えた。私は『声』の主筆に対して高調し、お願いした点は、第一、青年中には高等の教育を受けた者少なからず、教会に於いて大いに利用せられたきこと、第二、多年自身教外者としての経験を有するこれら青年は、その利用価値殊に大なるべきこと、第三、彼らは素より教理研究の専門家にあらず、然も知識階級に属する教外者のカトリック探求熱は仮令除々たりと雖も当時已に頗る昇騰し、而してこれらを目標とするカトリック定期刊行物は殆ど絶無なる今日、右青年は之を主として此の方面に利用すべく、又之が利用は頗る有効なるべきこと、第四、『声』誌援助はかくして主として文筆に依るべく、原稿料の心配は無用なること、第五、唯上記の趣旨に副はるる為、『声』の形式と内容とを些か変更し、之を書籍商店頭に飾る如くせられたし、第六、『声』の僅かの変更だも肯んぜられざるに於ては、教外者向新雑誌を『声』と並んで発刊せられたし、第七、以上にしてご承諾なきに於ては、教友社は、主として教外者向きの新雑誌を創刊し、一方カトリック探究者の要望を満たすと同時に、他方有意のカトリック青年を、天主の光栄の為に最も有効に利用する方法を講ぜられたし、等々であったが、私の提案は全部見事に蹴飛ばされたのである。『声』は一切変更するの要なし、『声』は店頭に出すを欲せず、对教外者のことには関係せず、

之に要する雑誌新刊の要を認めず、青年諸君に強いて協力を求めず等々が先方のご返事であった。<sup>(20)</sup>

スタイシエンは青年会の顧問を引き受けて、都内の大学のカトリック研究会に協力していたように、青年運動の意義を全く認めない人物ではなかった。ただ、彼は、今までの青年会が往々にして成果を上げるまもなくつぶれることになるのは、青年信徒に「愛徳」の念に欠けているのが原因であると考えており、彼らがカトリック信者でありながら、日本人の特徴的欠点たる「嫉妬」、「陰謀」という病的精神を依然免れていないとみなしていた。<sup>(21)</sup> 彼が、青年カトリック信者による知的志向の強いカトリック雑誌の発行に対して懐疑的であったのは、このような彼の青年会活動に対する不信感から来ていたのだろう。例えば、彼は、「我青年諸子の希望に答ふ（本誌内容の改良に就て）」（『声』第五一〇号、一九一八年五月）という記事で、知識階級の青年信徒が研究雑誌の発刊を願う気持ちに理解を示しつつも、それが原因で彼らが知識欲にとらわれて、宗教上の信仰を損ない、その実行を顧みなくなることへの危惧の念を表している。彼は、『カトリック』の刊行後も、これを教会の正統的雑誌とは認めず、誌面でその旨を公言して、青年信者の記事を批判したこともあった。<sup>(22)</sup>

当時の宣教師らの青年運動に対する警戒心は、教会内の若手信者

に対してコントロールを失ってしまうことへの危惧から来ていたと考えられるが、また当時の宣教師の性向とも結びついていたと思われる。彼らの多くは、小教区内での神父と信徒との父子的な情緒的關係を結び、一般信徒の補助的業務への積極的な参加を願う一方で、教区を超える信徒の自主的活動に対しては十分な理解が欠けていたといわれる。<sup>(23)</sup> そして、このような宣教師側の態度は、しばしば信徒側の指導司祭への依存傾向を強めて、彼らの自立心を損なうことにもなった。「第二次」公教青年会の活動に深く関わった信者の鈴木習之は、『カトリック』の記事で、このような教会風土で信徒運動が直面する困難に関し、次のような考察を述べている。

わが国公教徒の団体的運動は、開教数十年の間に何回かなされたようであるが、皆永続しないので、いたずらに「日本公教徒には、組織の能力なし」との嗤笑を買うに止った。

さて何故この団体的運動が成功しなかったのだろうか。これは長い間の封建の風が失せず、所謂「依らしむべし。知らしむべからず」で、すべてが律せられた所へ、カトリック教会なるものが土台権利主義に立つものであるので、信者はいはば被治者の位置にあり、少数な上に社会上にも地位も勢力もないものが多かったのだ、ただ依りかかることをこれ事とし、その風今に至って尚止まない。しかして又一方己を持するに厳にして、

人を待つに寛なる宣教師共通の心理よりして、少数の信者に対しては愛撫の念が第一となり、「可愛い子には旅をさせろ」という鞭撻鍛錬は後廻しとなり、かりに信者が応分の協力をして教会を助けようとする場合にも、これを助長せしめて他日の自主独立の基をつくるというよりも、その間の指導調節を煩はしとし、ただ独善的個人的救霊を説くを以って統率に易なりとし、社会的集团的訓練を忌避する傾向があったことは否定し得ない事実である。

こうして会が組織されても一つの教会内にとどまるものであり、それも教理の温習に信心的業の加わるもののみで、信者が社会上実生活上に連絡をとるといふ方面には及ばず、教会相互間の信者の会合連盟をといふことは、個々の教会の直接の教勢には何等貢献しない、否無用有害のものであると観る向きが少なくなかった。信者亦独善的信仰に浸潤さるる所多く「聖会のほか救霊なし」とのほこりは至当なる観念ではあるがこれをすべてに及ぼして、知らず知らず自らのみを尊しとする排他的精神を所有するようになり、教会内のことでも、他人のすることとは、ただ白眼を以て見、手はこまねくのみで、これに力を貸そうとしない卑しむべき氣質が形成された。<sup>(20)</sup>

山本信次郎は、後年の回想で、青年会が当時の教会内で「教会革

命児の卵の集り」のごとくみられ、「無理解なる信者、其の他意外の方面よりの直接間接妨害圧迫等を蒙」ったことを記しているが、<sup>(21)</sup>「意外の方面」とは、教会を指導する立場にあったパリ外国宣教会の司祭に他ならないだろう。<sup>(22)</sup>山本は、第二代駐日教皇庁使節マリオ・ジャルディーニ(Mario Gardini)に送った書簡で、「声」による『カトリック』の記事への不当な非難や、大阪司教のジャン・バティスト・カスターニエ(Jean-Baptiste Castaner)が公教青年会に好意的ではない事情などを報告しているが、<sup>(23)</sup>ここでも日本人信徒が教皇庁の権威によりつつ、教会内のパリ外国宣教会のヘゲモニーに対抗しようとした行動様式がうかがえる。

「第二次」公教青年会は、一九三二年に解散となり、アクション・カトリック団体の中の下部組織の青年会として再編成されることになったが、この措置には同会の活動を快く思わないパリ外国宣教会の意向が働いていたようである。<sup>(24)</sup>もともと公教青年会は、時の経過とともに、組織の動脈硬化や路線面での意見対立などの問題が生じるようになっており、<sup>(25)</sup>この点において青年会運動に対する宣教師の危惧も全く的外れなものではなかった。

ともあれ、「第二次」公教青年会は、教会当局と軋轢をひき起こしながらも、出版活動など知識人活動の点において、大きな成果を挙げている。このような教会内の状況の変化は、様々な修道会の来日や一九一九年に始まる教皇使節の日本常駐に伴うパリ外国宣教会

の教会内のヘゲモニーの低下、パリ外国宣教会内部での世代交代の進行<sup>(26)</sup>などを別にして、教会内で日本人カトリック信者の力が次第に強まりつつあったことも与って大きかっただろう。両大戦間期においても、フランス人聖職者の間では、日本人聖職者に対する低評価が完全には払拭されていなかったとはいえ、昭和初年の教会では、明治期の平山牧民や前田長太の行った主張と趣旨の論説が日本人信者によって公然と展開されるようになっていたのである。<sup>(28)</sup>

#### おわりに

本論は、二十世紀初頭に転換期を迎えていた日本カトリック教会の様相を、パリ外国宣教会と日本人信者の関係に焦点を当てつつ明らかにすることを試みてきた。日本近代のカトリック教会の基礎は、幕末に来日したパリ外国宣教会によって築かれたが、十九世紀末に至ると、パリ外国宣教会による日本の単独司牧に無理があることは、同会の一部でも認められ、教勢の拡大にはイエズス会の来日が必要であるとの意見が唱えられるようになった。しかし、パリ外国宣教会の内部からは、十分な内部変革の動きは生まれなかったこともあり、日露戦争前後の時期になると、日本人信者の一部の間から教会改革の必要性が陰に陽に唱えられるようになった。しかし、日本人信者によるパリ外国宣教会の司牧体制に向けた批判活動は、結果的に日本人司祭の教会活動からの放逐という結果を招いてしま

う。また、東京大司教区で活発化しつつあったカトリック教会の青年運動・知識人活動は、同会の一部の宣教師の協力を得て展開されていたが、これらの活動も教会内で十分な理解を得られず、次第に低調な状態に陥ってしまうことになった。

ただ、日露戦争後に行われたオコンネル教皇使節の日本訪問と一九〇八年のイエズス会の再来日の実現は、教皇庁の政策決定により実現されたこととはいえ、一方ではカトリック教会の変革を願う日本人信者の声に呼応する形で行われていたように、日本人カトリック者の主体的な活動によって支えられた一面のあったことは注意されなければならないと考える。改革志向の日本人信者らは、司祭の聖職排斥という犠牲をうみながらも、教皇庁の権威に拠ることで、教会の変革に関わっていたのである。

ただ、過去の批判者がしばしば行ってきたように、明治・大正期におけるパリ外国宣教会の宣教方法が知識人向け事業を十分に視野に収めるものでなかったことをもって、ただちに同会の宣教活動を否定的に判断するのも行き過ぎだろう。<sup>(29)</sup>二十世紀以降、知識人重視の宣教事業や中・上流階級を対象にした教育事業の発展により、日本社会におけるカトリック教会の社会的評価は大きく高まったとはいえ、それ以降もカトリックの教勢が飛躍的に発展しなかったことも事実だからである。<sup>(30)</sup>近代日本のカトリック宣教が本格的に開始された明治時代において、パリ外国宣教会の宣教活動は、プロテスタ

ント各派の宣教の成果と比較して様々な点で見劣りのするために、同会の宣教事業は必ずしも高い評価を受けてきたとは言えないが、その活動の評価に当たっては多元的な観点からの考察が求められるはずである。

## 謝辞

本論の一部は、アルザス・ヨーロッパ日本学研究所で行われた「明治時代」に関する研究会（二〇〇九年九月十一日、アルザス・ヨーロッパ日本学研究所・国際交流基金共催）と、パリの社会科学高等研究院（EHESS）で行われた共同研究発表会（二〇一〇年一月二十五日）で、発表をさせていただいたものである。両研究会で発表の機会をいただいた関係者の方々、御厨貴氏（東京大学）、パトリック・ベイヴェール（Patrick Beillevaire）氏（社会科学高等研究院）を始め、貴重な意見をいただいた参加者の皆さまに厚く御礼申し上げる。ローマでの資料調査は、フランス・ローマ学院（Ecole Française de Rome）の奨学金助成を得て可能となったものである。日本の教会関係資料の調査では、京都ノートルダム女子大学図書館、上智大学キリシタン文庫、聖トマス大学図書館を利用させていただいている。心から御礼を申し上げます。

## 註

(1) 一九〇四年、四国全土は、大阪司教区から知牧区として独立し、ス

ペインのロザリオ管区のドミニコ会に委ねられた。

(2) 五野井隆史『日本キリスト教史』吉川弘文館、一九九〇年、二八九頁。高橋昌郎『明治のキリスト教』吉川弘文館、二〇〇三年、一八八―一八九頁。

(3) 聖心女子学院編『聖心女子学院創立五十年史』聖心女子学院、一九五八年、三一六頁。上智大学編『上智大学五十年史』上智大学、一九六三年、二八―三四頁。以上の聖心女子学院と上智大学の両校の校史で、オコンネル日本訪問時の箇所を執筆したのは、佐藤直助である。佐藤は、カトリック雑誌『世紀』で行なわれた座談会「日本カトリック百年の歩み」（海老沢有道、ヨゼフ・ロゲンドルフ、佐藤直助、鈴木成高）『世紀』（第一四一号、一九六二年二月、二六―二七頁）でも、オコンネル使節の日本訪問に触れている。

(4) 高木一雄『明治カトリック教会史研究』中、キリシタン文化研究会、一九七九年、三五八―三六五頁（同『日本・ヴァチカン外交史』聖母の騎士社、一九八四年、二七三―二八三頁）。

(5) 上智大学史資料集編纂委員会編『上智大学史資料集』第一集、上智大学、一九八〇年。同上、補遺、一九九三年。

(6) Geppert, Theodor. *The early years of Sophia University*. Tokyo: Joichi Daigaku, 1993.

