幕藩体制形成期におけるキリスト教をめぐる思想的激動（I）

岩崎允胤

目次

一　幕藩体制の形成とキリスト教の伝来・布教
1　新しい時代の到来
——ポルトガル人の漂着、ザヴィエルの来日、そして、「元和偃武」
2　「大航海時代」と新・旧教、イエズス会
3　日本人の海外進出と「鎖国」によるその挫折
——世界的視野の拡大について
二　イエズス会と当時におけるその性格
1　イエズス会の創立と布教
2　イエズス会の性格
3　日本におけるイエズス会の活動
〔補論〕キリシタン禁制と「鎖国」（本号では以上まで、以下は次号）
三　キリシタン思想の伝来、それとの対決
1　山口の討論
2　キリシタン教理にかんする諸文献
(1)　イエズス会の教理書
①　『どちりいな・きりしたん』
②　ヴァリニャーノ『日本のカテキズモ』付　エヴォラ屏風文書について

(2) ハビアンの『妙貞問答』
3 排耶論
(1) ハビアンの『破提宇子』
(2) 林羅山・鈴木正三の排耶論
4 殉教への道
——「殉教者の血は新しいキリスト信者の種子である」（テルトゥリアヌス）

一 幕藩体制の形成とキリスト教の伝来・布教

1 新しい時代の到来

——ポルトガル人の漂着、ザヴィエルの来日、そして「元和偃武」

「元和偃武」。——民衆にとっては、あいつぐ戦乱による日々の生活の破壊は、もうどうにも我慢がならない。平和な生活の訪れをこそ、かれらはいまや何ものにもかえがたい幸せとしてひたすらに念じ、心の底から待ち望んでいたのであった、かって『太平記』の作者は、「北野通夜ノ事」の末尾で、夜の静寂につつまれた神殿の高欄で、解決の当てもなくいつまでもつづく戦乱のもたらす民衆の生活の痛苦を思い、「又静ナル事モヤト、憑ヲ残ス許」と、一僧侶の切なる憂いを綴っているが、やがて訪れることとなった室町期の平和とても、ほんの束の間の息衝きをかれらに約束するものにすぎず、支配武士層間の利欲に端を発する醜い確執は、早くも世を応仁の乱から戦国の狂乱の巷へと突入させ、庶民のいやます苦しみは、ついにその極み、そのどん底、行きつくところにまで行ってしまったのである、そのなかから、いまようやく、久しく民衆が待ち望んでいた曙光が東の空に見えはじめたのであった。

こうして形成されることとなった社会組織が、徳川幕藩体制である。しかし、それは、諸大名（諸藩）にた

いして卓越した軍事力を具える幕府の権力による強力な統制のもとではじめて持続しうるのであり、それゆえ、いったん事が起こればいつでも軍事体制にきりかえることのできる社会組織として成立した。そして、支配階級である武士身分と被支配階級である農・工・商身分、さらに穢多・非人身分という画然とした差別がこの時期の封建支配の維持のために必要不可欠なものとして創立されたのである。

爾後二百数十年もつづくことのできたこの江戸幕藩体制の成立過程は、社会構成史的にいえば、次のような経過になるであろう。すなわち、かつて足利尊氏のもとで樹立された室町封建体制は、十一世紀頃から形成されてきた荘園公領制の漸次的な解体、そして農村内部における封建的諸関係の拡大（とくに隷属農民――小百姓――の封建的な自営小農民への力強い成長）を基礎とする国人＝大名領国制として成立したが、この社会構成は、その内的諸矛盾の激化による不安定性のために、いくばくもなく列島全土を包みこむ百年を超える戦乱期を招き、織豊権力によるその収捨の時期を経て、徳川権力によって強力な統制政策のもとに封建的な支配体制の再編が仕上げられることとなった。

わが国はこれまで、東は広袤たる太平洋に臨む、東アジア文化圏の孤状をなす一環として、中国を初めとする周辺諸地域との相互関係のもとに、それらからの強い影響を多面的に蒙りながら、独自な経済的・政治的・文化的な発展をとげてきた。いま江戸時代に先立つ室町時代*（当然戦国時代を含む）の頃からの対外関係についてみれば、まず中国、すなわち明とは、義満に始まり、やがて細川氏や大内氏などの守護大名や大寺社が参加する勘合貿易がすすめられ、博多や堺などの港が大いに賑わったが、朝鮮とも、十四世期末頃から、対島の宗氏を介して島津氏、大内氏らの西国大名や豪商が関わり、日本船は琉球船とともにマラッカなど南方海上に進出していた。さらに、十三世紀頃からは、朝鮮半島を主として中国の沿海でも海賊的な行為を働いた「倭寇」が出没し（前期）、これはやがて衰退するが、十六世紀（後期の倭寇）になると、多くの中国人が、当時明朝

がとっていた「海禁」（朝貢貿易のみを認めた）を破って「倭寇」に積極的に参加し、日本人ともども暴力的な私的活動に進出するようになった。日本の大名が背後から利益を求めてこれに関わることもあった。折しも、一五四三年（天文十二年）にポルトガル人を乗せた孤船が、鹿児島の南方海上、種子島に漂着した。そのさい倭寇の首領王直を伴っていたことが注目される。なぜなら、これは東アジアでおこなわれていた貿易圏にすでにポルトガルが入ってきていた結果だからである。ともあれ、室町時代におけるこのような公的・私的な貿易関係の進展に伴う彼我船舶の頻繁な往来は、明の文化のわが国への漸次的な将来をもたらした。一例をあげれば、禅宗とその思想の影響として、金閣や銀閣などの建築、庭園様式としての枯山水、如拙、雪舟、等伯らの絵画、また利久、宗久らの茶湯など、いちじるしいものがあるといえよう。

