

開港期日本におけるキリスト教の宣教師活動の状況

著者	クネヒト ペトロ
雑誌名	国立民族学博物館調査報告
巻	62
ページ	11-31
発行年	2006-10-10
URL	http://doi.org/10.15021/00001570

開港期日本におけるキリスト教の宣教師活動の状況

クネヒト・ペトロ

元・南山大学人文学部

- | | |
|----------------------|-----------------|
| 1 「極東」への新たな眼差し | 4 教育による布教活動 |
| 2 日本での布教をあおった「夢」 | 5 キリスト教に回心した日本人 |
| 3 江戸末期に宣教師が日本で出会った状況 | 6 日本側の思想的対策 |
| | 終わりに |

キリスト教の「布教」、「宣教」、「伝道」という概念に接すると、キリスト教という宗教を、特に未開と呼ばれる諸社会で広めようとする活動を思い浮かべる人は多いだろう。欧米から出発して、世界各地で布教に従事した人々は、その地方の人々にキリスト教という宗教を伝えるだけでなく、欧米の文化、文明も同時に持ち込んだ。こうした過程においては、欧米人が現地の住民に与えた文化的影響が強かったが、中国や日本などの文化に出会った際、欧米人は逆に宗教と文化両面において他の所で経験しないような挑戦を受けた。その結果、これらの国では宗教の捉え方とその受け入れ方にも直接に影響を及ぼす様々なレベルで交渉が行われた。この交渉の焦点は宗教というものの一般的理解と、特に「信教の自由」の意味を初め、キリスト教という宗教の布教の事情、またはそれに対して取るべき対策であった。

本論文では、現代日本への過度期である幕末から明治維新时期にかけて行われたこのような交渉のあり方に注目して、幾つかの側面について考察する。そのために、議論を19世紀の半ば頃に起きた幾つかの出来事に絞ることにするが、これらの出来事は何の前触れもなく起きたわけでは勿論ない。そして、この時期に集中した内外の諸事情は日本の政治や思想などにかつてない影響を与え、現代的国家への発展過程に拍車を掛けたと言える。そのうちの一側面として、宗教は見逃せない重要な役割を果たした。

「宗教」という概念は、決して意味内容が自明であるとはいえない。後に少し触れるが、この概念に関して当時の様々な当事者が持っていた理解の差異から重要な問題が生じたこともある。この論文では、定義の問題には深く立ち入らず、便宜上「宗教」という語を、神仏に対する信仰とそれに基づいた生活、さらにそれらを組織的に理解しようとする教義を含めた複合概念、として敢えて使うことにする。さらに、ここで言及しようとする宗教は、歴史的状況によって三つの形態に分けて考える必要がある。それは、カトリックとプロテスタントというキリスト教の二派と神道である¹⁾。

1 「極東」への新たな眼差し

19世紀の初め頃、日本の近海に外国船の現れる回数が著しく増えてきたため幕府は1825年に、外国船打払令という厳しい法令を出して鎖国政策を強化しようとした。しかし、中国で勃発した阿片戦争とその後遺症によって、日本に掛かる外圧は高まるばかりであった。敗戦した中国との間に結ばれた南京条約を契機として、欧米の列強は相次いで中国に通商条約の締結を求めた。その中で、フランスが黄埔で結んだ通商条約は注目に値する。1844年に結ばれたこの条約では、フランスが中国にカトリック宣教師の自由な宣教活動とフランス政府による彼らの保護を認めさせた。この内容の条項は自動的に英国との条約にも加えられ、その後には結ばれた他の諸国との条約にも含まれるようになった。

欧米諸国が東洋への政治的軍事的進出を強化したと同じ頃、ローマ法王グレゴリウス16世はカトリック教会の海外宣教活動を奨励し、さらに活性化しようとした。17世紀にパリで創立された「パリ外国宣教会 (Société des Missions Étrangères de Paris)」は創立期以来特に極東での宣教活動に力を入れて来た。グレゴリウス16世が即位した1831年に、教会の布教聖省はパリ外国宣教会に日本と朝鮮半島を宣教地として委託した。これを背景に、フランスの使節は中国との条約を目指して、「フランスとカトリック教会にとって有利な1844年の条約を得ることになる交渉を開始」した²⁾。開港した都市で宣教師が学校などの施設を適切な場所で作る権利を定めたアメリカと中国との間に結ばれた条約が、フランスと中国との間の条約のモデルにされた³⁾。

ここで、二つのことに注目したいと思う。一つは、この条約によって、フランスが宗教または宣教の自由を認めさせたという最も基本的な事実である。今一つは、フランスが獲得したこの承認が、一つのモデルを作ったということである。すなわち、それ以降に諸国が中国と交渉し、締結した諸条約の中では、政治と経済に関する条目に便乗させる形で宗教と布教活動も欠かせない条目として含まれることになった。

欧米列強の極東での政治的活動と外国船の動きは、中国との間に結ばれた条約によって益々活発になり、日本に掛かってくる圧力も一段と強くなった⁴⁾。しかもこの圧力に宗教という厄介な問題が様々な形で含まれていた。条約の中で取り上げられている外国人の「宗派」は、当時の日本側から邪教に等しいと見なされたキリシタン宗門とは別な宗教であると思われた。幕府には、キリシタンに対して宗教は内政干渉の糸口だという見方を持ち続けて来たので、キリスト教という外来宗教に対する不信感が根深かった。それに対して外国人の目には、日本の鎖国体制が宗教を弾圧する体制として映っていた。また、諸外国において、程度が違っていても民主的思想が広がっていて、その中で思想または信教の自由という考えが重要な位置を占めるようになって来ていた。一人ひとりの人間と神との関係を何よりも大事にしているプロテスタント派の信奉者にとって

は、特に「自由」とは宗教とその実践に欠かせない基礎的条件でもあり、また、信奉者の権利でもある。従ってこのような自由はタウンセント・ハリス総領事を初め、多くの宣教師が念頭に置いていた重大な課題であった。ハリスの日記によれば、彼は例外を除いて日曜日という安息日には公務を積極的に退けた。ハリスが下田港に入港して4日目日が日曜日であることを理由に役人の訪問を断ったのはその最初の例である⁵⁾。そればかりか、ハリスは日本でキリスト教が自由に信仰される日を想定し、日曜の礼拝を日本人に対するデモンストレーションとして江戸の宿舎でも行った。条約交渉の最中にヒュースケンと共に声を上げて日曜礼拝を捧げる時にも、それが自分の宗教による行為だということを知らなかったと後から言われぬように、わざわざ日本側に告げたと日記に記している⁶⁾。クロウが指摘したように、ハリスは、派遣された非キリスト教国で「キリスト教徒の行状を住民にまのあたりにみせてやろうと心にきめた」⁷⁾が、日本ではキリスト教徒であることを公に告白するのが命がけの行為だということも十分に認識していた。この事情を変えるために、ハリスはペリーとは違って、幕府との条約交渉に信教の自由に関する条項を組み入れた。これについての交渉は特に難航するだろうと覚悟したが、条約の草案の第八条項はすんなり承諾された。ほとんど思いにも寄らなかったこの出来事は彼を大いに驚かせ、喜ばせたと日記に書かれている⁸⁾。