(7) Sibré, Olivier. *Le Saint-Siège et l'Extrême-Orient (Chine, Corée, Japon) de Léon XIII à Pie XII (1880-1952)*. Thèse (Université Paris IV), 2008.

(8) 各教区の信者数は、パリ外国宣教会の在日宣教師が、パリの同会本

部に送った『年次報告』によっている。松村首相、女子カルメル修道会共訳『パリ外国宣教会年次報告』第三卷、聖母の騎士社、一九九八年、五、一五、二六、三二頁以下、『年次報告と略』。「外国宣教会教況『声』」第二九〇号、一九〇三年七月十日、三〇頁。

(9) 海老沢有道『明治新旧キリスト教の史的比較』『維新変革期とキリスト教』新生社、一九六八年、四七一頁。

(10) 『年次報告』第二卷、一九九七年、五二、八五―八九、九一頁。

(11) 教皇グレゴリウス十五世は、一六二二年、大航海時代に始まった海外のカトリック宣教が、スペインとポルトガル両国の利害を背負った諸修道会の対立競合によってしばしば現地教会を混乱に陥らせた事態の反省にたつて、海外宣教事業を教皇庁の統括下に置くことを試み、布教聖省（現在の福音宣教省）を設立した。現地人司祭の養成を重視するパリ外国宣教会もこの教皇庁の宣教政策の転換を受けて創立されたものである。高瀬弘一郎『布教聖省の設置と日本』『キリシタンの世紀―ザビエル渡日から「鎖国」まで』岩波書店、一九九三年。

(12) Geppert Theodor, *op. cit.*, pp. 1-4. 川村信三『二〇世紀日本イエズス会史―再来日前史から戦後―イエズス会日本管区編』一〇〇年の記憶…イエズス会再来日から一世紀』南窓社、二〇〇八年、六四―七二頁。イエズス会は、一八二九年に布教聖省から朝鮮半島への宣教師派遣に関して打診を受けたが、同会は復興されて間もない時期であったため、時の総長ルイジ・フォルティス (Luigi Fortis) は、その任を負うことが不可能であると派遣を断った。川村信三氏は、イエズス会がこの時に布教聖省からの依頼を受け入れることの出来なかったことが、後の同会による東アジアの宣

教活動の再開に大きくマイナスに響いたことを指摘している。

(13) ASMEP, Fiche individuelle (notice biographique), Théodore-Augustin Forcade, Sibre, Olivier, *op. cit.*, p. 241.

(14) 青山支『明治前期』築地カトリック教会百周年記念誌編集委員会編集『つきじ…献堂百周年記念号』築地カトリック教会、一九七八年、七三頁。Archivio Storico della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli (ASCEP), SC Cina e Regni Adiacenti, vol. 31, Pierre-Marie Osouf à Giovanni Simeoni, 20 mars, 18 octobre 1886.

(15) 山口輝臣『明治国家と宗教』東京大学出版会、一九九九年、一一三―一一六頁。

(16) 坪井善明『近代ヴェトナム政治社会史―阮朝嗣徳帝統治下のヴェトナム 1845-1883』東京大学出版会、一九九一年、三五―五〇頁。

(17) 『年次報告』第一卷、三四七頁。

(18) パリ外国宣教会の『年次報告』では、すでに一八七五年の時点で、西洋近代思想の影響を受けた反カトリック的出版物の氾濫やプロテスタント各派の活発な活動に対して警鐘が鳴らされているのが確認できる。『年次報告』第一卷、一九九六年、三八―三九頁。

(19) ASCEP, Acta, Vol. 260, Februario 1890, N. 2, すでにみたように、教皇庁は、一八八七年末の西園寺公望の教皇謁見により、フランス人宣教師による独占的司牧体制を問題視した日本政府の考えを伝えられていた。この一八八九年八月の共同書簡で、他の宣教師団の来日に関して意見が展開されているのは、事前に教皇庁からその是非に関して日本の司教団に打診がされていたからなのかもしれない。

- (20) ASMEP, Vol. 573, Pierre-Marie Osouf à un père, Tokio, 17 août 1889. オズーフは、会議でこれらの少数意見を発した宣教師の実名を挙げている。
- (21) ASMEP, Vol. 573, Pierre-Marie Osouf aux directeurs des MEP, Tokio, 22 février 1889.
- (22) ASMEP, Vol. 573, François-Paulin Vigroux à Pierre-Marie Osouf, 8 décembre 1894, Sibire, Olivier, *op. cit.*, pp. 241, 243-244. なお、オリヴィエ・シブルは、十九世紀中葉以降、バリ外国宣教会の宣教師がイエズス会の再来日に関して、「競合を恐れず」、常に好意的だったという理解に立っており、そのため、彼はヴィグラーの意見書がイエズス会の再来日に反対する宣教師に対する駁論という性格を持っていたことを見落としている。
- (23) ヴィグラーは、女子教育事業の発展に関しては、聖心会や煉獄援助修道女会の来日を望んでいる。
- (24) オズーフは、一八八一年十一月に宣教会本部に宛てた書簡で、前年来日したアルフォンス・リギョールから、彼の渡航の途次、同船したイエズス会神父達が、日本での宣教再開を強く望んでいるという話を聞いたことを記している。ASMEP, 573, Pierre-Marie Osouf aux directeurs des MEP, Tokio, 31 octobre 1881, Sibire, Olivier, *op. cit.*, p. 242. また、一八九五年四月、徐家匯（上海）のあるイエズス会神父は、日本の宣教師に、「英米系、ドイツ系、フランス系、スペイン系の四つのカトリック系中学校（Collège）を日本に設立する夢を語っている」。ASMEP, 573, Mgr. Garnier à un missionnaire du Japon, Zikawei, 18 avril 1895, Sibire, Olivier, *op. cit.*, p. 242.
- (25) Archives du Ministère des Affaires étrangères (AMAE), Correspondance politique et commerciale NS, Japon, vol. 61, Jules Harman à Théophile Delcassé, Tôkyô, 4 juin 1899.
- (26) J. D., "Cronaca contemporanea Giappone", *La Civiltà Cattolica*, 1904, pp. 635-636. Geppert, Theodor, *op. cit.*, pp. 10-11. 川村信三「前掲書」七四頁。タールマンは、この書簡で、彼が来日中に会った日本の宣教師らがドイツからの宣教師の来日を望んでいたと報告している。
- (27) 同上、七三―七八頁。
- (28) 『上智大学史資料集』第一集、一三―三二頁。
- (29) Geppert, Theodor, *op. cit.*, pp. 4-8.
- (30) Archivum Romanum Societatis Iesu, Nuova Compagnia, Jap. 1001-1, Doc. Num. 8, 9. ラゲールの書簡は一八九九年十月二十五日付で、ソレの書簡は一九〇一年七月七日付のものである。ラゲールの書簡は、下記のフランススコ・ザビエル伝に収録（一部文章の変更がある）されている。Cros, Léonard-Joseph-Marie, *Saint François de Xavier: sa vie et ses lettres*, t. 2, Toulouse: Privat, Paris: V. Retaux, 1900, pp. 534-536. エミール・ラゲール神父に関しては、下記の著書がある。河野純徳『鹿児島における聖書翻訳―ラゲール神父と第七高等学校造士館教授たち』（キリシタン文化研究会、一九八一年）。
- (31) Geppert, Theodor, *op. cit.*, pp. 6-8. パウロ・フィステル編『日本のイエズス会史―再渡来後、一九〇八年から一九八三年まで』イエズス会日本管区、一九八四年、二六―二七頁。
- (32) 『年次報告』第二卷、二〇七頁。

(33) 北島治慶「佐賀カトリック教会史―八〇余年の歴史を顧みて」『佐賀カトリック教会史―一八九四年―一八九二年の回顧』佐賀カトリック教会、一九八四年、二二―二五頁。

(34) クーザン長崎司教の書簡（書簡の宛先のレオン・ロベールは、当時、パリ外国宣教会の香港支部の責任者で、後に、同会総長になった人物である）には、イエズス会の誘致に働きかけた日本人神父として、「平山」と「有安」の二名の名前が挙げられている。ASMEP, Vol. 571, Alphonse Cousin à Léon Robert, Nagasaki, 30 avril 1904. この後者の有安秀之進（浪造一八五―一八九三）は、再宣教以降、司祭に叙階（一八八二年）された最初の三人の日本人神父の一人である。Geppert, Theodor, *op. cit.*, p. 5. 大田淑子「有安秀之進」『日本キリスト教歴史大事典』教文館、一九八八年、六九頁。彼は、長崎司教区の司祭として生涯を終えているので、後に教会当局と和解した日本人司祭とは彼のことだろう。

(35) 平山牧民「教育と宗教との関係（教育と宗教とは遂に調和すべからざる乎）」『声』第二五九号、一九〇二年三月二十五日、五一―六頁。以下、本論では、資料の引用に当たって、適宜、表記を変更したことをお断りする。

(36) 一九〇二年十二月のクーザンの書簡では、平山が教会内で悪影響を与えていること、そして、このような事態には慎重な対応を要するであろう考えが述べられている。ASMEP, Vol. 571, Alphonse Cousin à Léon Robert, Nagasaki, 22 décembre 1902.

(37) ASMEP, Vol. 571, Alphonse Cousin à Léon Robert, Nagasaki, 30 avril 1904. クーザン司教の書簡（一九〇四年四月三〇日）によると、当時、有

安秀之進も謹慎処分を受け、実家に帰っていた。

(38) Geppert, Theodor, *op. cit.*, p. 10. ダールマンが来日中に育英塾の聖堂の献堂式（一九〇三年十一月八日）に出席して祭儀を補助したことの記述が、『声』（第二九九号、一九〇三年十一月二十五日）の「東京教信」にみえる。

(39) ASMEP, Vol. 571, Alphonse Cousin à Léon Robert, Nagasaki, 3 janvier 1904. なお、来日中のイエズス会士に触れたこのクーザンの書簡（一九〇四年一月三日付）は、ゲッペルトの著書でも紹介されている。ただし、同書の引用では、ダールマン（クーザンは、書簡で彼の名前は出していない）が、フランソワ・ボンヌ神父（パリ外国宣教会）から平山の行状を知らされた時に「困惑」したという一文が省略されている。Geppert, Theodor, *op. cit.*, pp. 11-12.

(40) ASMEP, Vol. 571, Alphonse Cousin à Léon Robert, Nagasaki, 30 avril 1904.

(41) ASCEP, Rubrica 359, ff. 84-107.

(42) クーザンの書簡（一九〇四年四月三〇日）によると、海外でこれを受け取ったある高位聖職者（Mgr. Paris）が、クーザンに宛ててこのような行動を取る信者について遺憾の意を述べる手紙を送ってきたという。

ASMEP, Vol. 571, Alphonse Cousin à Léon Robert, Nagasaki, 30 avril 1904.