＊　念のためにいえば、室町時代は、一三三六年足利尊氏が幕府を開いてから、一五七三年織田信長が将軍義昭を追放するまでとする。

それでは、その頃、日本人（とくに知識人）は、日月星晨や大地、その自然的構造についてどのような認識をもっていたであろうか。かれらはまだ、そのテーマにかんしてまとまった体系的認識をもっていなかった。また、そういう認識の課題を独自に立てておらず、アプローチするすべももっていなかった。易や理気陰陽五行説、あるいは宇宙にかんする蓋天説や渾天説などが折にふれていわれ、あるいは仏教的な須弥山（しゅみせん）（その周囲に日月星晨が回転している）などが、説かれていた。そして、人間の住む世界としては、日本（本朝）、中国（震旦）、印度（天竺）を主要な国々とみる一つの大きな領域が考えられていた。南北朝期のことであるが、たとえば北畠親房も『神皇正統記』の冒頭で「大日本者神国也（おおやまとはかみのくに）」としながら、その少しあとの箇所で、世界の自然的構成のなかに日本を位置づけ、これは、須弥山を中心とする世界において天竺からも震旦からも東北方向のかなたの海中にある別の州（しま）であって、神明が皇統を伝える国である、と述べている。わが国では、その後も、

中国から伝来する書物を見て、より詳しい説明を知る者もいたとしても、科学的な認識としての進歩はそこには何もなかったと思われる。したがって、十七世紀、すなわち幕藩体制の始まった初頭、イエズス会のイルマン（修道会士）となった邦人ハビアンと会見して論争した若き日の林羅山は、朱子学的な理気陰陽五行説を前提とする地球方形説に立っており、キリシタンの唱える地球形説――地球は丸いがゆえに、東極は西、西極は東であること――を理解することができないでいる（念のためにいえば、キリシタンもまだコペルニクスによって提起された太陽中心・地動説を認めておらず、この点で、幕府によるキリシタン禁制が完成する時までかれらの見解は変らなかった。かれらはガリレイやケプラーらの新しい自然学説を受けいれていないのであり、それゆえ、かれらの自然観を西欧の最新自然科学にもとづくものであるかのように――一部の学者によれば、「当時のもっとも新しく進歩した科学的具体的知識」によるものとして――[1]みるのは、誤っていると思う）。

当時日本の知識人がいま述べたような自然観をまだ出ていなかった十六世紀、戦国の只中、前述したように、ポルトガル人が王直を伴って種子島に漂着した。これは、天竺より遙かに遠い未知の世界に住むヨーロッパ人が初めて日本の土を踏んだことであり、周知のように、この時鉄砲が伝えられたのである。もっとも、いうまでもないが、当時の対外貿易の進展のなかで中間貿易によって利益を得ていたポルトガル人の存在は、日本の商人たちや大名らには、それ以前にもある程度は知られていたにちがいない。たしかにこの時の漂着は一つの偶然事ではあろうが、この時期の状況からいえば、遅かれ早かれかれらの来日は必然的なことであったのであり、翌年にはポルトガル船が薩摩に現れて貿易を求めている。そして一五四九年夏には、スペイン（＝イスパニア）人、フランシスコ・デ・ザヴィエル（Francisco de Xavier）――スペイン語では、ハビエル、ポルトガル語ではシャヴィエルが近いだろう――が鹿児島に上陸し、島津貴久（たかひさ）に謁見し、平戸、博多、さらに山口（そこは大内弘世の設営以来、京風に擬する文化の香り高い都市となっている）を経て、翌年一月早くも上洛

しているのである。賀茂川に臨む古都京都、日本のこのいわば「洛陽」は、その頃戦乱のさなか廃虚にひとしい蕭然たる有様であり、ザヴィエルの上洛の期待は空しくも何の成果をも生みえなかった。困苦を重ねながら耐えたかれの旅路は、やがてこの国に訪れる多数のキリシタンの歩む苦難の道を何らか予兆するものであったのかもしれない。しかし同時にその足跡は、約三百年ののち、日本の「開国」、そして国際化への道をはるかに先駆する貴重なものであったということができよう。

それでは、東アジアの東端で、有史時代から千数百年にわたって独自な経済的・政治的・文化的な発展をとげてきた日本に、遙かイベリア半島ポルトガルから、このように欧人があいついで来訪するようになるについては、彼地にいったいどのような激動的な事態が進行していたのか。周知のことではあろうが、いちおう当時の日本をとりかこむ客観情勢を確認するために、簡単にでもこの「大航海時代」、あわせていわゆる「宗教戦争」の状況について一瞥しておきたい。

2「大航海時代」と新・旧教、イエズス会

かれらのあいつぐ来訪に先立って、十五世紀から十六世紀（さらに十七世紀の前半）にかけて、ヨーロッパ人によって彼地からの新航路の開拓が次々とおこなわれ、かれらの用語によれば、「新大陸」をはじめ、かずかずの新しい「発見」がもたらされた。かれらは、それらの土地に植民とキリスト教（カトリシズム）の布教活動を活発にまた強引におしすすめた。この時代が「大航海時代」といわれる。もっとも、大旅行、大航海や、大規模な探検といったものは、昔からしばしばおこなわれてきた。われわれにとって最も親近なのはシルクロードの旅路である。その他にも、歴史を顧れば、古くはフェニキアやギリシア・ローマの時代があり、くだって