日米修好通商条約において正式に取り上げられたので、宗教は公の場で検討課題として認められたが、宗教の扱い方の問題はそれで解決していない。条約の第八条項では、基本的に日本滞在のアメリカ人が自由に彼らの宗教に従って生活し、必要な礼拝堂を建設するのが認められただけである。アメリカ人と日本人は、互いに宗教の行為とそれに必要な建物を妨害せず、宗教的敵意をあおるような行為をしないと決められ、踏絵のしきたりが既に廃止されていることも指摘している⁹⁾。これと同じような内容の条項はイギリスやフランスなどと締結された条約にも含まれているが、そこで保証されている「信教の自由」とは一体どのような自由だろうか。条約の英文では、日本に滞在するアメリカ人に宗教による自由な行為が認められる、となっているが、日本文によるとこの自由とは、日本側が外国人の居所として定めた居留地内に限って当てはまる。つまり、日本側に否応なしに作らせられたこの居留地という別世界の中だけで、外国人だけに宗教（キリスト教）とそれに相応しい行為が許されたのである。このことは外国人のために出された様々な「遊歩規程」を見ると明らかである。居留地以外で外国人にある範囲内で許されたこの遊歩区域内では、外国人と「気易く話し合ったりする」ことは「堅く禁じ」られていたので、なおさら「外国人宣教師によるキリスト教伝道などということは、到底、考えられないことであった」¹⁰⁾。清時代の中国との条約で獲得した宗教の自由とは異なって、日本でのこの自由は外国人の隔離された世界に厳しく限定されていた。条約が締結されて十数年後にキリシタン禁制の高札が撤去されても、まだ信教の自由の時代が到来したわけではない。フランスのカトリック雑誌で公開された日本滞在の

宣教師から届いた手紙に次のように書いてある。高札撤去は「目下事実上の寛容であっても、法律上のそれではない。日本政府自らもこのように解釈している。外務大臣は我々〔つまりフランス〕の代理公使に向かって、それはまだ信仰の自由ではなく、自由への踏み出しにすぎないと声明した。」¹¹⁾しかし、国内と国外の政治世界において宗教の自由の具体的な意味やあり方についての議論が続いている間、結論がまだ出ないうちに宗教とその伝道の問題が実践のレベルで益々強く登場してきて、議論にも大きな影響を及ぼすようになった。この頃キリスト教の伝道活動が活発になってきたことには政治、軍事、経済などに関連する理由があったが、それとは別に、宗教的な理由は勿論のこと場合によっては一種の「神話」的理由もあったと言えよう。

2 日本での布教をあおった「夢」

グレゴリウス16世はカトリック教会の宣教活動を法王庁の布教聖省の管轄として、宣教活動の活性化をはかった。そして、即位の年の1831年に、彼はパリ外国宣教会に日本と朝鮮半島を宣教区として委託した。しかし、日本でのカトリック教会による宣教活動の再開を支援したのは、教会の政策だけではない。この政策の他に、ヨーロッパのカトリックの世界に伝わって来た「夢」とも言えるような伝承が存在していた。これは、17世紀以来の弾圧にもかかわらず、日本にその時代の信徒の末裔がまだ残っているのではないかという「夢」である。この「夢」のルーツは、バロック時代に、イエズス会の学校を中心によく上演された、高山右近などの日本人信徒の信仰と勇気等を称えた劇であると考えられる。この夢が動機になって、18世紀の初めにイタリア人の司祭シドッチが命を掛けて日本に上陸しようとした。彼の試みは独りだけの業であったが、18世紀前半になって、日本での布教を再び組織的に考えられる可能性が出て来た。日本自身が置かれた事情も急激に変わりつつあった。長く閉じられていた日本への扉が開かれる見込みが出て来るとともに、日本でキリスト教徒が存続しているかも知れないという「夢」もまたみられるようになった。

中国との交渉を応援したフランスのセシル提督は1844年に、日本との交渉を目的として、パリ外国宣教会の二人の宣教師を連れて琉球に上陸し、日本語を習わせるために滞在させた。これらの宣教師の一人、フォルカードは2年後、新しく設立されたばかりの日本代牧区（教会の正式な教区が設立される前の行政区）の司教に任命された。司教に叙階されるために、彼は1846年に琉球を去って、セシル提督の船で長崎経由で香港に向かおうとした。しかし、長崎で上陸を断られたので、フォルカードは日本の土を踏まずフランスへ帰ることになった。しかし、彼を乗せた船が九州に近づき、7月25日にその姿が見えた時に、彼は感動し、ザビエルがこの島に上陸したことを思い浮かべ、若しかしてこの島には今でもザビエルが創立した教会の「生きた名残」がまだある

かも知れないと日記に記している¹²⁾。長崎では、上陸が許されず、停泊中の船上から長崎の海岸を眺めて、その斜面でかつて繁栄した教会の最後の形跡を探ろうとした。「多くの殉教者の血に染まった聖山はどれ、信者たちが監禁された牢獄、昔の天主堂、司教館の跡はどこ、と見回しても知る由もない」と日記に書いている¹³⁾。

カトリックの最初の宣教師が長崎入りしたのは1863年1月であるが、同じ年の8月にプチジャンという宣教師が到着した。彼はキリスト教徒がまだ残っているかも知れないという夢の持ち主の一人であった。長崎へ来て、プチジャンは歴史書を元に、キリシタンたちが処刑された「聖山」を探し当てるなどキリシタンと関係している場所を出来るだけ確認するのに努めていた¹⁴⁾。しかし、彼のこのような研究を進めさせたのは歴史学者としての好奇心よりも、生きたキリシタンに出会えるかも知れないという夢であった。キリシタンたちに実際に会った後に教区長ジラルに宛てた手紙で、プチジャンは秘密の場所で浦上の「重立った人たち」に会った時の彼らの反応についてこう書いている。「私たちが彼らの霊父であるということ、日本には大分前から宣教師が来ていて信徒たちが名をなりのり出るのを待っていたということを聞いた時、彼らはその喜びをかくせない程でした。」¹⁵⁾つまり、キリシタンが名のり出たので、宣教師が以前から持っていた夢が叶ったことを告白している。

ところが、プチジャンに会ったこのキリシタンたちの「かくせない程」の喜びの一因には、彼らの間に存在していた別な夢があった。それはキリシタンの間に伝わっていた、宣教師の新たな来日についての「バスチャンの予言」という伝承であった。先程触れたプチジャンとキリシタンとの出会いについて報告した手紙より1ヶ月程後に書いた手紙でプチジャンは、教区長にキリシタンとの間にかわされたある問答について報告している。この問答では、キリシタンたちがプチジャンに家族がいるかどうかを尋ねた。そして彼が独身であることがわかって安心したようである。また別な時に同じような問答があって、その際キリシタンは「あなたがここにいらっしゃいますのは只私たち信徒のためだけなんですね、おありがとう」と言って感謝したそうである¹⁶⁾。これで彼らは、プチジャンが昔の宣教師の正当な後継者であることを確認して、「バスチャンの予言」が満たされたことがわかった。換言すれば、彼らが大事に守って来た信仰と最近彼らの前に現れた宣教師たちの信仰は同じものだということが明らかになったのである。

「バスチャンの予言」とは一体どのようなものであったのか。この予言を確かめられるような確実な史料はないが、バスチャンとは外海地方を活動の基盤にしていたキリシタン時代の伝道師であったという。殉教する直前に彼が述べたと伝えられているこの予言を、迫害下のキリシタンは、自らの信仰の支えとして大事に伝えて来た。片岡弥吉によると、それは4項目から成る以下の内容の予言である。「一、お前たちを七代までは、わが子とみなすがそれからあとはアニマの助かりが困難になる。二、コンヘソーロ（告白をきく神父）が、大きな黒船ののってやって来る。毎週でもコンヒサン（告白）がで