(43) 平山牧民は、一八九九年に『基督教倫理』（平山牧民、一八九九年）という小著を出版している。親子、君臣、君民関係などに関するキリスト教の考えを取り上げて、それが愛国忠孝の精神に立つことを論じたもので



あり、序（田中清風）に語られているように、その出版目的はキリスト教が日本の伝統的徳目に背馳するものでないことを示すことにあったのだらう。

(44) 「布教会の献金に就て敢て吾教諸子の奮励を促す」『声』第二九九号、一九〇三年十一月二十五日、一―三頁。

(45) なお、二十世紀初頭、フランス共和政府による反教権主義政策は、『声』で頻繁に取り上げられて批判されていた。これらの記事は、カトリック教会を攻撃するフランス人共和主義者は真のフランス人ではないと繰り返し主張されていたが、当時の日本人読者は、フランスという国に対して十分な好意を持ちえざるをえなかったのではないかと思われる。飯田緑汀「弁妄下仏国の結社法案について」『声』第二四六号、一九〇一年九月十日。「仏国現下の大問題」同上、第二七四、二七五号、一九〇二年十一月十日、二十五日。竜門案「仏国現下の大問題」同上、第二八八号、一九〇三年六月十日。この一文の著者名「竜門案」は、クレマン・ルモアーヌの筆名である。当時のカトリック雑誌における筆名の使用者の特定に関しては、下記の論考が参考になる。増田良二「明治・大正カトリック著述家筆名考」『望楼』第四卷、第三号、一九四九年、三一頁。

(46) なお、『佐賀カトリック教会史』の記述では、平山牧民によるイエズス会の誘致活動に関して、彼がパリ外国宣教会の司牧を「あまりにも厳格すぎる」とに対して不満を覚えて、教会内の自由を求めたことが動機にあったとされている。北島治慶「佐賀カトリック教会史―八〇余年の歴史を顧みて」、二四頁。このような誤解は、同教会の信者の間でも平山の活動目的が時とともに忘れ去られていったことを示している。

(47) ASMEP, Vol. 571, Alphonse Cousin à Léon Robert, Nagasaki, 30 avril 1904.

(48) クーザンは、先述した一八八九年八月の宣教師会議（大阪）に出席しており、そこで他の宣教団体の来日を必要とする少数意見に接していたはずである。

(49) クーザンの書簡（一九〇四年一月十九日）によると、彼は、平山らが批判活動を行っていたのと同時期、スペインのドミニコ会に委譲されることと決定した四国地方の信徒から、パリ外国宣教会の司牧の継続を望む請願を受け取っていた。司教区内の信者から厳しい批判を受けていたクーザンにとって、このような同会の宣教師を慕う日本人信徒の存在は、自らの宣教事業に誤りのないことを証し立てるものとして受け止められただろう。ASMEP, Vol. 571, Alphonse Cousin à Léon Robert, Nagasaki, 19 janvier 1904.

(50) ASMEP, Vol. 571, Alphonse Cousin à Léon Robert, Nagasaki, 30 avril 1904.

(51) ASCEP, Rubrica 359, ff51-52. なお、この「請願書」には、長崎県五島奥浦村の十六名の日本人信徒の名前が署名されているが、それらの名前はすべて一九〇三年に作成された「謹奏書」の署名者と重なっていない。

(52) このオコンネルの「報告書」(Rapporto de Monsig. O'Connell Verscovo di Portland sulla sua Missione presso l'Imperatore del Giappone) は、彼が日本訪問後、教皇庁へ報告に向かう途中に作成された文書であり、教皇庁に提出後、印刷に付されたものである。『上智大学史資料集』第一集、三三三、四八頁。フランス人のイエズス会士アレクサン

ドル・ブラウは、上智大学の創立を扱った小論で、オコンネル訪日時における日本人信徒の請願書に関して触れているが、この事実をオコンネルの「報告書」を通して知ったものと思われる。Brou, Alexandre, "Université Catholique de Tokyo : Ses Origines", *Revue d'Histoire des Missions*, n° 3, 1935, p. 340.

(53) 『上智大学史資料集』補遺、八頁。

(54) 「士族階級といつか昔の軍人階級は、福音の種子を受けるのに、もっと耕された土地を提供しているように思われる。」(「上流社会では」我々の教えを良いもの、真実なものと感じている人も見ることが出来る)『年次報告』第二卷、二〇七、二五九頁。

(55) 『年次報告』第三卷、五二―五三頁。

(56) 中島政利『福音伝道者の苗床―長崎公教神学校史』中島政利、一九七七年、一九三頁。なお、同書には、平山牧民の指摘した長崎の神学校校の混乱状況についての記述はみられない。

(57) ASMEP, Vol. 571, Alfred Roussel à Jules Alphonse Cousin, 1<sup>er</sup> juillet 1900.

(58) ASMEP, Vol. 573, Pierre-Marie Osout aux directeurs des MEP, Tokyo, 12 août 1899, Cabanel, Patrick, *Les Cadets de Dieu. Familles migrations et vocations religieuses en Gévaudan (fin XVIIe-fin XXe siècles)*, Thèse (Aix-en-Provence I), 1992, pp. 897-900.

(59) 明治時代においてカトリックの展開が各地で大きく異なっていたことに関しては、佐藤直助の指摘がある。「明治期におけるカトリックの社会的文化的影響」『文学』第四七卷第四号、一九七九年、九五頁。

(60) 『年次報告』第一卷、一九九六年、三二二頁。通俗子「教界の雑誌」通俗宗教談』第三十四号、一九〇五年、四三頁。

(61) クレマン・ルモアヌ神父については、『声』第七八八号(一九四一年十月)が追悼特集「ルモアヌ師を憶ふ」を掲載している。

(62) 『年次報告』第一卷、二四八頁。工藤応之「華やかな「天地人」時代の若き師のことなど」『声』第七八八号、一九四一年十月、二六頁。『声』は、発行場所が京都から東京に移った時期には二、三百前後だった部数が、一九〇八年頃には三千部になったといわれる。

(63) 前章でみたように、平山牧民は、彼の「具申書」の執筆あたって『声』に掲載された記事から宗教界の情報を得ており(注44)、また彼の行った講話も同誌に掲載されていた(注35)。

(64) 「伝道地としての日本」『声』第二八一号、一九〇三年二月二十五日、二四―二五頁。この記事は、『基督教週報』(第六卷、第二十三号、一九〇三年)の記事を好意的に引用している。

(65) 渋川久子、島田恒子「信仰と教育と」サン・モール修道会東京百年の歩み』評論社、一九八一年、七四―七六頁。

(66) 『年次報告』第一卷、一四五、一九四、二二六、二七三頁。同上、第二卷、一九七―一九八、二二七―二二八、二五四頁。なお、『年次報告』では、時折、上流階級の家庭に言及する際、「ある種の家族」というような婉曲的な表現をとっていることがある。恐らくこれは、上流階級の信者獲得に向けた関心を公言することに対し、宣教師に躊躇の気持ちがあったことを示すものと思われる。

(67) 村上茅海「我国に於ける伝道事業と上流社会の関係(続)」『声』第

二七九号、一九〇三年一月二十五日、八頁。

(68) 青山玄「明治・大正・昭和初期カトリック信徒の宣教活動」『南山神学』第十号、一九八七年、一九〇―一九二頁。「年次報告」の邦訳では、公教教友会は、「カトリック友の会」と訳されている。「年次報告」第三巻、九頁。

(69) 「声」の記事は、公教教友会の会員の活動目的を「自ら主となりて直接布教に手を下すに非らず、専ら従となり、遊軍となりて、各教会の経営する処に加勢援助を与えうべし」として在り」としている。「語を公教教友会書士に寄す(上)」『声』第二四七号、一九〇一年九月二十五日、三頁。

(70) 公教教友会では、日本人信者の間で議論も行われており、説教伝道と書籍伝道の間でどちらが効果か大きいかという主題で、会員間で討論が行われた時もあった。この時は、説教伝道の方により大きな効果を認めるものが若干多かったとされている。「公教教友会」『声』第二五二号、一九〇一年十二月十日、二七頁。

(71) 山口鹿三「公教教友会」『カトリック大辞典』IV、富山房、一九五四年、七二頁。

(72) 青山玄「明治のカトリック愛知・岐阜県布教」(八)『布教』第二十六巻、第三号、一九七一年、一八七頁。青山氏は、この対立図式を名古屋主税町教会のオーギュスト・ツルベン神父の小教区におけるリギョールの活動に関して見出しているが、ツルベンは「新理想」への寄稿にみられるように知識人活動に好意的な人物と思われるので、名古屋地方でのリギョールの活動もツルベンの依頼によって可能になったと考えるほうが妥当ではないだろうか。ただ、青山氏の指摘するように、小教区司祭と、教会横断

的な信徒活動の間に存在した緊張関係が、この時期以降の教会の内部に認められることは事実と著者も考えている。

(73) 同「(一)カトリック教会による宣教の開始」新潟県プロテスタント史研究会編『新潟県キリスト教史』上巻、新潟日報事業社出版部、一九九四年、三六頁。

(74) 同「明治のカトリック愛知・岐阜県布教(八)」『布教』第二十六巻、第三号、一九七二年、一八四―一八七頁。「声」(第二四五号、一九〇一年八月二十五日)のある記事で、前田長太の講演は「深遠なる学識と特有なる雄弁とをもって、縦論横説、滔々懸河の弁、抑揚擒縱の妙、聴者をしてそぞろ我を忘るるの感」あらしめると評されている。

(75) 前田長太は、慶應義塾で大学予科教授、文学部講師をつとめ、在職期間は二十三年八カ月に及んでいる(慶應義塾福澤研究センターのご告示による)。

(76) 前田の「パンセ」の翻訳に関しては、下記の論考がある。広田昌義「前田長太訳『パスカル感想録』解題」『言語文化』第九号、一九七二年。「前田長太訳『パスカル感想録』解題補遺」同上、第十四号、一九七七年。広田昌義氏は、この翻訳書の前田の下記の「例言」を引き、前田が司祭職から離れた後も、正統的カトリック信仰を堅持していたことを指摘している。「吾人はパスカルの言を以て悉く真理なりとする者にはあらず、パスカルは文豪として、哲人として、特に思索家として大いに敬重すべき人物なりと雖、不幸にしてジャンセニスムに陥り、幾分か懷疑主義を賛し、尚厭世主義に傾きたるの嫌あれば、吾人の学び来れる哲学及び神学より見て、謬論謬説と思はれ、少なくとも矯激の議論と思はれるもの少なしとせず」

前田長太「例言」『パスカル感想録』洛陽堂、一九一四年、十一頁。

(77) 前田長太は、一九〇九年に、レオン・ゴージェエの『騎士道』の翻訳(西洋武士道)博文館)を刊行している。佐藤輝夫「本那最初に「武勲詩」を紹介した越嶺前田長太のこと」『三田評論』第七六五号、一九七六年十二月、七四―七五頁。

(78) この論文は、関卓作編「井上博士と基督教徒…一名「教育と宗教の衝突」類末及評論」(哲学書院、一九九三年)に収録されている(同書は、みず書房から一九八八年に復刻)。前田は、この論文の発表後、師のリギョールと共著の形で、井上に反論を試みた著書『宗教ト国家』(前編)を一九九三年九月に出版しようとしたが、発禁処分を受け、その続編も出版されずに終わっている。海老沢有道「リギョールとその著『宗教ト国家』―教育と宗教の衝突論反駁」『維新変革期とキリスト教』、新生社、一九六八年。

(79) 工藤鷲馬(応之)「声」の過去二五年」『声』第五〇〇号、一九一七年七月、六五頁。工藤応之に関しては、山口鹿三の回想文「故工藤応之氏を憶う」(同上、第八一五号、一九九四年二月)がある。