十世紀から十二世紀にかけては、広州からインド西岸を経てペルシアや南アラビアにいたる交易のための東西海上交通の発展があり、また、十四世紀、モロッコ生まれのイスラム教徒、イブン・バットゥータの三大洲（アフリカ、アジア、ヨーロッパ）周遊、また十五世紀、明の成祖に仕えた西域出身のイスラム教徒鄭和の、大船隊を率いてのインド洋、ペルシア湾、アフリカ東岸への大航海など、有名なものがいろいろある。だが、イベリア半島のポルトガル、スペインを中心に（のちにオランダ、イギリスも遅れて参加することになるが）海洋航海への波が熱狂的に沸々とわきあがるなかで、ついに、世界が丸く一つであることを航海という行動によって証明したのが、この時代である。その側面からこの時代を「大航海時代」とみることもできるだろう。この時代はまた「発見時代」とも以前にはいわれたが、この用語にはいかにも露骨な西洋中心主義が現れている。いうまでもなく、「発見」されるまでもなく、インド、中国、日本には古い歴史があり、中南米でも同様、人々の生活、建国の営みがあり、いうところの「発見」の結果、現地のアステカ帝国やインカ帝国、そしてそれらの文明は「抹殺」されたのである。西欧からの外来者は、日本を植民地とすることはできなかったけれども、アフリカでもインドでも、中南米でも、軍事力をもって野蛮にも現地を攻略し、恣（ほしいまま）にそこに植民をすすめた。そして、カトリシズムの布教は、そのことに反対し、阻止するどころか、逆にこれと緊密に結びついておこなわれたのである。しかも、現地の経営を推進するためにかれら欧人は、目に余るほどの悲惨な奴隷貿易を組織的に遂行していた。ときおり今でも、日本におけるイエズス会の布教のすすめ方は中南米などとは本質的にちがっていて、純粋な信仰に終始したかのような発言を耳にするが、真摯な信仰者の個々の人格は別として、全体として当時のイエズス会の活動をこのようにみることは、正しくないと、わたくしは思う（詳しくは後述）。

いまここで、イベリア半島からの大規模な海外進出について若干の重要なことをしるそう。十五世紀には、

ポルトガル王やエンリケによる航路開拓事業への壮大な構想に発し、バルトロメウ・ディアスの喜望峰（のちの命名による）への到達、スペイン王イサベラの援助のもとジェノヴァ生まれのコロンブスによる大西洋横断と西インド諸島への到達、ヴァスコ・ダ・ガマによるインド航路の開拓、カブラル（ポルトガル人）のブラジル到着、十六世紀には、ポルトガル人によるインド・ゴアの占領、ポルトガル生まれのマゼランとその部下による世界周航の完成、ポルトガルのブラジル北東部への植民、アステカ・インカ両帝国の滅亡とつづき、イグナチオ・デ・ロヨラらの創立したイエズス会のローマ教皇による認可（一五四〇年、その翌年、ザヴィエルの、リスボンから東方インドへの出発がある）、ポルトガル人のマカオ居住権獲得、スペイン人のフィリピン征服があいつぐ、――そしてこの世紀の八〇年代に、ヨーロッパに「宗教戦争」の嵐が吹きあれ、新教の国オランダのスペインからの独立と、スペイン無敵艦隊のイギリス艦隊による敗北とが、歴史的に大きな局面の転回となった。この最後の二つの事態は旧教側にたいして甚大な打撃を与えるものであった。以後、イギリスとオランダは海外にますます雄飛するが、早くも十七世紀半ば頃から後半にかけて三次にわたってこれら両国のあいだに戦争が起こり、その勝利によってイギリスは海上支配に向けてしだいにのりだしてゆくのである。

「大航海時代」と年代的に重複し相互に切り離しえない面をもつのは、「宗教戦争」である。それは、いま述べたオランダの独立戦争やフランスのユグノー戦争（セント・バーソロミューの虐殺などを含む）などを経て、いわゆる三十年戦役（一六一八－四八年）を最後で最大の山場とする、約百年に及ぶ一連の大きな抗争をいう。その特色について大類伸は次のように概括している、「新教徒のカトリック教攻撃に対して、カトリック教会それ自身の内に廓清運動が起こり、ほとんど本来の面目を恢復した上に、ジェスイット派〔イエズス会〕等の団体が、熱烈なる犠牲的精神を以て、カトリック教の宣伝に従事して、新教に対する猛烈なる攻撃を開始した。ここにヨーロッパの天地は、新に両教徒の間に二分されて、十六世紀の始めから十七世紀にかけて、お

よそ一世紀にわたる宗教戦争の時代を現出した。此の新旧両教徒の激烈な宗教斗争に、諸国間の政治的紛争が混淆して、ますます葛藤を大ならしめた。それらの戦争は宗教戦争であるとはいえ、本質においては、中央集権の発達につれて、外に力を用うる余裕を得るようになった諸国君主の政治的野心の生んだものに外ならない。そうして新旧両教徒の宗教的反目と結び付いたため一層激烈となったしだいである。要するにそれらは宗教の仮面を被った政治的斗争に外ならないのである。[2]」

宗教戦争についての言及は以上にとどめるが、大航海時代に海外に大きく進出した諸国は、その本国のあるヨーロッパでは、このように宗教的ヴェールのもとに血みどろな抗争をつづけていた。このことは海外においても複雑なしかたで波及しないわけにはいかない。キリスト教はその本土で、たしかにイデオロギー的なヴェールであったとはいえ、新旧諸派いりみだれて、このように、それぞれの信条を掲げて凄惨な抗争を展開したのであった。宗教と政治・軍事はあらゆるところで社会的には基本的に不可分であった。