きる。三、どこでも大声でキリシタンの歌をうたって歩ける時代が来る。四、道でゼン
チョ（ポルトガル語のgentio教外者）に出会うと、先方が道をゆずるようになる。」¹⁷⁾
では、コンヘソーロとはどういう人物であるべきかについてもう少し述べてみよう。先
程借用した片岡からの引用によると、これはキリシタンの罪の告白を聞いてくれる神父
である。しかし、ある人が本物の神父であるかどうかを見分けるために、その人は三つ
の条件を満たさなくてはならない。それは、「(1) ローマのお頭様（ローマ教皇）から
派遣されていること、(2) 独身であること、(3) サンタ・マリアを敬う人であること」
である¹⁸⁾。プチジャンとの問答ではこれらの条件が合っていることが明らかになったの
で、キリシタンたちが「七代」を通して貫いていた希望と夢はようやく叶ったことにな
る。これで、ザビエルとイエズス会の宣教師が昔持ってきた信仰と、パリ外国宣教会の
宣教師が現在持って来ようとしている信仰がつながっていることが、少なくとも長崎の
キリシタンの場合には確認されたことになる。そして、プチジャンは、キリシタンが長
年守って来た信仰と彼ら独自のその表現を大事にして、それを出来るだけ新たな伝道活
動のために生かすように努めた。しかし、江戸（東京）、横浜、箱館で宣教に従事した
同じパリ外国宣教会の宣教師たちは全く別な事情に直面しなくてはならなかった。長崎
以外のこれらの場では、彼らが持って来た信仰はプロテスタントの信仰と同様に、同じ
キリスト教であっても、キリシタンの信仰とは別なものとして受け止められていた。

ところで、幕末の頃からやって来たプロテスタントの宣教師は何を動機として日本で
の伝道を始めたのであろうか。プロテスタント宣教師の第一号は、英国聖公会宣教協会
（CMS, Church Missionary Society）によって派遣されたベッテルハイムという宣教
医師である。彼は、1846年に琉球に上陸して、滞在の約8年の間琉球語を勉強し、新
約聖書の翻訳に取り組んだ¹⁹⁾。彼はパリ外国宣教会の宣教師たちと同様に、琉球での滞
在期間を日本へ向かう準備期間と見なした。ベッテルハイムはイギリス人であったが、
開港の頃日本にやって来たプロテスタントの宣教師の大多数はアメリカ人であった。既
に述べたように、日米修好通商条約の第八条項によって、アメリカ人は居留地内で自ら
の国の宗教を信奉し、礼拝堂を作って差し支えがないとなっている。ハリスはこの条項
を認めてもらったことについての驚きと喜びを日記に託しているが、それ以外のコメン
トを付け加えていない。ところが、この条約より半年前に結ばれたいわゆる「下田条約」
において既に宗教に関する条項が含まれている。第二条項がそれである。アメリカ人の
下田滞在を許しているこの条項について、ハリスは「どういう種類（class）のアメリカ
人が滞在していいかが定まっていないので、宣教師も来て、滞在してよかろう」とい
うコメントを加えている²⁰⁾。このコメントを参考にして判断すると、ハリスは、後の日
米修好通商条約に関して交渉を進め、第八条項を編み込んだ時と同じ考えが念頭におい
てあったと推測できる。この条項を前例にして、後に各国が締結した同様の条約にも宗
教に関する大体同じような内容の一条項が組み込まれた。しかしながら、日本人を対象

にする宣教活動は相変わらず禁止されたままであった。このような状況でありながら、様々な宣教集団が条約の宗教に関するこの条項に基づいて、一応同国人の信仰生活を助ける名目で来日しながら、日本人を対象とする間接的宣教活動を始めた。しかし、プロテスタントの宣教師はカトリックの信仰とはっきり異なった、聖書に基づく純粋とされた信仰をもたらそうとしていたので、勿論、カトリック宣教師のように、日本で昔から信仰を守って来た信徒たちに出会うかも知れないというような夢を持っているはずはなかった。では彼ら、特にアメリカから来日したプロテスタントの宣教師には、カトリック宣教師たちの伝道活動を励ましたような「夢」は存在しなかったのであろうか。

ハリスがアメリカ大統領に宛てた將軍の親書を受け取ったことについて、グリフィスが次のようにコメントしている。彼はこの出来事を、家康がジェームス1世に親書を送ったことと比べる。そしてさらに、ジェームス1世はピルグリムファーザーズを国外追放したが、彼らがやがて建立した偉大な国の代表者は今回、再び將軍に親書を書かせたと言っている²¹⁾。つまり、家康はプロテスタントの王に親書を送ったが、今度は、その王が迫害した信徒たちが作ったプロテスタントの国の代表者に、將軍が再び親書を書いたということとなる。グリフィスがここでピルグリムファーザーズに言及していることに、このコメントの特徴と意味があると言えよう。1870年来日したグリフィスは最初のアメリカ人宣教師の一人ではない。彼は福井の藩学校で物理を教えるために雇われていた。しかし新生キリスト教徒である彼は、日本に西洋文明をもたらそうとする強い使命感を持っている人物であった。グリフィスは、経済、技術、医療、政治などを含む西洋文明の進歩はその文明の靈性的価値観、つまりキリスト教の神信仰と切っても切れない関係を持っている複合体であると考えた。そして、この優れた文明を、アメリカは恵まれていない世界の国々へ持って行き広めるのは、アメリカの使命であり、アメリカ人宣教師の伝道活動の重要な意味であると信じていた²²⁾。このような文明観を認めるグリフィスのような人物は、当然、宗教のみを文明の複合体から切り離して布教することは不可能だと考える。何故なら、宗教または神への信仰はあらゆる面の中心だからである。このように、篤い信仰に基づいた文明の世界を作ろうとするのは、17世紀に新大陸へ渡ったピルグリムファーザーズの夢であった。だが、彼らのこの理想と夢はアメリカで必ずしも実現されたわけではない。しかし、それでこの理想的世界への期待が消えたわけではなく、むしろアメリカ出身の宣教師たちは、この理想を実現させる新たなチャンスを見出した。日本へ渡ったアメリカのプロテスタントの宣教師はピルグリムファーザーズの夢を見た。高橋が指摘しているように、彼らは「ニューイングランド精神の復興を熱望し」て、世俗的社会を「神中心の世界へ引き戻そうとする倫理的要求」を持って、日本での伝道に努めた²³⁾。

このように自らの宣教活動の目的、またはその対象になる日本人についてそれぞれの夢を持っていた宣教師は、幕末から明治初頭の日本ではどのような事態に直面したので

あろうか。

3 江戸末期に宣教師が日本で出会った状況

16世紀のヨーロッパはキリスト教にとって画期的な出来事である宗教改革が起こった舞台であった。宗教改革はヨーロッパの宗教界を初め、社会生活のあらゆる面で大変動をもたらした。この結果、改革派が従来の教会から離れたので、新旧二種類のキリスト教が誕生した。しかし、1549年に日本に上陸したザビエルが伝道したのは、従来のキリスト教、つまりカトリックの信教であった。その後、オランダとイギリスの船が来港すると共に宗教改革の影響の波は日本にも押し寄せるようになったが、その際、これらの船に乗って来た人たちは伝道しようという目的を持たなかった。そのため彼らがキリスト教徒であっても、その時日本に持ち込まれたのは、キリスト教とその教義内容そのものではなく、むしろカトリックの国であるスペイン及びポルトガルと改革派の国オランダ及びイギリスとの間に起こっていた政治的・経済的な覇権争いであった。これらのヨーロッパ人との新たなコンタクトは、日本が宗教に対して取る態度に大きな影響を与える要因になった。改革派の国々の人々は新しいキリスト教を布教しようとしなかったが、その影響はカトリック宣教師の活動に大打撃を与え、やがてそれを不可能にしてしまった。幕末の開港期になり、相次いで幕府と欧米列強との間にかわされた条約は主として外交や貿易関係を定めたが、新たに宗教とそれを実現する行為の権利に関する条項も含めた。前述したように、宗教とそれに基づいた行為について妨げがないという規程は、居留地とそこに住まいを構えた外国人に限って当てはまっていた。けれども、居留地にやってきた人々の中に宗教関係者もいて、彼らは自分たちが持って来た宗教のメッセージを如何なる方法で居留地外に居住している日本人に伝えられるかを考え、早くから何らかの形で伝道方法を試みようとした。