(80) 『通俗宗教談』の第一号(一九〇三年六月)では、『教界時報』欄にカトリック関連の国際記事が掲載されていたが、次号以降には掲載されなくなっている。この誌面の変化は、同様の記事を掲載していた「声」誌の編集部からクレームを受けていたからかもしれない。

(81) 「教界の雑誌」『通俗宗教談』第三十四号、一九〇五年八月、四三頁。

(82) 「年次報告」第三卷、七四、一〇〇頁。

(83) 「通俗宗教談」『帝国文学』第九卷、第八号、一九〇三年、一三八頁。

(84) 工藤鷲馬、前掲論文、六五頁。ここで工藤のいう「一部の読者」とは、恐らく、カトリック雑誌の他教派や他宗教に対する開かれた姿勢を歓迎する、若手の日本人神学生や信者が主ではなかったであろうか。なお、本論でも確認するように、『声』編集部日本人伝道士は、雑報欄にプロテスタント雑誌の記事を引用することによって、パリ外国宣教会の宣教師に批判をしたり、注文をつけている節がある。これは、表立ってフランス人司祭に向けて批判を行うことができない彼らにとって精一杯の試みであったのであろう。

(85) 越嶺「編集室より」『通俗宗教談』第二十九号、一九〇五年四月、四三頁。

(86) 大泉孝「土橋八千太師のこと」上智大学史資料集編纂委員会編「上智大学史資料集」第三集、上智大学、一九八五年、二二五―二三三頁。

(87) 早坂生「秋四千里」『通俗宗教談』第三十八号、一九〇五年十二月。浜谷の人「羅馬だより」同上、第四十号、一九〇六年二月。早坂久之助は、十五才の時、築地小神学校に入学し、リギョールからラテン語や哲学を学んでいた。早坂久之助の伝記的事実に関しては、下記の文献が詳しい。片岡千鶴子編「最初の邦人司教、純心聖母会・純心女子学園の創立者 ヤヌアリオ早坂久之助司教年譜稿(一)」『純心女子短期大学紀要』第十九号、一九八三年。

(88) Ferrand, Claudis. *Idees d'un missionnaire sur l'Evangelization du Japon*. Tokyo: Imprimerie de la Tsukiji Type Foundry, 1905. このフェランの小冊子は、オズーフ東京大司教の出版認可を受けており、巻末にフェランに宛てたオズーフの書簡も収録されている。寄付の仲介先に、アメリカ

カ、カナダ、フランス、ドイツの教会の名があげられているので、主にこれらの国に配布されたものと思われる。

(88) "Lettre du père Maeda Chōta, prêtre japonais au père Ferrand", *Ibid.*, pp. 26-28.

(90) 「日本に於ける新たななる教化事業」『声』第二〇三号、一八九九年十一月二十五日、一二頁。「育英塾—公教学生の寄宿所」同上、第三〇一号、一九〇三年十二月二十五日、二二—二三頁。育英塾の学生らの集まった集合写真が、下記のフェランの仏文の通信文の中に掲載されている。

Ferrand, Claudius, "Une Bibliothèque catholique à Tokio (Japon)", *Les Missions catholiques*, n. 1894, 23 août 1907, p. 397. フェランは、育英塾の運営費用の逋金を求めて、度々海外に旅行を試みている。一九〇六年の『新理想』掲載記事では、創設以来、九十名の入塾者を集め、二十四名が洗礼を受けたとある。「育英塾の目的及其由来」『新理想』第十三号、一九〇六年八月、四八頁。

(91) Ferrand, Claudius, *L'Education au Japon: Histoire d'un Collégien*, Tokyo: Imprimerie de la Tsukiji Type Foundry, 1902, pp. 20-21.

(92) 青山玄「神田教会百年史」『カトリック神田教会百年の歩み』神田教会、一九七四年、四四頁。尾原悟「公教青年会」『新カトリック大事典』II、研究社、一九九八年、八三七頁。従来、日本近代のカトリック教会史に関する記述では、東京大司教区の公教青年会に関して、一九二六年に設立されて、雑誌『カトリック』や、新聞『公教青年会会報』（後に『カトリックタイムス』、『日本カトリック新聞』と名称を変更）を発行した青年会（本論、第五章）のみが取り上げられる傾向にあり、前田長太を会長とした明

治期の青年会のことは言及される機会がまれであった（『カトリック大事典』IV（富山房、一九五四年）、『日本キリスト教歴史大事典』（教文館、一九八八年）など）。この点において、尾原悟氏が、『新カトリック大事典』の項目で、明治期の公教青年会を取り上げたことは大きく評価できる。ただ、尾原氏はこの公教青年会における前田の関わりには触れていない。なお、一九〇四年の公教青年会の発足時、『声』編集部には招待や連絡の通知が届かなかったが、これは前田長太と当時の『声』編集部との間の距離も関係していたのかもしれない。「公教青年会の成立」『声』第三〇五号、一九〇四年二月二十五日、四一頁。もと『声』は、その後、青年会の活動を好意的に報じている。

(93) Ferrand, Claudius, *Idées d'un missionnaire sur l'évangélisation du Japon*, pp. 19-20. *Id.*, *L'Education au Japon: Histoire d'un Collégien*, pp. 22-23.

(94) エミール・エックに関しては、下記の論考がある。西堀昭「元東京帝国大学文科大学教授 エミール・ルイ・エック（一八六八—一九四三）」『増訂版 日仏文化交流史の研究』駿河台出版社、一九八八年。

(95) 中村健之介「宣教師ニコライと明治日本」岩波書店（岩波新書）、一九九六年、一五四—一六〇頁。

(96) 『新理想』第十一号（一九〇六年六月）には、上田敏の「公教史談」が掲載されているが、恐らく、それはエックかケーベルの依頼により寄稿を実現されたものと思われる。なお、この上田の小論は、『定本 上田敏全集』第九巻（教育出版センター、一九七九年）では初出の掲載先が不明扱いにされている。当時のカトリック雑誌の存在が一般に知られず、研究

者の視野にも入っていなかったことを示すものといえよう。

(97) リギョールに関しては、下記の研究を参照されたい。海老沢有道、前掲論文。山梨淳「近代日本におけるリギョール神父の出版活動とその影響」『カトリック研究』第七十九号、二〇一〇年。

(98) 「リギョール師の『新興国に於ける現在将来の宣教師資格論』」『通俗宗教談』第二十八号、一九〇五年四月、三九頁。

(99) 「教界の雑誌」同上、第三十四号、一九〇五年九月、四三頁。

(100) 前田越嶺「訳後書懐」リギョール（前田越嶺訳）『秘密結社』高原書店、一九三四年、三一四頁。この著作は、フリーメイソンの危険を訴えるもので、明治期に出版された『秘密結社』（石川音次郎、一九〇〇年）の改訳新版である。

(101) 『年次報告』第三卷、一四頁。

(102) ノエル・ペリは、彼の学術・芸術活動への傾倒が、バリ外国宣教会の上長や同僚から「脱練的態度視」され、水戸に左遷されたため、宣教会を脱会して東京に残ることを選んだといわれる。杉山直治郎「ノエル・ペリーの生涯と業績」日仏会館編『日仏文化』新第九輯、一九四四年、六一―六二頁。ただ、当時の宣教会が慢性的に人員不足に悩まされていたことを考えると、この転任命令にはやむを得ない配置転換といった事情もあったと思われる。

(98) ASMEP, Vol. 573, Pierre-Marie Osouf aux directeurs des MEP, Tokyô, 21 octobre 1899, Bellevaire, Patrick, "Jean-Cyprien Ballet", Pouillon, François (ed), *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris : Karthala, 2008, p. 41.

(104) 前田が、機会あることにリギョールの出版活動を宣揚した背景には、「知識人」としての師の名声をもって、出版物宣教の重要性を周囲に認めさせようとした彼の思惑がある。リギョールの最盛期の著作活動は前田の協力に負うところが多く、前田の強調する「知識人」リギョールの像は、前田の「演出」によって作られた一面さえもあった。ただ、リギョール本人は出版物宣教を重視していたとはいえ、この宣教方法を特別視していたわけではなく、前田とリギョールの間には、知識人活動の重要性の認識において幾分温度差があったように思われる。山梨淳、前掲論文、五五―五八頁。

(105) 日露戦争当時の宗教界の戦争への対応に関しては、小川原正道「近代日本の戦争と宗教」（講談社、二〇一〇年）の第五章「日露戦争―列強との対決と「団結」を参照のこと。

(106) 小林道彦氏は、桂太郎が、敬虔なキリスト教徒であった妻の影響もあり、「キリスト教信仰に対するある種の畏敬の念」を持っていたと指摘している。小林道彦「桂太郎―予が生命は政治である」ミネルヴァ書房、二〇〇六年、六八、八七―八八頁。

(107) 『宗家大会彙報』には、「旧教の司祭者も来れり」という記載がみられる。大日本宗家大会事務所編『宗家大会彙報・時局に対する宗教家の態度』金港堂、一九〇四年、一二六頁。

(108) 『宗家懇親会』『声』第三二二号、一九〇四年六月十日、三二頁。

(109) 『各教会の奉公事業』同上、第三二五号、一九〇四年七月二十五日、四〇頁。ロシア軍の捕虜が日本国内に送られて各地に収容されると、現地の宣教師がカトリック信者に対して慰問活動を行っている。JACAR（ア

ジア歴史資料センター)Ref. C03027874100' 明治三十八年「満大日記」(三月中) (防衛省防衛研究所)。「年次報告」第三卷、八五、九九、一〇五、一〇七—一〇八頁。なお、一九〇四年八月頃、教会が司祭を従軍司祭として派遣することを陸軍大臣に申請したことがあるが、実現しなかった。「司祭の従軍に就て」『声』第三一六号、一九〇四年八月一日、三六一—三七頁。高木一雄編『カトリック東京教区年表』カトリック東京大司教区、一九九二年、一一二頁。

(110) 『声』は、一九〇四年の七月から九月にかけて、黄禍論を批判する論説を巻頭に掲載している。「黄禍説と十字軍」『声』第三二五号、一九〇四年七月二十五日、第三二六号、八月十日。「再び黄禍説を論ず」同上、第三百十七号、一九〇四年八月二十五日。ルモアヌ「黄禍説の意義」同上、第三百十八号、九月十日。『声』の主幹のルモアヌは、「黄禍説の意義」において、「是れ経済上自国の利益を庇護せんが為に利用する方便的言説に外ならず」と黄禍論を批判している。

(111) 越嶺「露国教会の真相」一九〇四年九月四日。

(112) 『フランス聖職者雑誌』に関しては、下記の論考を参照のこと。  
Sorrel, Christian, "Un projet ambitieux: la « Revue du clergé français », *Libéralisme et modernisme: Mgr Lacroix (1855-1922): enquête sur un suspect*, Paris: Cerf, 2003. 同誌には、リギョールのフランス語論文が三本掲載されており、恐らく彼の知人のフランス人聖職者の斡旋によって、前田論文の寄稿も可能となったものと思われる。山梨淳、前掲論文、四九—五〇頁。

(113) Chota, Maeda, "Les causes de la guerre russo-japonaise", *Revue du*

*Clergé Français*, n°240, 15 novembre 1904, pp. 644-649, "La Guerre et le Peuple japonais", *Ibid.*, n°242, 15 décembre 1904, pp. 208-213. 後者の論文は、パリ外国宣教会本部で発行されていた宣教雑誌 *Annales des Missions Françaises de Paris* (n°43, 1905) に転載されている。前田は、「日露戦争の理由」論文とその日本語訳を、『通俗宗教談』第十七号(一九〇四年八月)に、後者の「戦争と日本国民」を同誌第十八号(一九〇四年九月)に掲載している。『通俗宗教談』に仏文の論文を掲載した前田には、ささやかながらこの個人雑誌を国際的な知的連携活動を行う雑誌に育てていく意思があったのだろう。