3　日本人の海外進出と、「鎖国」によるその挫折

――世界的視野の拡大について

以上のことは、当時の日本にとって、いまや地球的世界が新たな視野として開けてきたことを意味する。その頃の大きな南蛮屏風には、ポルトガル船の入港、彼我交易の活況、さまざまな衣裳を着けた人々、また遠景には日本風の教会のなかでのミサ聖祭の模様までもが、異国情緒豊かにみごとに生きいきと描きこまれている。昨年（一九九三年）、東京で「ポルトガルと南蛮文化」展を見て書きしるした『民主文学』誌上の一文で、わたくしは次のように書いた。ポルトガルの進出に伴ってアフリカやインドや中国などの各地で、諸文化が混淆しあいながら展開したことに触れ、「まったく異質の文化がみごとに複合し、その地域に応じた独得の文化様

式に結実してゆくさまは、まるでダイナミカルな構成をもつ一編のドラマをみるような迫力があり、図録の解説にもあるように、地球の三分の一以上の経度にわたる広大な地域の『一本の糸で結びあわされた文化の珠玉』を、一堂に集めた観があった。それゆえ、ポルトガル人が最遠の地日本に達した階段では、『南蛮文化』は、アフリカやアジアの『非ヨーロッパ的』な要素を色濃く混在させた複合文化の様相を呈していたのである。南蛮船の入港の模様を描いた『南蛮屏風』にも、ポルトガル人はもとより、アフリカ、インド、中国の人たちも描かれ、国際色豊かなものとなっている。こののち日本は鎖国体制になってゆくとはいえ、この一世紀近くのあいだに伝えられた異国の文化・技術・芸術の成果は、長く命脈を保ちながらやがて近代をきり拓く原動力にも連なってゆくのである。[3]」

今日の言葉でいえば、南蛮ブームが沛然とあちこちで湧きあがり、織田、豊臣をはじめ、諸大名はもとより、各地の豪商は、ポルトガル船のもたらす海外の商品、ヨーロッパ産の毛織物、鉄砲や火薬、中国産の生糸や絹織物、南方産の皮革や香料などの購入にきわめて積極的であった。南蛮風の珍らしい衣裳も好奇心を集めた。そのさい、当時の日本が、中国でおこなわれていた進んだ精錬技術を朝鮮を経由して導入し、自主的な小経営の生産様式にこれをとりこむことによって、しだいに世界有数の銀産国となったことが、南蛮貿易の発展の前提となった点に注意したい。貿易のさいわが方からは大量の銀が輸出されたからである。[4]

新しい珍らしいもの好きの信長が南蛮趣味の先端に立っていたのはいうまでもない。しばしば南蛮風の衣裳を好んで身につけていたばかりでなく、かれの身辺には、異色の南蛮笠、新規な帽子、緋色の袖なしの外套や、紅色の繻珍（しゅちん）の織物、コルドバ産の皮革などがみられた。異国風の金色に縁どった皮革で装丁された書物もときに机上に飾られていたかもしれない。信長はフロレスやオルガンチーノ、ロレンソらからキリスト教の教義についてはもちろん人のこと、さらに世界の状勢、本国からの渡航の状況などから、日月星晨の運行や地球の形

状にいたるまでのたくさんの諸知識を得ることを楽しみとした。地球儀をみて、かれは地球が丸いことを理解した一人であった。時計にも大きな興味をもち、グレゴリオ聖歌、ミサ曲など教会音楽も聴いただろう。秀吉もその影響を大きく受け、南蛮風の衣裳をたいへん好み、吉野の観桜宴の折にはひときわ興を栄すために諸大名に南蛮服を着てくるように命じたほどの異国趣味をもっていた。大阪城内には豪華な洋風ベットも置かれており、見物した異邦人を驚かせたという。

信長や秀吉が率先してこのような風であったことも手伝って、こうした南蛮趣味は大名のあいだはもちろん、商人や民衆のなかにもかなりの流行をみたものと思われる。今日われわれの普段用いている語のなかにポルトガル語由来のものが多々残っていることも、かれらの生活様式が当時民間にかなりの程度に受けいれられていたことを物語っている。たとえば、カステラ、テンプラ、ビスケット、パンなどの食物にかんするもの、メリヤス、ラシャ、サラサ、ジュバン、マント、カッパ、ビロードなどの衣類にかんするもの、そのほか、ボタン、シャボン、カルタ、タバコ、フラスコなどの類である。

さらに重要なのは、イエズス会宣教師の発意で印刷機が導入され、日本文の出版物も出たことである。すなわち、一五九〇年に、遣欧少年使節とともに再度来日したパードレ（神父）・ヴァリニャーノが、印刷機を伝え、これによって、キリシタン版といわれる活字印刷本が出版されるようになったのである。教理的な文書はもちろんであるが、その他、『平家物語』や『伊曽保物語』などがローマ字で出版されたばかりでなく、ルイス・デ・グラナダの白眉の書といわれる信仰書の抄訳『ぎやどぺかどる・きりしたん』や、トマス・ア・ケンピスの書としてつとに命名の高い『キリストのまねび』（今日著者については異論もあるが）の抄訳『こんてむつすむん地』などが日本語版として刊行されている。当時のキリシタンのなかには、こうした名著に親しむ者もいたのである。

さて、ザヴィエルが日本での布教の基礎をおいて以後、フロイス、オルガンチーノ、ヴァリニャーノ、ロドリゲスら多数の宣教師が来日した。かれらは、教育事業や慈善事業をおこなうことと結びつけて、熱心に布教をすすめた。ポルトガル王は、布教を認めない大名領には貿易船を寄港させないという方針をとったためもあって、貿易上の利益からキリシタンを保護する大名も出たし、さらにみずからその信仰を持ってキリシタンとなった西国の大名もいる。たとえば、豊後の大友義鎮（宗麟）、肥前の有馬晴信、肥前の大村純忠らである。* 他方、宣教師らは、布教をすすめたが、しかしまた、政治（軍事）・経済の問題に関わらないわけにはいかなかった。イエズス会は、創始者イグナチオ・デ・ロヨラやザヴィエルらの一人ひとりの真摯な信仰については疑えないとしても、その成立当初の経緯（後述）からみても、ヨーロッパ本国の政治（軍事）・経済上の政策、さらにいえば、教皇とポルトガル王（のちにはスペイン王）との、布教および植民の拡大への根強い志向と緊密に結びつかざるをえないという宿命を担っていた。