一方、この頃のキリスト教は日本人の目にどう映っていたのであろうか。少なくとも各条約の文言をもとに判断する限り、カトリックとプロテスタントの信教は名指しで区別されていないばかりか、実は、「耶蘇教」または「基督教」という名称さえも使われていない。「自ら其国の宗法」等が、条目に出ている典型的な表現である²⁴⁾。それにもかかわらず、かつてのキリシタンの宗教を今度新しく到来した宗教と区別し、前者を邪教と並んで禁止すべき宗門としてみる日本側の状況は崩されていない²⁵⁾。また、排耶思想も消滅したわけではない。けれども、キリスト教の宣教師にとっては思想的な敵意より、攘夷運動が厄介で、場合によって危険なものであった。例えば、箱館でまず外国人の船乗りたちの間で活動しながら、日本人にもキリスト教の話をし始めたメルメというパリ外国宣教会の神父がいる。彼は、僧侶の強い反感を買ったが、攘夷派の青年のグループに襲われたことで身の安全を心配するようになった²⁶⁾。宣教師が「夷狄」とされ

たのである。その上キリスト教というものは、切支丹時代からの邪教観に加へ、それら夷狄の信奉する宗教として、人々は嫌い、キリスト教宣教師も嫌われたのであった。』²⁷⁾確かに、外国の宗教とその信奉者である外国人を同様に敵として見なす考えは容易に反宣教師への暴力の要因になることが考えられる。しかし、外国人を襲った攘夷派は果たして外国の宗教を狙ったのかどうか疑わしい面もある。こうした疑いの根拠は高木がまとめた資料にある。何故なら、この資料は外国人が襲われた全てのケースを網羅しているわけではないが、安政6年(1859年)から慶應2年(1866年)までに外国人が犠牲になって起こった殺人事件で殺された外国人宣教師はみあたらないからである。幕府がこのような暴力事件に対して無力だったのに、「幸いにして、幕末期、横浜、箱館、長崎、神戸、横須賀製鉄所などにおいて活躍していたパリ外国宣教会司祭11名には、何の危害も与えられなかった」と高木は指摘している²⁸⁾。もしこの事情が只の偶然でなければ、外国の宗教を伝道しようとする宣教師は暴力の主要な対象ではなかったと考えてもいいかも知れない。しかし、新しく入って来ようとする宗教が何の抵抗にも合わなかったわけではない。海外から入ろうとした宗教が出会った一つの問題はもう既に触れた、日本側がまだ維持しようとしている切支丹宗門、つまり日本国内に従来生存していたキリスト教にたいする禁止体制である。この体制が発生した時代の歴史的状況と幕末当時の状況は同じであると言えない。しかも幕末の日本に押し寄せて来たキリスト教は、16世紀にザビエルが伝道していたキリスト教とは違うものである。勿論、キリスト教は全ての人々を救おうとする道であり、信徒にこの知らせを世界に宣べ伝える使命が与えられている点などに関しては、キリスト教徒の基本的な認識に変わりはない。しかし、宗教改革などの経験を通して、キリスト教の中で、カトリックも含めて、信仰に関する認識と理解が変化してきた。その結果、信仰は人間に押し付けられるものではなくて、人間が自由に選んだり拒んだりすることができるものでなくてはならない、という認識が高まってきた。現実はずいぶんこの理想と等しいと言えないにしても、幕末頃新たに日本に入ろうとするキリスト教においては、程度のちがいはあれ、いわゆる「信教の自由」に関する感受性が高まっていた。しかし、「信教の自由」という観念には二通りの意味があったと言ってもいい。一つは自らに合っている好きな信仰を抱く自由である。今一つは、その信仰をそれを持っていない人々に述べ伝える自由である。前者が主に個人の自由であるのに対して、後者の方は公的な性質を帯びている限り、禁止体制という壁にぶつかる可能性があった。

信仰を宣べ伝える自由を謳っている人々が、居留地の狭い世界から何とか脱出する方法を考えたのは想像にかたくないが、政府にとっては悩みの種であった。例えば長崎では幕府側が、フランス人の宣教師が繰り広げた居留地外での活動を止めさせるようにフランス領事に要求しただけでなく、将軍徳川慶喜自らがフランスの皇帝ナポレオン3世に書を送り、日本が信教の自由をいまだ認めていないから、「フランス人宣教師が、

日本国内において、キリスト教を伝道することのないよう求め」た²⁹⁾。

如何なる理由でこうした事態が発生したかを考えると、まず長崎だけに特有の事情があげられる。1863年に長崎に着いたフランス人宣教師は間もなく教会堂の建設を企画した。2年後に、居留地内で遠くから見えるような大浦の天主堂が完成された。この天主堂の「宣伝効果」は単なる偶然の産物ではなかった。前述したように、長崎へ来た宣教師は持っていた「夢」があったので、万が一、この辺りにかつていた信徒の末裔が現在未だ生存するとすれば、これに気づいて名乗り出てくるだろうという狙いもあった。しかし、実際には、日本人の見物人は思ったようには現れなかった³⁰⁾。ところが、1ヶ月後にこの状況に大きな変化を生じさせる出来事が起きた。天主堂へやって来た十数人の男女は「ここにおります私共は、全部あなた様と同じ心でございます」と言って、自分たちが浦上村の者で、キリスト教徒であることをプチジャンに明かした³¹⁾。この出会いを契機として、プチジャンを初め天主堂の宣教師たちが次第に忙しくなり、内密に浦上村を訪ねるようになった。こうした事情とそれがもたらした発展の過程は長崎に独特のものであるが、幕府に悩みを生じさせた一つの理由でもなった。これは江戸時代に幕が降ろされた後に、幕府が新しい政府に残した厄介な置き土産であった。

宣教師たちの夢が叶ったのは喜ばしいことであるが、キリシタンの上は彼らにも大きな悩みをもたらした。約200年間宗教の指導者を抜きに彼らが守って来た信仰や洗礼などのキリスト教の基本的儀礼と慣習はどういうものか、これは宣教師が先ず確かめなければならぬ重要な問題であった。プチジャンは、キリシタンが守っていたこの伝承に良し悪しの差はあっても、訂正可能なものは少なくないと判断して、それを出来るだけ残すように努力した。ところがここで、彼らに今度キリスト教要理を教えるのに使うべき言葉が問題になった。何故なら、キリシタンはたいてい無学の農民であって、先祖代々伝わってきた独自の用語に馴染んでいたからである。彼らが横浜などの都市部で使われるようになって来た、中国語から借り入れた用語を用いた公教要理がわからないことを理由に、プチジャンはキリシタン用語を用いた本を相次いでまとめ出版した。プチジャンにとっては、キリシタンが守ってきた信仰とその表現を如何にして受け入れ、継続させられるのかは大きな課題であった。長崎はそれにより、日本という宣教活動領域の中でやや特殊な位置を占めるようになった。何故なら、長崎は他の地域と比べて、キリスト教のより長い歴史を誇るからである。この歴史は誇りの要因でもあれば、あらたな苦しみの要因でもあった。