(114) なお、『通俗宗教談』第十七号には、横井時雄の「日露戦争の真の理由」が併載されている。この横井の論は、大日本宗教学大会の開催を受けて、日露戦争を義戦とするものであるが、プロテスタントの横井の論をあえて自身の雑誌に掲載した前田の意図は、カトリック教会も大日本宗教学大会の宣言に賛同することを表明することにあつたと思われる。

(115) 前田越嶺『戦と死』昌平館、一九〇四年、一五—一六頁。

(116) 同上、二二—二三頁。

(117) 前田は、二十世紀初頭の『声』に掲載された旅行記で、あるフランス人宣教師と地方の旅行を同道した体験を書いているが、その宣教師が日本の風俗を尊重していることに好感を覚えている箇所がある。恐らく、前田は、日本の風俗に嫌悪を抱いて、下賤視する一部の宣教師の言動に不快を感じた経験があつたのではないであろうか。「日本通の霊父は飽く迄も日本虫貞、村婦の肌を頭わしているを見ても、是一の習慣、日本人見て以て異とせず、之を開けたる民と自称する欧米の美婦人否貴婦人が半身を頭

して、男子の手を執りつつ舞踏するに比すれば教等優れりと云う、余心に何となく愉快を感じ、亦是れ愛国心の一端か」前田越嶺「宣教師の道中」『声』第二五〇号、一九〇一年十一月十日、一七頁。

(118) リュシヤン・ドルワール・ド・レゼーの回想録は、日本語知識の不足から来る不用意の発言が、日本人信徒の気持ちを傷つけてしまったことを書いている。一老司祭「回想録(終末)」同上、第四五四号、一九一三年九月、一八頁。

(119) 中田秀和「隠れキリシタンから司祭に……トマス島田喜蔵神父の生涯」中央出版社、一九八一年、二二八―二二九、二三四―二三八頁。本書は、島田喜蔵神父の最晩年に行われた聞き書きからなったものである。

(120) 前田越嶺「訳後書懐」リギョール(前田越嶺訳)『秘密結社』高原書店、一九三四年、五頁。

(121) 「戦時の伝道私議」『通俗宗教談』第十五号、一九〇四年七月、二頁。

(122) 前田長太「世の羅馬法王観」『新理想』第六号、附録(「羅馬教皇特派大使オーコンネル閣下歓迎演説会」一九〇六年一月、八頁)。

(123) うまのかみ(馬頭)「巴里通信」『通俗宗教談』第三十八号、一九〇五年十二月、三四―三五頁。「仏人の日本観」『太陽』(臨時増刊号)「外人の日本観」第十三卷、第十五号、一九〇七年十一月、一五五―一五七頁。

(124) 青山玄「明治のカトリック愛知・岐阜県布教(九)」『布教』、第二十六卷、第四号、一九七二年、二四二頁。ツルパン神父は、岐阜県で「日露戦争について」講演をした時、「日本大勝利! 日本万歳!」と連呼し、聴衆の喝采を呼んだという。

(125) 「ムガブル司教の日本国評」『声』第三三七号、一九〇五年六月二十五

日、三八―三九頁。

(126) トク・ベルツ編、菅沼竜太郎訳『ベルツの日記』下巻、岩波書店(岩波文庫)、一九七九年、三二〇―三二二頁。同書では、神父の名は「リニユール」と訳されている。

(127) 天涯孤客生「私の観た日本の考道(両つの思想其七)」『声』第五〇一号、一九一七年八月、一八一―一九頁。

(128) Lange, Claude, "La formation des missionnaires dans la Société des Missions Etrangères: son évolution, des origines au XXe siècle", Spindler, Marc. et Gadille, Jacques (sous la dir. de), *Sciences de la Mission et formation missionnaire au XXe siècle*, Lyon: Lugd, Bologne: Ed. missionnaire italienne, 1992, pp. 345-346.

(129) ルモアヌ「宣教師の遺言」カトリック中央書院、一九三八年、九頁。  
日清戦争前夜の時期、大阪司教区の初代司教フェリクス・ミドンは、フランスに帰国して、宣教会の神学生を前に講義をする機会をもったが、その時、「諸君らは鉄道が敷設してあるがゆえに日本を好まないであろう」と諧謔を弄していたらしい。Chatron, Jules, "Un mot sur la vie du missionnaires au Japon", *Les Missions catholiques*, n°1885, 3 mars 1905, pp. 107-108. 一八九二年の大阪司教区の報告(「年次報告」第一巻、三〇一頁)でも、ミドンは、パリの神学生が宣教活動に便のあることを認識せずに鉄道の敷設をいたずらに嫌うことを揶揄している。

(130) 一老司祭「回想録(続の三)」『声』第四五〇号、一九一三年五月、一三頁。

(131) リギョールは一八八一年に来日した宣教師であるが、後年の回想で、



- 来日当初、「旧日本の美しき遺風に接するを得た」ことを語り、後に日本人が近代化の過程で旧来の美徳を喪失したことを遺憾としている。リギョル「緒言」山口鹿三訳『人物の修養 第一編』三才社、一九一五年。
- (132) 高木一雄、前掲書、二六五―二七二頁。
- (133) 「欧州だより」ムガブル司教の羅馬教皇謁見」、「羅馬に於けるムガブル司教」『声』第三一八号、一九〇四年九月十日、三一―三三、三七―三八頁。
- (134) JACAR: Ref. B07091088500. 「日露戦役ノ際天主教会員保護方羅馬法王ヨリ依頼一件」(外務省外交史料館)。
- (135) JACAR: Ref. B07091179000. 「附 羅馬法王ノ日露戦争観」(外務省外交史料館)。牧野伸顕『回顧録』上、中央公論社(中公文庫)、一九七七―三〇四―三〇五頁。
- (136) 『上智大学史資料集』補遺、四頁。
- (137) AMAE, Correspondance politique et commerciale. NS, Japon. Vol. 61. Direction des Affaires Politiques, n°107. Le Chargé d'Affaires de France aux Etats-Unis à Maurice Rouvier. Newport, le 14 septembre 1905.
- (138) ジュール・アルマン駐日フランス公使の本省宛て外交報告によると、オズーフ大司教は、日本の到着予定日を伝えるオコンネルの電報を受け取っていたが、その来日情報の真偽に戸惑っていたオズーフは、彼を迎えにあがることがなかったと書かれている。AMAE, Correspondance politique et commerciale NS, Chine, vol. 312. Jules Harman à Maurice Rouvier. Tôkyô, 1<sup>er</sup> novembre 1905. 一方、オズーフの没後、東京大司教に着任したムガブルの手になる『年次報告』では、オコンネルから事前に
- 来日の連絡がなかったがため、教会関係者が彼の日本到着時に出迎えることがなかったと記されている。『年次報告』第三卷、一一九―一二〇頁。なお、『年次報告』の邦訳は、個所によっては必ずしも良訳とは言い難いところがあり、オコンネル教皇使節の訪問に触れた部分の翻訳では、「教皇」(Saint-Père)を「天皇」と誤訳するような瑕疵もみられる。
- (139) AMAE, Correspondance politique et commerciale NS, Chine, vol. 312. Jules Harman à Maurice Rouvier. Tôkyô, 31 novembre 1905.
- (140) O'Connell, William. *Recollections of seventy years*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1934. p. 249. オコンネルの自伝によると、アルマンは、彼に「あなたのように、フランス人の司祭達が日本の各界の要人と出会うようになれば、彼らはより大きな成功を獲得することになるでしょうが、残念なことには彼らには権威も影響力がない」という趣旨のことを話したという。
- (141) 「第二の使命は、今後英語を以て天主教を伝播することに尽力するべき方針の決定の為なり。従来は主として仏語によりたることなれども、日本の如く英語の多く行はるる国土に於ては英語に頼る方至当なりとの創見漸く行われ、今後天主教の英語中学を創立し尚ほ英語を以て広く天主教を説明する計画の由」高木一雄『日本・ヴァチカン外交史』、二七八―二七九頁。
- (142) 「教皇使節と新聞紙」『声』第三四八号、一九〇五年十一月二十五日、三四―三五頁。「教皇使節に対する評言」同上、第三四九号、一九〇五年十二月五日、三四頁。
- (143) C. L. Clément Lemoine, 'Extraits des revues et journaux japonais :

- (144) 壽鯛川「二十年前の追憶―枢機官のオコンネル殿下の」『声』第六〇六号、一九二六年七月、三五―三八頁。ただ、日本訪問に関するオコンネルの回想は、時の経過とともに、上智大学創立に果たした自身の役割を過大に語るような向きがあり、ゲッペルトは彼の回想証言の信頼性に婉曲的ながら疑義を呈している。Geppert, Theodor, *op. cit.*, p. 21.
- (145) O'Connell, William, *op. cit.*, p. 235.
- (146) 宮内庁編『明治天皇紀』第十一卷、吉川弘文館、一九七五年、三九三―三九六頁。
- (147) 「教皇使節の来朝」『声』第三四七号、一九〇五年、三二―三五頁。
- (148) 一九〇四年以降、四国はスペインのドミニコ会に委ねられていたので、オコンネルの回想中のこの箇所の記述は正確ではない。ただ、新しく来日したドミニコ会は四国地方を担当したということもあり、当時一般には知られていなかったという事情もあっただろう。
- (149) この桂との面会時、オコンネルは日本と教皇庁との間の外交使節交換を打診しているが、この件に関しては桂から芳しい答えを得られなかったようである。『上智大学史資料集』第一集、四三―四四頁。
- (150) 信仰弘布会は、フランスの女性信者のポーリン・ジャリコによってリヨンで開始された運動を起源として、一八二二年に設立された団体であり、信者に宣教への関心を喚起し、寄付を募って、世界各地で活動する宣教師にその資金を分配して援助することを目的にしていた。信仰弘布会とパリ外国宣教会の関わりは深かったが、パリ外国宣教会（恐らくオコンネルは、パリ外国宣教会の名を知らなかったと思われる）の宣教師が、信仰弘布会に所属しているというオコンネルの叙述は正確ではない。なお、彼は、この自伝で、彼が当時、司教をつとめたポストンにおいて、アメリカ人信者の信仰弘布会への寄付がフランス人宣教師の活動の援助に用いられることに反感を抱いたことを記している。O'Connell, William, *op. cit.*, pp. 302-306. このようなオコンネルの反フランス感情は、在日フランス人宣教師に対する彼の評価にも影響していたのではないかと思われる。
- (151) 『上智大学史資料集』第一集、四二―四三頁。
- (152) なお、オコンネルは、パリ外国宣教会の在日宣教師を全てフランス人とみなしているが、これは正確な認識ではない。同会の入会資格は、フランス語を母国語とする者であったので、少数ながら、フランス以外の国の出身者も入会していた。本論で取り上げた神父でいえば、エミール・ラゲーはベルギーの出身であり、ミカエル・スタイシエンはルクセンブルクの出身者である。
- (153) 山口鹿三に関しては、『声』が、彼の没後、近親者や知人による回想文を集めた小特集を組んでいる。「山口鹿三先生 追悼文集」『声』第九〇七号、一九五三年七月。
- (154) 『上智大学五十年史』、二八―三二頁。
- (155) 「教皇使節の来朝」『声』第三四七号、一九〇五年、三四―三五頁。
- (156) 「羅馬法王使僧」西田長寿・植田通有編『陸羯南全集』第九卷、みず書房、一九七五年、二五〇―二五一頁（初出『日本』第五八五七号、一九〇五年十一月十二日）。
- (157) 『上智大学五〇年史』、三二―三三頁。この山口鹿三による回想は、

彼が「聖心女子学院の事務囑託として長年学院を世話し、すでに老齢に達していたので、第二次世界大戦のおり万一の場合を考えて聖心女子学院の起原を後世に伝えようとして手記」(佐藤直助)されたものである。

(157) *Rapporto de Monsig. O'Connell Vescovo di Portland sulla sua Missione presso l'Imperatore del Giappone*. Allegato C. «Traduzione dell'articolo di fonde del NIHON, giornale giapponese pubblicato a Tokio, il 12 Novembre 1905», pp. 47-50.