＊　摂津（大坂）の高山右近は、武将として当時の政治と軍事の怒濤のなかに終始巻きこまれざるをえなかったが、信仰の純粋さにおいて傑出していたといわれる。信仰か領国か（後者にはかれの家族と家臣の運命がつねに関わっている）の二者択一のぎりぎりの岐路に立たざるをえず、しかし苦悩のなかで迷うことなく前者をとり、一六一四年、マニラに追放されることになった。そしてその地で客死した（海老沢有道『高山右近』吉川弘文館、一九八九年、長部日出雄『まだ見ぬ故郷』毎日新聞社、一九九一年）。

信長は、頭脳明晰な合理主義者で無神論者であったと思えるが（しかし、人間の殺戮を何とも思わぬ暴君でもあったことなどは、とうてい許すことができない、また自分こそは、「神」だと考えていたらしい）、仏教の勢力にたいする対抗のために、また、貿易上の観点もあり、さらにかれ自身の南蛮趣味も手伝って、一定の範囲内ではキリスト教の保護をおこなった。秀吉は、初めキリスト教を許容する姿勢を示し、ロドリゲスと対談

することを喜んでいた。その後しだいにキリスト教への警戒心を深めながらも、一五八七年（天正十五年）の伴天連追放令では、なお、商教分離の政策の上に立って、キリスト教を広めさえしなければ通商は自由であるという態度をとった。しかし、一五九六年にはサン・フェリペ号事件がおきて、それを機にキリスト教にたいする警戒心がますます深まり、ついに明くる九七年、主としてフランシスコ派にぞくする二十六聖人の処刑が断行された。これはわが国最初の大殉教である。その後、家康・秀忠のもとで、幕府直轄領でのキリスト教の禁止を定めた、一六一二年の禁教命と、翌一三年、家康の側近にいた禅僧崇伝の起草になる伴天連追放文の発布などを経て、翌一四年には、多数の宣教師や高山右近らをマカオ・マニラに追放する歴史的な事件が起きた。

十六世紀の半ば頃から、農業、鉱業などの生産分野で、自立した小百姓や自前の職人による小経営が展開し、それによる国内での生産力のいちじるしい発展がみられた。そのため生産物の交易も大いにすすんだが、これにたいして、幕府としては、封建制の基礎を固めるために商業の発展を抑制する必要がおこった。また、海外貿易を統制して西国諸大名による外国貿易の推進を抑止する必要もあり、さらに、宣教師間の対立（すでにイエズス会ばかりでなく、フランシスコス会、ドミニコ会などの宣教師も来日して活動しており、ヨーロッパでのそれらの旧教諸派の対立が日本にもさまざまな波紋を生んでいた）に巻きこまれる煩しさも日本側には起こってきた。しかも、何をおいても、幕藩体制の維持・発展のためには、キリシタンは、不要であるばかりでなく、むしろきわめて危険なものであるという根本的な判断がうまれ、一六三三年（寛永十年）、朱印船以外の便による海外渡航の禁を出して以降、幕府はついに三九年（寛永十六年）、ポルトガル船の来航を禁止するにいたる。こうした一連のいわゆる「鎖国」令が公布され、つづいて四一年のオランダ商館の出島移転によって、いわゆる「鎖国」の完成をみるにいたった。**

＊「鎖国」といっても、国を鎖（とざ）したわけではない。この点では「鎖国」は正確な用語ではないであろう。この用語は、のちに十八世紀の七〇年代から欧米の列強が来航して通商を求めるようになった段階で、彼我双方で使われるようになった。長崎の通詞、志筑（しづき）忠雄の『鎖国論』（ケンペル『日本史』の抄訳）で初めてこの語は用いられた。

＊＊しかし幕府は以後も、オランダ船の出島への入港を許したほか、明の商人との私的貿易をつづけることも認めていた。将軍の代かわりごとに朝鮮から慶賀使節の来日があったし、宋氏と朝鮮とのあいだの貿易もおこなわれていた。

遡って、とくに織豊政権期、江戸幕府初期には、わが国の諸大名のうちにも海外貿易に大いに関心をもつものがおり、豪商らもみずから船を出して貿易のためにめざましい進出をしていた。角倉了以、末次平蔵、茶屋四郎次郎（歴代の通称）らは、秀吉、ついで家康から朱印状を受けて安南をはじめ南方の諸地域との貿易をすすめた豪商として著名である。

ここで支倉常長の渡欧（一六一三－二〇年）について若干述べておこう。かれは伊達政宗の命によって、フランシスコ会に所属するルイス・ソテロらとともに、ローマとマドリッドを訪ね、教皇とスペイン国王との謁見を受けることができたが、教皇庁から仙台藩への宣教師の派遣とスペインとの通商の許可という渡航の目的を、そのままの形で達成することはできなかった。しかし、ローマでは具体的な配慮のある返答を一応うることができたといえるであろう。とはいえ、使節が帰国した時点では、国内の状勢はすでに、キリスト教の発展およびスペインとの通商の推進にとって、はなはだきびしいものとなっていた。それゆえ、使節は、結局、目に見える形で成果をあげることができなかった。

とはいえ、支倉の渡航は、石巻湾の月の浦から出帆し太平洋を横断してメキシコに着き、さらに大西洋を渡航してスペインに達し、セヴィリア、コルドバ、トレドを通ってマドリッドを訪ね、ついでバルセロナから海路、ジェノヴァへと向い、最終目的地ローマに到着したのであった。この壮挙は、南方廻りで、もっぱら宗教