宣教師が行おうとした「間接的」と呼んでもいいこのような伝道の活動は、長崎だけではなく、幕府のおひざもとに近い横浜でも行われていたので、幕府には気にかかる出来事であった。19世紀に日本の土を踏んだパリ外国宣教会の最初の会員は、1859年に江戸入りしたジラルールであった。琉球で言語を学んでいたジラルールは、先ずフランス公使の通訳として江戸で住まいを構えた。1862年には横浜の居留地内で最初のカトリック

ク教会堂が建設された。長崎の大浦天主堂とは違って、横浜の教会は直ちに名所になり、多くの見物人を引き付けた。教会堂自体ももの珍しくて、人の好奇心を惹いたが、江戸から通っていたジラルールによる見物人むけの教会堂の説明もまた有名で、評判も高かった。しかし、長崎のプチジャンたちとは違って、横浜教会の司祭たちは居留地外で宣教活動を行わなかったようである。ところが、教会堂が完成して1ヶ月程経った後に、見物に来ていた日本人のうち33人が逮捕され、牢獄に入れられる事件が起きた。逮捕された人たちは、フランス公使とジラルールの請願によってしばらくして釈放されたが、幕府はジラルールなどの教会所属の宣教師に教会堂の説明を中止するように要求し、周辺の村々へは、天主堂へ行かないようにという触れを出した³²⁾。村に対して出された触れはともかくとして、ジラルールへの要求はフランス公使と幕府の間の外交問題に発展した。横浜教会所属の宣教師たちは居留地外で布教したわけではないが、彼らに許された居留地の狭い空間に建てられた教会堂の説明は、それを求めた日本人に対して、キリスト教についての説明も組み込む絶好の機会であった。しかし、この説明を聞いた相手が日本人であったため、国内の信教の自由を認めない幕府側が宣教師の意図を読んで、彼らの日本人に及ぼす影響を懸念しないはずはなかった。政府側ではさらに、宣教師が国民へ及ぼす間接的な影響は、教会活動と直接関係のない別な分野についても懸念されていた。それは語学教育などの学校教育の分野である。政府が西洋の科学への道を外国人に求めたが、この道を開こうとした外国人の中になんかの人数の宣教師と熱心なキリスト教徒が含まれていた。

4 教育による布教活動

各国と結ばれた条約の結果、外国との交流が盛んになるにつれて、幕末からオランダ語が占めていた意味が次第に薄れ、その代わりに他の外国語、とりわけ英語とフランス語などに人々の関心が集まってきた。幕府自体も、優秀な若い人を養成する目的で学校を設立して、その教師に宣教師を呼ぶこともあった。明治の新政府はこの方針を積極的に受け継いで、様々な分野において「お雇い外国人」を招いたのは周知の事実である。このお雇い外国人のうちに、特に語学の分野において、日本での新しい活動のチャンスととらえて政府の呼びかけに応えた宣教師もあった³³⁾。これらの教師は日本人のために設立された教育施設で教えたが、その他に自宅で英語塾を開いたり、居留地内でキリスト教の価値観に基づいた学校を創立したりする人もあった。

先述したように、プロテスタントの宣教師は、欧米の文明を、宗教つまりキリスト教を核心とした総合的複合体と見なし、授業を通してキリスト教の思想、道徳、価値観などを日本人の学生に紹介することに努めた。宣教師たちには、教会を中心とする純粋な布教活動の他に、教育という世俗的な場でも宗教的な思想を伝える道ができた。横浜や

築地などでプロテスタントの宣教師はこの方法を利用して、早くから日本の若いエリートの人たちに重要な影響を与えた。ところが、新しい知識や技能などを歓迎する政府側は、このような教育のとらえ方を必ずしも歓迎せず、むしろ世俗的な知識とともに伝えられるキリスト教に対して、否定的な態度を取ろうとした。そのため、幕府は高札撤去の直後に宣教師を学校の教師として雇うのを禁じた。にもかかわらず、この禁止令を出した文部省自体はそれを守らなかった。ただ、この禁止令が出された理由は注目に値する。政府は、宣教師の戦略を見抜いて彼らが「学校教師を兼職すると授業の際に教育に布教がまじ」ることを懸念して、この禁止令を出したからである³⁴⁾。ここで表された政府の立場を、プチジャンが長崎の学校でした経験と考え合わせてみると、二者間の緊張した関係が明らかになる。

長崎奉行に依頼されて、プチジャンは奉行が設立した学校でフランス語を教えることを承諾した。しかし、やがてフランスから教科書が届くと、その内容が批判され、問題になった。誰が批判したのかは、このエピソードを報告しているプチジャンの手紙では明らかではないが、ある日本人は「余りにもカトリック的である」と不満を表して、問題の箇所を「鋏で切り取りたい」と言い出したという。さらにまた、「決して本の中に書かれている宗教的な問題について、生徒たちに話さないようにと要求しました。」と述べている。このような要求に対し、プチジャンは教師を勤められないと脅しをかけると、相手は「江戸から返事が来るまで」プチジャンの条件を暫定的な形で呑んだ。このエピソードを報告した最後に、プチジャンはこう書いている。「結局のところ私たちは、単なる名前だけの教師としてしか振まえないのです」³⁵⁾。やはり、宣教師は学校の教師になっても、宣教師であることを忘れて、「単なる名前の教師」として振舞うことはできないし、自分の教師の役目を「単なる名前の教師」として理解したくもない。しかし、奉行がキリシタンの動きに目を付けている長崎では、宗教は特にデリケートな問題なので、語学教師が宗教に関連した本を使わないように要求されるのは驚くに値しない。反対に、名前だけの教師ではないというプチジャンの抗議に、教師の任務を受け入れようとする宣教師の認識もよく読み取れる。

カトリックの宣教師であるプチジャンは、語学などの教師を務めることによって日本人に接触できるチャンスを見つけ、この任務を布教の一つの道として見ていた。横浜などで同じケースがあったが、一般的に見て、カトリックの宣教師はこのような教育を布教の補助的な方法として認めていても、教育よりも布教自体の方に力を注いだようである。その結果、本論文で考察の対象にしている幕末から明治初期にかけては、彼らが学校を設立する程教育熱心ではなかったと言える。

それとは対照的に、プロテスタントの宣教師の方は早い時期から、女子教育を初め教育を積極的に伝道の一方法として奨励した。その結果、居留地内には、教会だけではなく学校や塾も設立された。それが後に大学に発展した施設も少なくない。彼らの教育熱

心は、キリスト教をキリスト教文明の不可欠の要素であるという認識に基づいていると考えられる。この認識を持っていた代表的人物の一人はフルベッキというオランダ改革派教会の宣教師である。フルベッキは、1859年の秋に長崎に到着した。日本語を習ってすぐ幕府と佐賀藩の学校で教鞭を取るように依頼された。1869年に、今度は政府雇いとして東京へ呼ばれ、大学南校教頭を経て、正院法制課に勤め、元老院の顧問にもなった。長崎時代の彼の生徒たちのうちに、後に有力な政治家になった人びともいたので、彼らを通してフルベッキが政治に及ぼした影響は大きい。岩倉の遣外使節の組織や具体的な計画を立案するなど、彼は「政府のキリスト教に対する安心感を醸成する」大事な役を果たした³⁶⁾。1869年に遣外使節のためにまとめた「ブリーフ・スケッチ」という案に、彼は特に「宗教的寛容についての覚書き」を付け加えた。その中で、ヨーロッパでは、例えば王座に着く人はプロテスタント信徒であっても、国民も全てそうでなければならないことは少しもないと書いている。必要なのは、「人民が天皇に忠誠で、国法を守り、隣人と平和に生活し、真面目に商売し、公然たる罪や不道徳を犯さないかぎり、その信ずる宗教、仏教、儒教、新教、旧教、その他どんな宗教であっても自分の信仰のゆえに迫害を受けることがないということを知っているということなのである。」³⁷⁾つまり、信教の自由とは決して国家の安全を脅かしているようなものではないと力説しているのである。