(159) この山口の手記にみられる誤謬は、近年の日本キリスト教史の概説的記述にも踏襲され続けている。青山玄「明治期における日本のカトリック教会」ロジェ・オーベルほか(上智大学中世思想研究所編訳・監修)『キリスト教史9 自由主義とキリスト教』、平凡社(平凡社ライブラリー)、一九九七年、四五八頁。高橋昌郎「明治のキリスト教」、一八九頁。

(160) 「羅馬法王使僧」、二五二頁。

(161) 龍門「日本」新聞の「羅馬法皇使僧」を読む「声」第三四八号、一九〇五年十二月十日、一〇—十一頁。ルモアースは、『メランジュ・ジャポネ』に「羅馬法王使僧」の仏訳を全文掲載しているが、その前置きで、この社説は日本人のカトリック教会に対する平均的意見がうかがえる点に価値があると書いている。C. L. (Clément Lemoine), «Extraits des revues et journaux japonais. La mission du légat de Rome et le catholicisme au Japon», *Melange Japonais*, n°9, janvier 1906, pp. 99-102.

(162) 「日本社会と教皇使節」『通俗宗教談』第三十八号、一九〇五年十二月、四—五頁。

(163) 越嶺「仏国現下の大問題と我邦現時の情勢」『声』第二八八号、

一九〇三年六月十日。また、前田は、リギョールの著作『羅馬教皇』(石川音次郎、一八九九年)、『羅馬教皇と現社会』(石川音次郎、一八九九年)を翻訳している。

(164) 前田は、一九〇一年に帝国教育会で行われたリギョール神父の連続講義(リギョール『教育哲学講義大綱』一九〇二年、東洋社)でも通訳を行っており、同会会長の辻新次の知遇を得ていた。

(165) 前田の講義を慶応義塾で受けた人物の回想によると、彼はラテン語を神の言語であると述べた時があったという。石井治良「前田先生の思い出(番茶のとき)」『三田評論』、第七六九号、一九七七年四月、一〇二頁。前田にとって、日本でのラテン語講演の実現は、格別の意義をもっていたのではないかと思われる。

(166) 『上智大学史資料集』第一集、三八—三九頁。オコンネルの講演は、『教育公報』(第三〇二号、一九〇五年十二月十五日、一七一—一九頁)に掲載されている。「教皇使節の教育意見」『声』第三五〇号、一九〇六年一月十日、三七頁。『年次報告』第三卷、二二〇頁。

(167) 教皇使節の歓迎講演会を企画した青年信徒らは、大隈重信にも講演会に参加するよう働きかけていた。彼らは大隈との面会を許されたが、大隈はオコンネルがこちらにまで挨拶に伺うなら講演会への出席を考えると答えたため、彼の参加は実現しなかったという。「大隈伯まで引張り出す」とした当年のオコンネル司教歓迎会『カトリックタイムズ』第一一八号、一九二六年九月十一日。

(168) 「公教青年会の例会」『声』第三一九号、一九〇四年九月二十五日、三七頁。「公教青年会懇親会」同上、第三二二号、一九〇四年十月二十五

日、三六頁。ただ、公教青年会の学生のなかには、日露戦争時、個人で伝道旅行を行って、路傍演説を試みるような行動力を示すものもいた。「声」は、この学生の行動を「吾教界に於ける破天荒の企て」と評しながら、「かかる企てである場合には尤も大胆なるを要すると共に必ず細心ならん事を要し、而しておもわぬ辺より故障の持上らざる様注意するは賢き道なりとわれらは信ず」とも書いている。「個人巡回伝道」同上、第三三三三号、一九〇五年四月二十五日、三六頁。

(169) 日露戦争中、プロテスタント系の基督教青年会は、各地で活発な軍隊慰労活動を行っていた。小川原正道、前掲書、一七八頁。このようなプロテスタント団体の活動は、公教青年会の会員には彼私の行動力の差として印象づけられ、羨望の感を抱かしていたのではないかと思われる。

(170) 鈴木習之「神の国の侍たち」カタリナ出版社、一九六二年、一四九頁。鈴木習之は、戦前から戦後にかけて、一般向けに多くのカトリック関連書物を出版したカトリック信者である。第二次公教青年会の活動に深く関わり、著作でもよく触れている。ただ、鈴木は一九一六年に入信した人物であるため、それ以前の時期の教会に関しては、その様子を直接に知っていないわけではない。

(171) 同『光ありき』中央出版社、一九五三年、一一〇頁。

(172) 講演の題目は、それぞれ、前田長太「余の羅馬法王観」、姉崎正治「自由主義と公教主義」、島田三郎「法王使節歓迎に就き所感を述ぶ」、アーサー・ロイド「光栄なる発見」であった。これらの講演は、オコンネルの講演「羅馬教皇使節オーコンネル閣下の演説」と併せて、『新理想』第六号（一九〇六年一月）の附録（「羅馬教皇特派大使オーコンネル閣下歓迎演説会」）に収

録されている。なお、姉崎の講演は、彼が主筆を務めていた『時代思潮』（第二巻、第二三三三号、一九〇五年十二月）に「自由と教権服従（羅馬法王使の歓迎に際して）」という表題で掲載され、後、彼の著作『国運と信仰』（弘道館、一九〇六年）に収録された。

(173) 鈴木部「開会の辞」『新理想』第六号、附録（「羅馬教皇特派大使オーコンネル閣下歓迎演説会」）一九〇六年一月、三頁。

(174) Ferrand, Claudius, "Le Délégué du Saint-Père et l'empereur du Japon", *Annales de la Propagation de la foi*, n°465, 1906, pp. 153-154. 『新理想』第六号（一九〇六年一月）には、前田長太、フェラン、学生ら公教青年会の関係者がオコンネルを囲んでいる記念写真が掲載されている。

(175) Ligneul, Alfred, "Un grand événement au Japon", *op. cit.*, n°466, 1906, p. 236. \*Ricevimento di Sua Eccellenza Reverendissima Mons. O'Connell al Circolo della Gioventù di Tokio, il 18 Novembre 1905\*, *Giappone: Missione di Monsignor O'Connell*, pp. 35-46.

(176) 「青年会の歓迎会」『声』第三四八号、一九〇五年十二月十日、三六頁。

(177) 教民記者「教皇使節来朝」『通俗宗教談』第三十八号、一九〇五年十二月、三七頁。

(178) 「日本社会と教皇使節」同上、第三十八号、一九〇五年十二月、一七頁。前田によると、オコンネルを横浜港まで見送ったのは、彼とリギョール、姉崎正治、内務省宗教局長、及び、四・五人の外国人と邦人に過ぎなかったという。

(179) 「教界に筆を慎む」同上、第三十九号、一九〇六年一月、一頁。リギョールは、前田の論説の読者の多くが、その主張に「痛憤せりを聞く」と書い

ている。リギョル「見地の正誤」同上、七頁。

(180) 「如何なる人の所為なるかを知る能はざれども、之を受領したる各宣教師は何れも皆記者自らの業なりと曰うに於て不思議にも相一致せり」警告「同上、四〇頁。

(181) 「記者附記」同上、第三十九号、一九〇六年一月、一一頁。

(182) 一九〇六年に來日したマリア会総次長のシャルル・クロブの報告では、オズーフ大司教が廃刊を命じたとある。Archives Generales Marianistes (AGMAR, 0155-1-68, Durango, 9 juin 1906.

(183) 日露戦争後の「声」で、ルモアースは、「戦勝国民たる吾人今や得意の絶頂に在り、苛しくも満の損を招くが如きことなく、謙以て永遠に益ある道に立たざる可からず」と、日本人のナショナリズムの高揚に対して、批判的な立場を採っていることも注目される。竜門「日本式基督教『声』」、第三十九号、一九〇五年七月二十五日、三頁。

(184) 「教役者の知識」同上、第三四四号、一九〇五年十月十日、三五頁。

(185) 「時局の伝道」同上、第三〇八号、一九〇四年九月十日、三五頁。「由來外人にして日本に布教せる者自らの浅薄狹隘なる経験に基き日本人を誤解して、為に其の感情を害し其の同情を失い、しいて布教上の困難に陥りたる事例往々にして之有しやに聞く。吾人は我邦人の救拯を唯一の目的として來れる彼の人々に此事ありとは信ずるを得ず、然れども煙の騰る所火全くこれ無きにはあらざるべきか、兎に角心して可ならむ也。」

(186) 龍門生「何故に我邦の縉紳学者は公教に帰依せざる乎」同上、第三〇一号、一九〇三年十二月二十五日、七一―一〇頁。

(187) 日本人伝道士の工藤応之の手になる論説「戦後の布教」では、将来

の日露戦争後の日本において、カトリックが、宗教としての優越性ゆえに社会に拡らざるをえないという信者としての確信が語られている。工藤多黙（応之）「戦後の布教」同上、第三二二号、一九〇四年十一月十日、三四頁、

(188) 「声」のある文章は、プロテスタントの雑誌「新人」の記事を引用し、宣教にとつて肝要なことは、知識の普及ではなく、宣教師の精神的熱意であるというその主張に対し、共感を示している。「何故に伝道は振はざる乎」同上、第三五九号、一九〇六年五月二十五日、三三―三四頁。

(189) 猛庵「布教上の最大勢力（布教魂）」同上、第三二九号、一九〇五年二月二十五日、二頁。

(190) 柳茂安「青年事業は何故に失敗する乎」同上、第四〇八号、一九〇九年十一月十五日、八一―一三頁。ルモアースは、青年運動が長続きしない理由として、第一に青年信者の理想の高さ、第二に彼らの批評精神が実行精神を上回ること、第三に組織の明確な活動目的の不在、第四に会員に活動を持久する忍耐力が欠けていることを挙げている。

(191) AGMAR, 086-3-112. 前田の論説「日本社会と教皇使節」の仏訳（訳者名は無記載）“La Société Japonaise et l'envoyé papale” (Traduction d'un article (Nihon shakai to Kyōkō shisetsu) de la Revue *Tsuzoku-shikyō-dan* n°38, decembre 1905) の余白部に記載されたヘンリックの書込み。

(192) マリア会の創設した日本の学校では、正規の授業で宗教教育が行われることがなかった。恐らく、前田長太は、同会の学校教育が積極的な宣教活動であると認めていなかったのではないだろうか。前田は、フランス第三共和政府による反教権政策を取り上げた一文で、フランスの共和主

義者による政教分離政策を批判し、日本政府の教育政策がその影響を受け  
る可能性を危惧している。越嶺「仏国現下の大問題と我邦現時の情勢」、  
八一―九頁。

(193) マリア会日本管区本部編『マリア会日本渡来八十年』マリア会出版部、  
一九六八年、九九―一〇〇頁。

(194) クロフは、前田長太を、フランス以外の国の修道会の来日を望んで、  
教皇使節にその意思を伝えた日本人信者の元凶とみなしている。ただ、前  
田がリギョールやフェランの活動を評価していたことに明らかのように、  
彼にとっては宣教師個々人の資質と学識が問題であったのであり、もし在  
日宣教師の多数の人格識見が高ければ、彼はパリ外国宣教会の単独司牧で  
も満足していたのではないかと思われる。この点において、彼は、パリ外  
国宣教会という組織それ自体を低評価して、イエズス会の誘致を図った平  
山牧民とは考えを異にしていた。また、フランス文化の愛好者である前田  
にとって、パリ外国宣教会の宣教師の国籍もマイナス要因に映っていな  
かったのではないかと思われる。前田には、下記のような新聞に掲載され  
たフランス人論もある。前田長太「仏国人の社交性」『読売新聞』  
一九〇七年十二月十三日、一四日。

(195) 日本のプロテスタント教会における外国ミッションからの自立的動  
向は、カトリック教会でも注目されていた。「外国宣教師問題」『声』第  
三三八号、一九〇五年七月十日、三〇―三三頁。竜門「日本式基督教」同  
上、第三三九号、一九〇五年七月二十五日、一―三頁。「教会独立問題」  
同上、二八―二九頁。C. L. (Clément Lemoine), "Extraits des revues et  
journaux japonais, L'évangélisation chrétienne aux mains des Japonais,"

*Mélanges*, n° 8, octobre 1905, 高橋昌郎、前掲書、一八四―一八五頁。

(196) AGMAR, 0155-1-68, Durango, 9 juin 1906. マリア会総本部に宛てた  
クロフの書簡。

(197) 同上。

(198) 「上智大学史資料集」補遺、七一―九頁。

(199) 「年次報告」第三卷、一五―八頁。

(200) Sorrel, Christian, "Le poids de l'Ouest. Remarques sur le mouvement  
des départs dans la Société des Missions étrangères de Paris", *Annales  
de Bretagne et des pays de l'Ouest*, t. 112, n° 2, 2005, p. 105.