目的で年少の天正少年使節たちのおこなった渡欧とはちがった意味で、特筆に値するだろう。何といっても日本人として二つの大洋を横切ってローマに赴いた最初の航海だったからである。*

＊　支倉常長の画像は、ローマ・ボルゲーゼ宮に、また支倉らの一行を描いたものとみられる絵画がローマのキリナーレ宮殿にある。また、かれについては当時の六点もの版画があり、シピオーネ・アマーティの『伊達政宗遣欧使節記』が、当時ローマとドイツで出版されている。これらのことは支倉の活動が西欧で注目されたことを意味するだろう。しかし、わが国でのキリシタン弾圧や、この渡航に関わったフランシスコ会にたいするイエズス会の反目等々のために、従来かれの歴史的意義はかなり低くみられがちであった。こうした点を指摘した点で、田中英道の近著『支倉六右衛門と西欧使節』（九善株式会社、一九九四年）は注目されると思う。

しかし、以上で述べたような、角倉了以らの豪商たちや、武人支倉常長や、その他の人々によって次々とすすめられた海外へのめざましい進出は、幕府による「鎖国」政策の断行によって、雄図も空しく、後続を断たれてしまったのである。

以上を前置きとして、本稿でわたくしはキリシタンの哲学的・思想的な諸問題の研究という本論に入りたいのであるが、その前になおもう一つ、創立当時のイエズス会はどういう社会的性格をもつ宗教結社であったかについて、考察しておこう。

二　イエズス会と当時におけるその性格

それではイエズス会とは当時どういう性格の宗教団体であったか。(5)

1　イエズス会の創立と布教

宗教改革の時期に、旧教側は、新教の勃興から強い刺激を受け、それに対抗して、自らの積年の悪弊を是正することをとおして自己の宗教的立場を断乎として擁護し、失地を回復するための運動をおしすすめた。その中心をなしたのは、一つには、一五四五年から一五六三年までのあいだに数回開かれたトリエント公会議であり、この会議は、ローマ教皇の最高で絶対的な権威と、聖書と聖伝を基礎とするカトリシズムの伝統的な神学とをあらためて確認したうえで、新教の提起する斬新な諸教理を根本的に否定し、宗教裁判所を設けて異端や邪教を根絶することなどを決定した。もう一つが、イグナチオ・デ・ロヨラ（Ignacio de Loyola）の創設したイエズス会であり、会は一五四〇年に教皇から正式の認可を受けた。これは、厳格な軍隊的な規律をもって組織された結社であり、会士は「対抗宗教改革」（Counter-Reformation）の一翼を担う戦士として各地で活動することとなった。日本には、フランシスコ・デ・ザヴィエルが、独自な判断と宗教的熱情をもって、会の活動の尖兵として、前述したように、一五四九年に到来したのである。

イエズス会の成立の経過についてここで若干述べておこう。創立者イグナチオ・デ・ロヨラはスペインのバスク地方の美しい谷にあるロヨラ城内で、指折りの貴族の子として生まれた。軍人としてカスティリア官廷で十年間、かれの生涯をつらぬくこととなる強い騎士道精神を体得したといわれる。ピレネーをこえて攻めてきたフランス軍とたたかって、かれは重傷を負い、故郷に帰って聖書を読み祈祷と瞑想の日々を送るなかで、やがてイェルサレムへの巡礼の旅に出た。かれのうちにはイェルサレムをめざす十字軍の情熱が受けつがれているといえよう。巡礼を終えて、かれは司祭になることを決意し、サラマンカ大学に入り、ついでパリの大学に移る。かれはこの地でますます神（デウス）とイエズスへの信仰と、同時に伝道の情熱を高めた。かれの周囲には、スペインのザヴィエル城内、同じく名家の生まれであるフランシスコ・デ・ザヴィエルら、六人の同志が集まってきた。かれらは一人を除いてみなスペイン人である。そして一五三四年八月のある日、モンマルト

ルの丘、聖ディオニュシウスの小聖堂の地下室で、かれらは神の前に跪き、清貧と童貞をもってイエズスに仕え、聖地巡礼の誓いを新たにたてたのである。イエズス会は実質的にはこの時に成立したといわれる。ロヨラは推されてその長となった。かれらはイタリア・ローマに赴いたが、イスラムを信奉するトルコとヴェネチアとのあいだに不和が生じ、巡礼に出ることは困難な状勢となった。そのため会は巡礼を断念し、教皇への絶対服従のもとに伝道活動に全力を尽くすことをきめた。折も折（一五三九年）、ポルトガル王は、それまでに手中におさめた東洋の植民地を神の支配に委ねることを願い、教皇庁に、ロヨラの輩下の者を東インドに派遣することを求めて来た。そしてザヴィエルが選ばれ、翌年リスボンにかれは赴いて王の謁見を受けた。こうして一五四〇年九月、イエズス会はローマ教皇からの正式認可を得ることとなったのである。イエズス会とポルトガル国王との結びつきはここに生まれた。[6] しかし、――その後のことであるが――一五八〇年以後ポルトガルはスペインに合併されることになる。そこで会はスペイン＝イエズス会ともいわれる。もっともスペインは、前述したように、まもなく、すなわち一五八八年に、無敵艦隊がイギリス艦隊に大敗し、強大な勢力は急速に衰退に向かった。このことは、一五八一年のオランダのスペインからの独立とともに、カトリック教会にとっても大きな打撃となった。