フルベッキがこの文書を書いた頃、長崎では数千人のキリシタンが捕らえられ、西日本の各地方へ「村預け」される、いわゆる「浦上四番崩れ」という事件が発生していた。そして、その処理は幕府が明治政府に残した厄介な置き土産であった。この時に津和野へ配流された浦上キリシタンの代表的人物、高木仙右衛門は、役人にこう言ったと報告されている。「三百年このかたキリシタンの教への悪いといふことをききません。天子様方に悪いことをしたといふためしもききません。ただ、天地御主を信仰致しまする」³⁸⁾。信仰対象が異なっても、他の日本人と同様に「天子様方に悪い事をした」ことはないというこの発言は、フルベッキが述べている「宗教的寛容」の認識に極めてよく似ていると思う。仙右衛門は、拷問などの厳しい調べと流刑の後に述べたこの発言で、信仰は政治の権威を脅かしていないと主張している。この考えは、浦上四番崩れの背景にあったと思われる。密告や訴えによって18世紀末から連続的に起きた数回の崩れとは異なって、四番目の崩れはキリシタンが自らの信仰を理由に、檀那寺による仏葬を断ったから起きた出来事である。寺請制度をキリシタンなどの弾圧に利用して来た幕府権力は、この制度の象徴でもある仏葬を拒むキリシタンの行為を一揆として捉えざるを得なかったであろう。しかし、先述した仙右衛門の発言で明らかになったように、キリシタンは国の権力を拒むのではなく、自分たちの信仰に従って生活する権利を求めたのである。実際に、配流先での彼らの評判は「無学文盲ではあるが品行方正で素朴かつ実直な農民や職人たちである」と決して悪くなかったし、「刑法にふれるような罪を犯

した者はだれ一人いなかった」³⁹⁾。家近が指摘しているように、キリシタンのこのような態度は彼らに対する社会の評価を変えるために一役果たしたと思われる。しかし、天子などの権力に払う忠誠を天主（神）に払う信仰心と区別するキリシタンの態度は幕末の頃に生まれたのではなく、むしろキリシタンとしての彼らの存続を可能にした生活の知恵だと考えられる。つまり、「信仰を隠匿している段階のキリシタン民衆は、世俗の国家秩序を優先しているからこそ世俗の権力が禁止する信仰を隠匿した」⁴⁰⁾が、宣教師が彼らの目前に現れた時、バスチャンが予言した「大声でキリシタンの歌を歌って歩ける時代」、死を覚悟せず信仰を表明できる時代がいよいよ来たと感じたのだろうと考えられる。しかし、信教の自由を未だ認めず、信仰を含めて民衆の生活を統御しようとする政府は、キリシタンの行為を権力自体を脅かそうとする行為として捉えざるを得なかったのであろう。

アメリカ人が自らの国の宗教を持ち、それに相応しい行為をするのに障りがないことを定める条約の第八条項を何の異論もなく認めてもらったハリスは、このことを喜んだ。しかし、国内のキリシタンなどに対して相変わらず禁止令を維持している権力者は、何故アメリカ人の信教の自由を簡単に認めたのだろうか。この条項はアメリカ人、または他の外国人に許された区域にのみ当てはまる「法外権利」のみなので、キリシタンのような要求とは違って国内の統治権を脅かすものではなかった。そのため、幕府がそれを問題なしに認めても差し支えはなかったのではないと思われる。

5 キリスト教に回心した日本人

プロテスタントの宣教師は、欧米文明を宗教（キリスト教）を核とする複合体として認識する傾向が強かった。そのため、宗教のみならず、あらゆる新しい知識や技能などを日本で流布するのに努めていた。佐波巨が「何となれば和蘭は昔より日本と交通絶へざるが故に、同国人たり且其國語に通ずる時は萬事に付け便利たるべきことを察したればなり」⁴¹⁾と述べているように、日本は今まで外国の知識をオランダ語の仲介で入手していた。ところが、新しい知識を仲介するのは、主として英語であるので、この言語は新しい時代の到来を象徴するようなものである。そのため、英語を教える教師であることは、宣教師のもつ大きな魅力と引力であった。若い武士、とりわけ幕府に対して不満を抱いた若者にとっては、新しい世界への扉を開くことを約束していると思われるプロテスタントの宣教師の活動と、その新しい教えが魅力的であった。カトリックの宣教師はそれと対照的に、その頃むしろ庶民、キリシタンのような農民たちの布教に優先的に力を入れていた。二派のキリスト教のこうしたそれぞれの特徴は、キリスト教によせられた批判にも反映されている。高木一雄が紹介している「天主堂は中人以下の土民を誘引いたし耶蘇教は中人以上を専ら誘引いたし候」という用例は新旧二派による伝道の対

象を簡潔に表している⁴²⁾。「無学文盲」の農民にとっては新しい知識等は手が届かない世界だったであろうが、学問に関心を示し、さらにまた国の現状に不満を持っていて、これを変えようとする意欲に燃えていた若い武士たちには、宣教師が教えたことは新時代の夜明けを約束しているようにみえた。この人たちは必ずしも洗礼を受け、信徒になったわけではない。けれどもプロテスタントの有力な宣教師の許で指導を受けて入信し、教会内で活発に活躍していた青年たちのグループが早く出来た。初期の日本プロテスタント教会において大活躍していた横浜バンドを初め、札幌バンドと熊本バンドが名高いものになった。

武士には、プロテスタント宣教師のピューリタン精神と禁欲の厳しさもアピールしたようである。このような厳しさは武士の自画像に似通っているところが少なくなかった。しかも、場合によってはキリスト教の神への献身的態度は「死ぬために生きている」武士の態度に相応しいと思われた。熊本バンドの一人である海老名弾正は述懐して、「武士という者の生涯は結局死を決するにあり、死ぬために生きているとの自覚に達した。一命を主君に捧げる覚悟をきめた時、いい知れぬ壮烈な力を覚えた。そのように、生きるも死ぬるも神の命を旨とする決心に、私の弱い良心は復活して権威をとりもどし、内心に王政維新を経験した」と書いている⁴³⁾。海老名の告白は武士の理想像が内面化し、新たな形で生きて来たことを示す一例である。一方で、身分制を否定し、「神の前の人間の平等」を説いて、真面目さと勤勉さによる成功を神の祝福と解した宣教師の教えは商人にも魅力があった。

このように見ると、プロテスタントの宣教師はある程度日本の伝統の良さを踏まえながら、意欲的に新しい発展を目指し、その中で自分の新たな役目を見出そうとしている若い武士たちの前に新しい時代の橋渡しを提供する者として現れた。カトリックの宣教師にはそういうイメージは、少なくともこの早い時代の段階においてはまだまだ薄かった。彼らにとってはキリシタンとその独自の伝統をどう受け入れるかが、宣教活動の中心的課題ではなくても先ず取り組むべき緊急かつ大きな課題であったと思われる。