(201) AGMAR, 0155-1-66, Alphonse Heinrich au supérieur de la Société,  
Tokyo, 26 mai 1906. ノンリックの書簡では、「前田事件」(Affaire  
Maeda) という言葉が用いられている。

(202) AGMAR, 0155-1-67, Alphonse Heinrich au supérieur de la Société,  
Nagasaki, 8 juin 1906.

(203) 青山玄「明治後期」築地カトリック教会百周年記念誌編集委員会編  
集『つきじ・献堂百周年記念号』築地カトリック教会、一九七八年、八四  
頁。

(204) 西脇順三郎は、長編詩「旅人かへらず」(一九四七年)の中で、「あ  
の頃の秋の日恋人と結婚するために還俗したジェジュエトの坊さんからラ  
テン語を習っていた」と前田に触れている。前田は、慶応義塾の関係者に  
対して「自己」の還俗を恋愛を理由に挙げて語っていたのかもしれない。「定  
本 西脇順三郎全集」第一巻、筑摩書房、一九九三年、二五六頁。なお、  
西脇は、「近代の寓話」(一九五三年)でも前田に触れて、彼から「聖オー

ガチソン・キケロ・ホラス」を学んだと詠っているが、新倉俊一氏によると、西脇は実際にはラテン語を前田から学んでいなかったという。新倉俊一『西脇順三郎全詩引喩集成』筑摩書房、一九八二年、一七八、二〇〇頁。

(205) なお、著者とは異なった前田長太の還俗に関する解釈として、「近代思想に抗して信仰の遺産を守り抜こうとした第一ヴァティカン公会議の精神に基づき、十九世紀世紀末葉から二十世紀初頭にかけて、一時的に信仰生活の西欧化とその監視が強化されると、日本では教会離れ現象が信徒の間に起こったが、その流れのなかで一九〇七年に結婚して司祭職を離れたとする青山玄氏のとらえ方が存在する。『前田長太』『新カトリック大事典』IV、研究社、二〇〇九年、七四三頁。第一ヴァティカン公会議(一八七九—一八八〇)の十九世紀末以降の日本カトリック教会に与えた影響を重く見る青山氏の解釈は、下記の論考などで提示されている。青山玄「明治二十三年のカトリック日韓合同教会会議の性格」『宗教研究』第二三八号、一九七九年。同「明治二十八年のカトリック東京教会会議」同上、第二四二号、一九八〇年。同「明治・大正・昭和初期カトリック信徒の宣教活動」『南山神学』第十号、一九八七年。同「明治から昭和初期にかけてのカトリック司祭像」同上、第十一号、一九八八年。

(206) 一九三九年十一月に、前田の葬儀が北浦和神学校で行われているので、彼が信者として世を全うしたことは明らかであるが、還俗後の前田が信者としてどのような生活を送っていたのかよくわからない。「人事消息」『日本カトリック新聞』第七三五号、一九三九年十一月十九日。ただ、昭和初年、前田は慶応義塾における教子で、後にキリシタン史研究者になった吉田小五郎にスタイシエンと直接会うことを勧めているので、旧知

の宣教師と関係は切れていたわけではなかったであろう。吉田小五郎「邦訳の辞」シユタイシエン(吉田小五郎訳)『切支丹大名記』大岡山書店、一九三〇年、二頁。

(207) 慶応義塾関係者の前田長太に関する回想には、佐藤輝夫「本那最初に『武勲詩』を紹介した越嶺前田長太のこと」(『三田評論』第七六五号、一九七六年十二月)、石井治良「前田先生の思い出(番茶のとき)」(同上、第七六九号、一九七七年四月)などがある。

(208) 「前田越嶺という有名なラテン語の先生がいられたがこの人は明治の初め頃田舎から東京へ出られて、カトリックの僧侶になりラテン語を能くされた(尤も中年以後は法衣を脱がれた)。彼自身もホラスを一番愛読されたが、ホラスは僧侶の間でも最大に読まれる人間界の宝だといわれた。

この先生は晩年は酒をクスリビンの中に入れてランチの時にチビチビやられ、ホラスを暗唱され、日曜日には釣りに出られた。浦和在に住めるホラスであった」(『俗人の宗教(上)』『定本 西脇順三郎全集』第十一巻、筑摩書房、一九九四年、四二頁)。

(209) 前田越嶺「訳後書懐」リギョル(前田越嶺訳)『秘密結社』高原書店、一九三四年、五頁。

(210) 例えば、鈴木習之は、一九五三年時に書かれた回想でも、リギョールの協力者としての前田長太にふれたとき、彼の名前を出さず、「ある神父」という表現にとどめている。鈴木習之「山口鹿三氏と『声』誌その他」『声』第九〇七号、一九五三年七月、二〇頁。

(211) 山口鹿三「明治大正年間のカトリック出版史梗概(一)」同上、第七五七号、一九三九年二月、四七頁。もともと、前田長太の還俗後も、教

会内で彼を敬称でもって呼んでいるのは、山口のみであったわけではない。パリ外国宣教会のヨゼフ・フロジャック神父は、第二次世界大戦後に書かれた文章の中で、彼を「前田神父」と呼んでいる。フロジャック「寺小屋時代」*Inter Nos*, n°11, 1954, p. 19. フロジャックの来日は、一九〇九年で、前田の還俗後のことであるので、恐らく両者の間には何かの交流があったのではないかと思われる。

(212) なお、山口鹿三も、自身の文筆活動に関して教会内で批判を受けたことがあった。山口信頼「父を想う」『声』第九〇七号、一九五三年七月、一七頁。オコンネルの日本訪問後におきた前田の受難は、山口にとって他人事ではなかったはずである。

(213) ソーブル・カンドウ神父（パリ外国宣教会）は、山口鹿三が晩年まで優れた記憶力を保っていたと彼に関する思い出の中で語っている。「二人の学者」池田敏雄編『カンドウ全集』第一巻、中央出版社、一九七〇年、一六九頁。

(214) 『日本公教雑誌』（第八十九号、一八九三年二月二十五日）は、築地教会での前田の副助祭の叙階式の時、リギョールが涙を流すほど喜んだことを報じている。

(215) 「リギョール博士訪問記」『太陽』（臨時増刊号「外人の日本観」）第十三巻、第十五号、一九〇七年十一月、二三四―二三五頁。

(216) 『カトリック大辞典』では、「一九〇六年、サン・モール会修女がその学校を現在の四谷に遷し、若い宣教師の一人が出版事業を引受けたとき、リギョールは著述家としての自分の仕事が終わったと考え、宣教師や修道女に対する黙想の説教に専念した」との記述がある。J・M・マルタン「リ

ギョール」『カトリック大辞典』第五巻、富山房、一九七七年、三六九頁。

この記述は、一九二三年度のパリ外国宣教会の『年次報告』に掲載されたリギョール没後の小伝（Nécrologie）に依ったものである。Société des Missions Étrangères, "Nécrologie: M. Ligneul", *Compte Rendu des travaux des travaux de 1922*, Paris: Séminaire des Missions-étrangères, 1923, p. 252. この宣教会による公式の小伝（無署名）は、リギョールが、一九〇六年当時、若手の宣教師による出版活動が開始されたことによって、リギョールの出版活動が終わったという解釈をとっているが、この点の記述は正確なものではない。若手宣教師による新しい出版事業というのは、「メランジュ・ジャポネ」のことが念頭に置かれていたのかもしれないが、同誌はフランス語の学術的な日本研究誌であるため、日本人への啓蒙活動を目指していたリギョールの出版活動とは目指していた方向が異なっていた。また、一九〇六年を境にリギョールの出版活動が終わったわけでもない。

(217) 『年次報告』第三巻、二六四頁。青山玄「神田教会百年史」、五一―五四頁。教友館は、もともとフェランが公教青年会館として設立を図ったもので、彼が名古屋に転任した後の一九〇八年に完成したが、その時、教友館の名称に変更された。同「フェラン」『日本キリスト教歴史大辞典』教文館、一九八八年、一一九頁。

(218) 「神田の教友館の一隅に蟄居して居られた旧師リギョール霊父様を訪うて、其元気の消沈されたるを慨いたこともあった。只に寄る年波の勢のみとは受取れなかった。断魔の剣は、逸早く彼の清き心を貫いて居るようであった。彼は、終に日本より勇退するに至った、抑も誰の罪であろう」早



坂善奈朗（久之助）「羅馬より日本まで（十三）」『声』第四四九号、一九一三年四月、四〇頁。また、早坂は、この旅行記で、イエズス会と、英語教育を主とする聖心学院の来日に歓迎の意を表している。

(219) 「霊父リギョル師の退隱」同上、第四三八号、一九一二年五月、四六一—四七頁。

(220) 石川草庵（音次郎）「恩師リギョル神父」『カトリック』第二卷、第二号、一九二二年、六九頁。リギョールは、一九二〇年三月十日付のマリア会士宛ての書簡で、自分の東京帰還に関して問題は微妙であり、先行きはよくわからないと書いている。AGMAR, 098-1-31, Hongkong, 10 mars 1920.