ロヨラがイエズス会の創設へと導かれたのは、とくに、『マタイ福音書』の「人は、たとえ全世界を手に入れても、自分の魂（アニマ）を失ったならば、何を得るところがあろうか」（16の二六）と、『マルコ福音書』の「全世界に行って、すべての造られたものに福音と宣（の）べなさい」（16の十四）との二聖句であるといわれる。ザヴィエルら会士たちはみなその精神に心から共鳴して会士となったのであり、かれらは熱く固い信念をもって各地でカトリシズムの布教のために活動した。ザヴィエルがポルトガル布教保護権（padroado）を超えて、どんな困難をおかしても日本と中国にまで宣教に出かけようとの独自な考えをもつにいたったのも、この精神、この

熾烈な使命感からであった。

2　イエズス会の性格

しかし、イエズス会はその創設の当初から純粋な信仰団体にとどまることはできなかった。そもそもイエズス会は Companhia de Jesus（ポルトガル語）を原名とするが、companhia は軍隊の一単位を表わす語であり、前述したように、その会はイエズスに奉仕する厳格な規律をもつ軍隊的な組織として結成されたのである。大類伸は次のように書いている、「元来イスパニア〔スペイン〕では十五世紀の末までムーア人〔北西アフリカからイベリア半島に及ぶイスラム教徒〕に対する十字軍がしばしば起こされ、ムーア人最後の根拠地であったグラナダの陥落した〔一四九二年〕後も、引続いてアフリカの異教徒遠征及び征服に従事しつつあった。従ってイスパニアの武士にはなお中世の十字軍時代の宗教的熱情があった。ロヨラがイスパニアの武士出身であったのも決して偶然ではないのである」。「その教団もまた軍隊組織であり、団員は上官の命令に絶対服従することを要求された。ことに法王を地上におけるキリストの代表者と仰ぎ、法王を擁護するためには加何なる手段をも辞せなかった。かれらは厳粛なる訓練と規律とを重んじ、それをもってあらゆる幸福の源と考えた。この規律を重んじ法王に対し絶対服従を誓った点がジェスイット〔イエズス会士〕の特色である。[7]」

ローマ教皇を地上における絶対的な権威と仰ぐイエズス会は、前述したように、その公的な成立の経緯からも、当初からポルトガル王の手中にある植民地へのカトリシズムの布教という任務を担っていたのである。カトリシズムの諸組織と政治（含、軍事）権力、その植民政策とのこの結合は、しかし、ひとりイエズス会のみの事ではなかった。フランシスコ会、ドミニコ会などについてもいえる。すなわち、西方へと大西洋を渡っていち早く進出したのは、スペインであった。そして、一四九二年、イサベラ女王の援助によるコロンブスのバ

ハマ諸島到着がある。イエズス会は、――ポルトガルがアフリカやアジアとの交易の方に大きな関心をもっていたために、――中南米での布教に参加したのは遅れるが、事態は同様であった。加茂雄三はスペインの中南米における布教と政治・軍事との結合について次のように書いている。「当時のスペインでは、グラナダの陥落で十字軍感情が高揚し、イサベル[ラ]、フェルナンドのカトリック『両王』〔イサベル[ラ]はカスティリャ王、その夫フェルナンドはアラゴン王で、一四七九年両王国の合同によってスペイン王国が成立した〕も熱烈な布教の使令感に燃えていた。さらに宗教を基盤とする新しい国家建築への志向、カトリック教会や各派修道会の再活性化という状況があった。征服から植民地時代初期〔ハプスブルク家のカルロス一世の即位した一五一六年頃からフェリペ二世の治世へとつづく十六世紀〕にかけて、先住民教化の先頭にたったのは、フランシスコ会、ドミニコ会など各派修道会の会士たちで、彼らの熱心な布教活動が『軍事的征服』を補ったのである。〔一五二一年にアステカ文明を壊滅させた〕征服者（conquistador）コルテスですら、軍事力だけでは征服できないことに気がついていた。一五二四年、メキシコ市の入口でコルテスらは、最初のフランシスコ会士をひざまずいて迎えたといわれている[8]」。イエズス会も中南米での布教に遅れて参加することになるが、そのさい政治権力と結託して原住民にたいしてはなはだしく抑圧的態度に出たことも周知の事実である。さらにずっとのちのことであるが、イエズス会の活動の態度は周囲からのきびしい反発・批判を受け、一七六七年には、スペイン領中南米の全域からすべてのイエズス会士は追放されてしまうのである（ここにも旧教諸派の抗争がみられる）。

十六世紀に戻ろう。これは、念のためにわが国でいえば、戦国時代の只中、やがてポルトガル人が種子島に漂着し（一五四三年）、ザヴィエルの来日（一五四九年）、信長の義昭を奉じての入京（一五六八年）、ついで義昭が追われ、室町幕府の崩壊（一五七三年）、秀吉による聚楽第建造（一五八四年）、伴天連追放令発布（一五八七年）、とつづく頃である。ちょうどその頃、スペイン王国は、ハプスブルク家のカルロス一世からフェ