6 日本側の思想的対策

最後に、押し寄せて来たキリスト教に日本がどう応えたかの問題に触れてみたい。日本が各国と条約を締結するたび毎に、その条約に「宗教」に関する条項が含まれていた。これはその国々の人民の宗教などに関する規程であって、そのために日本国内の従来の宗教政策が変わることはない筈であった。しかし、諸外国の外交的圧力とキリスト教の宣教師の到来によって、国内では従来の宗門禁制を再検討して、それに代わる宗教に対する積極的対策を採る必要に迫られた。

1869年にフルベッキが大隈重信に「ブリーフ・スケッチ」を送った。この文書の中で、

フルベッキは近いうちにヨーロッパへ派遣する予定の使節団がどのような国々を訪問し、どのような施設や制度について尋ねて調査すべきかを具体的に提案している。これらの項目の中で宗教も一つの重要課題であり、これについてフルベッキは付録の形で「覚書き」を付け加えた。この覚書きで、ヨーロッパの国々は宗教にたいして基本的にどのような対策を採っているかを説明した上で、各国の制度をよく調査するように勧めている。このスケッチは明らかに、「信教の自由」という理念はそれらの国々において具体的にどのように実践されているかを見てもらうことを念頭においてまとめられている。したがって、宗教について「目下、西欧において一般に広まっている宗教の各種の組織に関しては、使節に関している高級役人の各々が訪問国において調査をする特別な自由をもたしめ、かつキリスト教を禁ずる布令をいつでも廃止するとすれば、西欧諸国の宗教に何か日本政府や国民に特別な危害を与えそうなものがあるかどうかをよく調査するように命じられること」が必要であると記している⁴⁴⁾。

この使節団の一員であった伊藤博文は後に、宗教が西洋諸国で果たしている役割について、これらの国の国民が、千年以上の歴史を踏まえて、宗教を国を統一する軸にしているが、日本では仏教も神道もこのような機能を果たしていないと述べている。それにかわって日本をまとめている軸は天皇制のみである⁴⁵⁾。伊藤はここで天皇制を国をまとめる主として政治的装置と考えているようであり、日本を国としてまとめる原理を狭義の「宗教」に求めず、天皇制に求めている。その一方で、日本の伝来宗教をまとめ役としては考慮していないことは注目すべきところである。これは、明治初期の政治家の世俗的な考えというよりも、その実践主義的な視座を示していると言えよう。伊藤と同じように、大国隆正も日本を統一する力の元を天皇に求めているが、伊藤とは違って大国は天皇のこのような力を日本の宗教性、特に天皇の宗教的意味に求めている。キリスト教に対抗できるのは日本独自の宗教であると大国は考えていた。大国は、天皇は日本を統一するために中心的な役割を果たしているが、天皇のこの力の根拠は天照信仰にあると力説している。キリスト教についての大国の解釈は、最初はキリスト教を呪術的で悪質な宗教として見る否定的な視点であったが、次第にそれを「随分よろしき教え」と見なす寛容の視点へ発展した。彼の考え方をこのように変化させた理由は、中国のキリスト教とプロテスタントのキリスト教に出会ったことにある。大国は最後には、キリスト教を「西洋の神道」と評価するようになった⁴⁶⁾。にもかかわらず、キリスト教を日本に相応しくない宗教と評価している立場に変わりにはなかった。何故なら、キリスト教の中心、つまりその「本」[モト]は日本(天皇)ではなく、外国の国王でもなく、その教主であるからである。つまり「西洋にて紀元千八百五十年といふは、教主を本にしていふ也」からである⁴⁷⁾。この宗教が日本に上陸しないために、適切な対策が要る。それは、国家をまとめるような、よく整った教えでなければならない。しかしながら、現行の神道にはこのような機能を果たしてくれる役を期待できない。「日本四流ノ神道ハ燈光ノ

如キモノ」にすぎず、それらと比べたキリスト教が「月光ノ如キモノ」である。そこで、彼は古事記・日本書紀に遡る古伝は「日光ノゴトク地球全国ヲ照シテ昭明比類ナキモノニ御座候」と言っており、日本元来の天照信仰を対策として提案する。つまり、日本を世界の中心に置き、それを統一する教えは彼がうたっている信仰でなければならない。古伝である天照大神の教えがそれである⁴⁸⁾。明治政府は大国の神道神学を取り入れなかったが、政府のキリスト教評価と高札撤去の決議に彼の思想が及ぼした影響は大きかったと思われる。結局、明治政府は国を統一する教えを新たに創作することにしたが、それは「国体神学」とも呼べる大教院などの神道職によって布教されるようになる教えであった⁴⁹⁾。

1889年の大日本帝国憲法によって「信教の自由」が保証されるようになった。キリシタン宗門等を禁制する高札が撤去されてから既に16年が経っていた。その時、初期の宣教師が持っていた夢にあおられた彼らの熱意は、日本の現実にあきらめ次第に冷めてきていた。キリシタン全員がカトリック教会として復活したわけでもないし、新しい文明の賜物は求めても、日本人の大勢がプロテスタント教会で洗礼を受けたわけでもない。しかし、宣教師たちの夢に始まった動きは、現代日本の「生みの親」ではなくとも、その誕生において見逃せない重要な役割を果たしたと言えよう。

終わりに

人間に救いの道を示すのはキリスト教宣教師たちの使命である。しかし、彼らがもたらすメッセージがどう受け止められるかは、伝道の対象である人びとの気持ちだけではなく、その文化などの事情にも左右される。幕末から明治初期にかけての日本の状況を考えると、「宗教」はその時代が抱えていた重要な課題であったことが明らかになる。それぞれの宗教から見ると、この課題には三つの側面があって、それぞれに独特な問題があったと言える。カトリックでは、「キリシタンの復活」によって明らかになった世界的な組織と信仰体制である教会とのつながりが重視された。プロテスタントの諸派はキリスト教を、優れた文明を作り、それとは切り離せないものと見て、文明と一緒に日本に伝えようとした。これらの外来宗教の動きに直面した日本側は、宗教が持ち得る国家を統一する力を再評価し、この力を利用しようとし、政治的経済的外圧に対応できる国家の精神的基盤を培えようとした。今回は論ずることができなかったが、日本のこのような対策から後にキリスト教の諸宗派にたいして新たな挑戦が生じることになったのである。