(221) 洪谷治「我国カトリック文化政策の過去、現在及び将来の考察（二）」『カトリック』第七卷、第四号、一九二七年四月、三三頁。なお、洪谷治は、リギョールと面識を持つ機会はなかったが、リギョールの著作に親しみ、彼を尊敬する念が強かった人物である。洪谷治「ローマに入るの記（二）」同上、第三卷、第一号、一九二三年、二三頁。

(222) 「教界叢報・東京教信・傷病兵慰問演芸」『声』第三五一号、一九〇六年一月二十五日、三九—四二頁。「或る不幸の人に同上を寄する此種の企は、吾教本来の趣旨にも合い、且はその弘通の上に取ても、直接の布教演説等よりも却て倍徒する効果あるべきものならん」との評は、『声』編集部が青年会に期待していた方向をよく示している。

(223) 『新理想』の最終号（第二十二号）には終刊の辞も述べられていないが、恐らくそれは何らかの理由によって同誌が唐突に終刊を余儀なくさせられたという事情によるものと思われる。なお、『新理想』の編集兼発行人は、

最後まで前田長太と表記されているが、前田の同誌への寄稿は、第十五号（一九〇六年十月）を最後に終わっている。

(224) 青山玄「明治のカトリック愛知・岐阜県布教（九）」『布教』第二十六卷、第四号、一九七二年、二四—四頁。

(225) AGMAR, 0155-1-91, 20 décembre 1907. 東京大司教ムガブルのマリア会総長宛て書簡。

(226) マリア会日本管区本部編『マリア会日本渡来八十年』、一〇—一〇四頁。育英塾の旧施設は、来日したイエズス会に譲られた。

(227) Maître, Claude Eugene, "Nécrologie (Noël Perij)", *Bulletin de l'École Française de l'Extrême-Orient*, vol. 22, 1922, p. 413. 杉山直治郎「ノエル・ペリーの生涯と業績」、八〇—八一頁。メートルによると、パピノの『日本歴史地理辞典』*Dictionnaire d'histoire et de géographie du Japon*の増補版や、J・C・バレによるジャン・マリエ・ルマレシヤル『和仏大辞典』の改訂版は、それぞれ原稿が完成していたのにもかかわらず、出版されなかった。「日本に戻る度に幾つかの新廢墟を発見した」ノエル・ペリは、メートルに「之を悲しんだ書簡」を送っていたという。なお、このメートルの一文を読んでいたと思われるポール・クローデルは、駐日大使時代の外交報告書（一九二六年五月十四日）で、バリ外国宣教会に触れ、次のように書いている。「最近来日したばかりの一人を除けば、宣教師はいずれもインテリではなく、教養ある人々、あるいは科学や近代哲学の授業を受けている学生たちの質問に答えられないありさまです。（中略）優秀な少数の宣教師グループは四散し、落胆のあまり任務を放棄する事態となっています。この人たちは一時期『メランジュ・ジャボネ』という名のすばらし

い雑誌を発行していました。このグループのなかにはノエル・ペリがいます」ポール・クロードル(奈良道子訳)『孤独な帝国―日本の一九二〇年代』ポール・クロードル外交書簡 一九二二―一九二七』草思社、一九九八年、三六六頁。

(228) 『年次報告』第三卷、二二一頁。教学研鑽和佛協会については、下記の小論がある。牧野多完子「明治期におけるカトリック出版事業―教学研鑽和佛協会の活動を通して」『南山大学図書館紀要』第七号、二〇〇一年。

この団体の創立メンバーには、後に公教青年会の会長をつとめる海軍軍人の山本信次郎の名前もみえるが、彼がこの協会の活動にどのような関わりを持っていたのか明らかではない。

(229) フェラン『聖書? 教会?』林壽太郎、一九〇九年。リギョール(教学研鑽和佛協会)『ジャンターク』教学研鑽和佛協会、一九一〇年。

(230) フォン・ケーベル(教学研鑽和仏協会)『神学及中古哲学研究の必要』教学研鑽和仏協会、一九一〇年。鈴木習之『葦の一生』中央出版社、一九六五年、四二―四三頁。

(231) 『上智大学史資料集』第一集、七二、七四、七六頁。一方、一九〇八年に来日した最初のイエズス会士の中には、パリ外国宣教会の宣教師に対して好意ある態度を取らない者もいたようであり、フランス人のアンリ・ブシエー(Henri Boucher)は、ある書簡(一九〇九年五月三十一日)で、他のイエズス会士の振る舞いを礼儀に欠けると批判している。Archivum Romanum Societatis Iesu, J.A.P. 1001-VIII, 13.

(232) 新潟知牧区(一九二二年)、名古屋知牧区(一九二二年)は神言修道会に、札幌知牧区(一九一五年)はフランシスコ会に、広島代牧区

(一九二三年)はイエズス会に、宮崎知牧区(一九三五年)はサレジオ会に、京都知牧区(一九三七年)はメリノール会にそれぞれ委ねられた。

一九二七年、長崎司教区が初の日本人司教区(早坂久之助司教)となった後、パリ外国宣教会は新たに設立された福岡司教区を担当し、一九三七年、東京大司教区が日本司教区になったのに伴い、新設された横浜司教区がパリ外国宣教会に委託された。

(233) 本論で、この公教青年会に「第二次」という名称を用いたのは、前田長太の会長をつとめた前代の公教青年会と区別するための便宜上のものであり、同時代者が、前田長太時代の青年会を「第一次」とみなし、自らの団体を「第二次」と呼称していたわけではない。また、本論は、東京の公教青年会のみを扱っているが、東京にのみカトリック教会の青年会が設立されたというわけではない。

(234) 山本正『父・山本信次郎伝』中央出版社、一九九三年、一五四―一五五頁。

(235) 内山善一・海老沢有道『出版事業』『カトリック大辞典』第五卷、富山房、一九七七年、八三頁。キリシタン史研究者の松崎実は、スタイシェン時代の『声』に関して、「日本人の記者は三人あるが、其の主要記事の大部分は師の口述によるもので、師がいろいろな変名の下に各種の項目に就て叙述するのである。(中略)各種の記事の大部分がシユタイヘン師と云う一つの頭から出るので、其の頭が百科事典を兼ねざる限り、雑誌が千篇一律の無味乾燥なものにならざるを得なかったのは、また止むを得ない。私など、「あれは『声』ではない、『溜息』だ」なんて、よく陰で減らず口を叩いたものだ」と回想している。松崎実「一切支丹大名記の著者 シユタ

イヘン師の憶出(下)』『明治文化』第五巻、第十号、一九二九年、三一—三三頁。

(236) 山本信次郎「カトリック誌の過去を顧みて」『カトリック』第十四巻、第一号、一九三三年一月、一—二頁。

(237) 須田井飛燕「青年会の発展策」『声』第五一七号、一九一八年十二月、二九—三三頁。

(238) 小野実「私の弁明」『声』第五六八号、一九二三年三月、四〇—四六頁。

この批判を受けた松崎(小野)実は、『カトリック』に協力する前、スタイシエンの指導下で、学生時代の一時期、『声』の原稿を書いていた信者であった。スタイシエンの没後、松崎は神父に関する回想文を書いているが、『カトリック』の記事で、旧知の神父から非難を受けた出来事には触れていない。松崎実「切支丹大名記の著者 シュタイヘン師の憶出」『明治文化』第五巻、第九、十号、一九二九年。

(239) 青山玄氏の言葉を借りれば、当時のパリ外国宣教会の宣教師には、「一般社会の動きと共に生きようとする、視野の広い多元主義的布教法の欠如」がみられたといえるかもしれない。青山玄「明治のカトリック愛知・岐阜県布教(10)」『布教』第二十六巻、第五号、一九七二年、三一—九頁。

(240) 鈴木智之「公教青年会十二年の回顧」『カトリック』第八巻、第四号、一九二八年四月、三九—四〇頁。

(241) 山本信次郎「カトリック誌の過去を顧みて」、二—三頁。

(242) 青山玄氏によると、神田教会の主任司祭であるジャン・マリ・シエレル(パリ外国宣教会)は、「第二次」公教青年会の活動初期には協力していたが、後に同会に「少し批判的な態度」をとるようになり、一九一八

年には総会に顔を出さなくなったという。青山玄「神田教会百年史」、五九頁。

(243) ASCEP, Rubrica 819a, ff.132, 1221-1224. 前者の山本信次郎の書簡は、注(238)にあげたスタイシエンによる小野(松崎)実の記事の批判(一九二三年)に関するものであり、後者の書簡は一九二五年十月二十二日付のものである。

(244) 「第一次」、「第二次」双方の東京の公教青年会に関わりを持った長江邦四郎(オコンネル訪日時に歓迎講演会を企画した学生の一人で、その後、暁星学校の教師を務めた)は、後年、この「第二次」公教青年会に関して、「教会当局から生まれ、その望み通り解散になった」と語っている。松風誠人「追想(二) 司教さまの父—長江邦四郎先生のこと」『声』第一〇—一頁、一九六二年三月、二九頁。また、「第二次」公教青年会の名誉会員であったアルフォンス・ヘンリックも、パリ外国宣教会の司祭らが青年会の活動に好意的でないことに懸念を抱いていた。AGMAR, 098-2-73. Alphonse Heinrich à H. Rousseau, Tôkyô, 1<sup>er</sup> mars 1923; 099-3-19. Alphonse Heinrich à Henri Lebon, Tôkyô, 6 mars 1930; 099-3-89. Alphonse Heinrich à Henri Lebon, Tôkyô, 27 mai 1931.

(245) 鈴木智之「葦の一生」中央出版社、一九六五年、六七頁。ヘンリックは、山本信次郎の非妥協的な性格が、青年会の一部会員やパリ外国宣教会宣教師らとの関係をこじらせたとみていた。また、ヘンリックによると、山本は岩下壮一神父(山本とは暁星学校の同窓で、姻戚関係にあった)とも当時関係が良好ではなかったらしい。AGMAR, 099-2-54. Alphonse Heinrich à Henri Lebon, Tôkyô, 10 octobre 1928.

(246) 例えば、一九二五年に来日したソープール・カンドウは、出版物宣教の重要性を認めて活発な啓蒙活動を行い、戦中から戦後にかけて日本の知識階級の間で高い評価を受けた人物であった。

(247) 在日フランス人聖職者の一部は、両世界大戦間期に至るまで、人種的偏見から自由ではなかったことを示す文献も存在する。ポール・クロードルは、駐日大使時代の本省宛て外交報告（一九二四年十一月三十日）で、長崎教区のあるパリ外国宣教会宣教師が日本人司祭の資質を問題視する書簡を彼に送ったことを記している。ポール・クロードル、前掲書、三一〇―三一三頁。また、マリア会で、昭和初期、フランス人に独占されてきた管理職を日本人会員に譲ることが日程に上った時、あるフランス人幹部は、日本人の能力に対する低評価から、その措置をとることに強硬に反対していたという。マリア会日本管区本部編『マリア会日本渡来八十年』マリア会出版部、一九六八年、二八〇―二八一頁。

(248) 渋谷治『我国カトリック文化政策の過去、現在及び将来の考察（二）』『カトリック』第七巻、第四号、一九二七年四月、三三三頁。渋谷治（一九二八年に司祭叙階）は、この論考で、従来の日本のカトリック教会の活動が慈善事業に偏った傾向にあることを指摘し、知識人を対象にした出版物宣教を活発に行う必要を主張している。ただ、近代日本の最も優れたカトリック知識人の一人である岩下壮一が一九三〇年に神山復生病院の院長に就任したように、当時の日本人カトリック者の知的活動が慈善活動と全く相容れなかったわけでは勿論ない。

(249) なお、本論は当該期における日本のパリ外国宣教会の大勢が知識人活動や学問的営為に対して十分な理解に欠けることを指摘するものになっ

たが、それは同会にのみあてはまる特殊性であったわけではない。阿部仲麻呂氏は、ある書評で、カトリック教会の歴史では、「社会活動主義か、信心生活主義か、教会の諸要素のある一面だけが突出した形で強調されすぎるあまり、それ以外の要素（特に、学問的な営為）が排除されたり、まるで無価値であるかのように誤解されるという事態がたびたび起こり得た」ことを指摘している。阿部仲麻呂「書評…今道友信『超越への指標』」『カトリック研究』第七十八号、二〇〇九年、一五六頁。

(250) あるカトリック信者は、昭和初期の『声』に寄せたエッセイで、教会の古老の信者には神父の手柄に惹かれて入信した者が多かったことを指摘している。内山善一「布教雑考」『声』第七二九号、一九三六年、四八頁。このような日本人信者の心性の一端は、第二次世界大戦後、仙台の養護施設で働く献身的な外国人修道士の姿に感銘を受けて、洗礼を受けた井上ひさしの回想によっても確認できるように思われる。井上ひさし「道元の洗面」『さまざまな自画像』中央公論社、一九七九年、三三―三四頁。