注

- 1) 日本の宗教を神道のみとして考えているわけではないが、本論文では、キリスト教の影響を制御するために日本側の手段として使われた神道に論を絞ることにする。
- 2) この交渉を「セシル提督は分遣艦隊を指揮して平和的示威運動を行って [中略] 援助した」(マルナス 1985, 49)。このセシル提督は宣教師を連れて、次に日本へ行くことを考えたが、フランスの外交官は、後に日本で明らかになったように、必ずしも宣教師の宗教活動を応援したと言えない。しかも、宣教活動を国家の管轄から切り離すように極力に努力したグレゴリウス16世の目的は、国家の法律と憲法を守りながらの宗教の自由な執行であった (Simon 2003, 510)。
なお、パリ外国宣教会とはフランス人の海外宣教専門の会である。会の目的は海外における宣教活動は勿論だが、最初から宣教地で適切な信徒を選んで邦人司祭に育て、宣教地の教会をできるだけ早く外国のそれとは独立させるものである。故に、彼らを守るフランス国家の役割は彼らの身の安全を保証するだけで、彼らによる宣教活動自体を政治的、軍事的力で援助する筈はもともとなかった。
- 3) Spence 1990: 161.
- 4) もう少し後の時期だが、1860年3月から12月までの間に長崎港に153艘の外国船が入港した。国で分けると、イギリス (93艘) の船が最も多くて、それに続いて、アメリカ (26艘)、オランダ (11艘)、ロシア (10艘)、フランス (9艘)、プロシャ (4艘) の船だったが、そのうち、軍艦は50艘、商船が90艘を占めていた (山本 1999: 196-97)。
- 5) Cosenza 1959: 206.
- 6) 1857年12月13日 (Cosenza 1959: 487)。
- 7) クロウ 1987: 46.
- 8) 1858年1月25日 (Cosenza 1959: 512)。
- 9) 高木 1978: 183 (日本語); Beasley 1967: 187 (英語); 高橋 (2003: 7) も参照されたい。
- 10) 高木 1978: 210-211.
- 11) チースリク 1968: 69.
- 12) Forcade 1885: 150.
- 13) 高木 1978: 58; Forcade 1885: 163.
- 14) マルナス1985: 233-35.
- 15) 長崎地方文化史研究所編 1986: 122-123.
- 16) 長崎地方文化史研究所編 1986: 95-96, 77-78.
- 17) 片岡弥吉 1979: 559; cf. 紙谷 1986: 185.
- 18) 長崎地方文化史研究所編 1986: 175, 注13.
- 19) 高橋 2003: 8.
- 20) Cosenza 1959: 374.
- 21) Griffis 1971: 316-317.
- 22) Rosenstone 1988: 12; 41.
- 23) 高橋 2003: 12.
- 24) 1858年の日米修好通商条約の文言はこの通りであるが、1866年の丁抹 (デンマーク) との条約まで相次いで結ばれた条約ではこれと同じ表現が使われている (高木 1978: 183-185)。
- 25) 慶應4年3月 (1868年) に書かれた高札では「切支丹宗門」と「邪宗門」は相変わず固く禁止されている (チースリク監修1999: 312 [図版])。

- 26) マルナス 1985: 188-192.
- 27) 高木 1978: 242.
- 28) 高木 1978: 250。資料については245-249を参照されたい。
- 29) 高木 1978: 277.
- 30) Chaillet 1919: 104-105.
- 31) プチジャンの1865年3月18日付けの手紙による（長崎地方文化史研究所編1978: 69-70; Chaillet 1919: 109-112）。
- 32) 高木 1978: 262-265.
- 33) 明治時代の最初の20年の間に招かれたお雇い外国人に17名の宣教師が含まれていた。全員がプロテスタントで、内の15名は英語教師であった（重久 1968: 71-73）。
- 34) 重久 1968: 70-71.
- 35) 長崎地方文化史研究所編1986: 48; 130-131.
- 36) 高橋 2003: 9; 1971, 梅溪25-45.
- 37) 梅溪 1971: 252-253.
- 38) 片岡弥吉 1972: 872.
- 39) 家近 1998: 151.
- 40) 大橋 2001: 286.
- 41) 佐波 1976: 292.
- 42) 高木 1978: 287.
- 43) 盛岡 1990: 45.
- 44) 訪問国としてフルベッキはフランス、イギリス、プロシア、オランダとアメリカを列挙して、「これら諸国が十分に理解されるならば、他の国々に時間を費す必要はない」と言っているが、使節団はその他、イタリア、ロシア、スペインなども含めて、合計12カ国を訪問した（梅溪 1971: 250）。
- 45) Nitta 2000: 260.
- 46) Breen 1996: 192, 注54.
- 47) 大国 1978: 426.
- 48) 大国 1988: 5; Breen 1996: 191-193.
- 49) 安丸 1979: 182または181-184.

文 献

- Beasley, W.G.
1967 *Select Documents on Japanese Foreign Policy 1853-1868*. London: Oxford University Press.
- Breen, John
2000 Ideologues, bureaucrats and priests: On 'Shinto' and 'Buddhism' in early Meiji Japan. In John Breen and Mark Teeuwen, eds. *Shinto in History: Ways of the Kami*, 230-251. Honolulu: University of Hawai'i Press.
1996 Accommodating the alien: Okuni Takamasa and the religion of the Lord of Heaven. In P. F. Kornicki and I. J. McMullen, eds. *Religion in Japan: Arrows to Heaven and Earth*, 179-197. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chaillet, J. -B.
1919 *Mgr. Petitjean 1829-1884 et la résurrection catholique du Japon au XIXe siècle*. Monceau-Les-Mines: M. Ph. Chaillet.
- チースリク, H.
1968 「十九世紀における日本の教会」『宣教師の見た明治の頃』, 7-74. キリシタン文化研究会。
チースリク, H. 監修
1999 『日本史小百科〈キリシタン〉』東京堂出版。
- Cosenza, Mario Emilio
1959 *The Complete Journal of Townsend Harris, First American Consul and Minister to Japan*. Rutland, VT and Tokyo: Charles E. Tuttle Company.
- Forcade, Théodore-Augustin
1885 *Le premier missionnaire catholique du Japon au XIXme siècle*. Lyon: Aux bureaux des Missions Catholiques.
- Griffis, William Elliot
1971 *Townsend Harris: First American Envoy in Japan*. Freeport, NY: Books for Libraries.
- 家近良樹
1998 『浦上キリシタン流配事件—キリスト教解禁への道』吉川弘文館。
- 紙谷威広
1986 『キリシタンの神話的世界』東京堂出版。
- 片岡弥吉
1979 『日本キリシタン殉教史』時事通信社。
1972 「仙右衛門覺書」谷川健一編『日本庶民生活史料集成 第18巻 民間宗教』866-878, 第一書房。
- クロウ, カール
1987 『ハリス伝—日本の扉を開いた男』東洋文庫61, 平凡社。
- マルナス, フランシスク
1985 『日本キリスト教復活史』みすず書房。
- 森岡清美
1990 『日本の近代社会とキリスト教』評論社。

長崎地方文化史研究所編

1986 『Bernard Petitjean プチジャン司教書簡集』長崎市，純心女子短期大学。

Nitta, Hitoshi

2000 Shinto as a ‘non-religion’: The origins and development of an idea. In John Breen and Mark Teeuwen, eds. *Shinto in History: Ways of the Kami*, 252-271. Honolulu: University of Hawai'i Press.

大橋幸泰

2001 『キリシタン民衆の研究』東京堂出版。

大国隆正

1988 「浦上問題につき意見書」安丸良夫，宮地正人編『日本近代思想大系 5 宗教と国家』5-6，岩波書店。

1978 「本学挙要 上」田原嗣郎他編『日本思想大系50 平田篤胤 伴信友 大国隆正』404-431，岩波書店。

Rosenstone, Robert A.

1988 *Mirror in the Shrine: American Encounters with Meiji Japan*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

佐波旦編

1976 『植村正久と其の時代』第一巻 教文館。

重久篤太郎

1968 『お雇い外国人 5 —教育・宗教』鹿島研究所出版会。

Simon, A.

2003 Gregory XVI, Pope. *New Catholic Encyclopedia, Vol. 6*, 505-511. Washington D. C.: Catholic University of Washington.

Spence, Jonathan D.

1990 *The Search for Modern China*. New York: W. W. Norton & Company.

高木一雄

1978 『明治カトリック教会史研究 上』キリシタン文化研究会。

高橋昌郎

2003 『明治のキリスト教』吉川弘文館。

梅溪昇

1971 『お雇い外国人11—政治・法制』鹿島研究所出版。

山本博文

1999 『長崎開港日記—幕末の情報戦争』ちくま新書187 筑摩書房。

安丸良夫

1998 『神々の明治維新』岩波書店。