リペ二世へと続く、いわゆる王権神授説をイデオロギー的な支柱とする絶対王政下にあり、惨虐非道にわたる征服と侵略、植民地経営が大々的におしすすめられた。その当時、スペインでいかに既存の自由さえもがむごくも踏みにじられ庶民から奪い去られたかについて、K・マルクスは「革命のスペイン」と題する論文の冒頭部分でこの国の歴史を概観しながら次のように書いている。「この皇帝〔カルロス一世〕のもとでは、古い自由はすくなくとも壮大な墓地に葬られたのである。このときは、バスコ・ヌニェス・デ・バルボアがダリエン湾に、コルテスが〔アステカ帝国を滅ぼして〕メキシコに、そしてピサロが〔インカ帝国を滅ぼして〕ペルーに、カスティリャの旗をうちたてた時であった。スペインの勢力がヨーロッパで最強を誇っており、イベリア人の南国的想像力が黄金郷や雄々しい冒険の数々や世界王国の幻影にまどわされていた時であった。そのとき、スペインの自由は、剣戟の響き、黄金の雨、アウト・ダ・フェ〔異端審問による火刑〕の身の毛もよだつ火炎とともに消失したのである。[9]」とくにフェリペ二世の時代（一五五六―九八年）には、ポルトガル王位の断絶に乗じてその王位を兼併する（一五八〇年）ことによって、かれは「世界史上はじめて太陽の没せぬ大帝国を実現[10]」したのである。王はつとにカトリック教をもってその海外の領土の精神的統一の基礎としようと願っていた。それゆえ、加茂雄三もいうように、当時、「スペイン人によるアメリカ大陸の征服、領有、統治を正当化した根拠が、一貫して『キリスト教の布教』に求められていたこと」はいうまでもない。そしてスペイン国王もポルトガル国王も、アメリカ大陸での教会活動を統制下に置くための諸権利を、ローマ教皇から与えられた。スペイン語で『パトロナート・レアル（patronato real、国王の宗教保護）』と呼ばれたそれ〔諸権利…筆者〕は、国王による植民地の聖職者の任命権や、教会の権力や収益の監督などを定めており、国王はそれらを道具として植民地の教会を王権の従属下に置くことができた。[11]」

以上の分野はわたくしのまったくの専門外にぞくするので、引用を重ねたが、ポルトガルとスペインの両国

人によるアフリカ、アジア、あるいはアメリカへの進出と征服から、絶対主義の王国による植民地の経営と統治にいたる過程において、政治と宗教との結託（もちろん経済的利益の獲得が基礎にある）の実態をみておきたいと思ったからである。

以上をまとめてイエズス会の当時の特徴をいうならば、それは、対抗宗教改革の一翼を担うものとして、ロヨラに典型的にみられるように主観的にはデウスへの純粋な信仰とイエズスへの奉仕の精神によって真摯に支えられながらも、カトリシズムの強固な伝統的な体制のなかで教皇への絶対的な服従のもとにきびしい軍隊的な内部的統制をうたう組織なのであり、カトリシズムの熱烈な布教とともに、異端・異教にたいする徹底的な斗争を遂行し、異邦人への伝道に全力を注ぐことを任務とするものであった。そして、いま問題を限定し（ヨーロッパの「宗教戦争」等々には触れず）ポルトガル、スペインの海外進出と結びついた異邦人への伝道についてだけいえば、前述したように、イエズス会は、フランシスコ会、ドミニコ会、アウグスチヌス会と同様に、王国の政治・軍事と緊密な結託をますます強めていた。すなわち、イエズス会の活動は、ポルトガル、スペインによる植民地経営、その侵略と不可分であった。来日する前六年余りを、ザヴィエルは、ゴアを拠点として布教活動をおこなっていた。かれも、カトリック教会が十五世紀半ば頃の時点でおかれていたこのような状況や、また本節でわたくしは立ちいらなかったが、ポルトガル商人による奴隷貿易の目に余る実態についても、遺憾に思いながらも百も知っていたはずである。

3　日本におけるイエズス会の活動

それではイエズス会の日本における活動はどうであっただろうか。これは、日本の「鎖国」とは何であったか、あるいはまた、その活動は思想的に、学問的に、文化的に日本に何を与えたか、等々の歴史学上の根本的

に重要な問題にかかわってくる事柄である。

日本におけるイエズス会のあり方についての右のような問題にかんして、まず海老沢有道の一連の研究を挙げる人々が少くないだろう。じっさい、氏の研究は幅が広く、視野も大きく、緻密であり、欠くべからざる業績である、とわたくしは思う。しかし、わたくしは、近年キリシタンの思想を主題として研究するにあたって、日本思想史大系25『キリシタン書・排耶書』における氏の校注付きのテキストと巻末の解説とにまず恩恵を蒙り、また日本歴史新書の一巻『南蛮文化――日欧文化交渉――』（一九五八年）を読了した段階で、氏の見解にかなり基本的な点で疑問を感じるようになり、これは氏の解釈がカトリシズムにたいする肯定的な理解に偏っているところからくるのであろう、と考えるにいたった。海老沢の開拓した研究領域について、われわれの見地からもう少し異なった叙述がなされうるのではなかろうかと思ったのは、このためである。そこで、まず次に、海老沢『南蛮学統の研究』（一九五八年）の序篇I「ゼズス会の近世的性格」によって氏の見解を検討することから始めよう（わたくしは以下で「ゼズス会」を「イエズス会」と書きかえておく）。

氏は、ローマ教皇がポルトガル国王に与えた広汎な布教保護権が、十五・六世紀のいわゆる地理発見時代には「植民帝国拡大の有力な基礎の一つをなし」たとし、「当初イエズス会ももちろんポルトガル国王の委嘱と支援とを受け、その国力を背景としてポルトガル植民地の布教者として出発した」ことを当然にも認める。そのうえで、ザヴィエルは六年余りの間、ゴアを拠点としてインドおよびその周辺の布教に従事したが、「しかし」――と海老沢はいう――「一五四九――五一年の日本布教、一五五二年のシナ布教計画は、従来の通念とは異なり、彼自らの布教の熱情、召命観から周囲の反対、とくにポルトガル出先官意の妨害を押切って、ポルトガル国王の政治・教会行政的支配から脱した純然たる布教として展開されたものと云い得るものである」という。そして「これこそ中世的政教の提携、パドロアド（布教保護権）制打破のさきがけをなしたものであり、一五六八年の

フランシスコ・デ・ボルハのペルー開教、一五七二年のメキシコにおけるイエズス会管区の成立というように、区画令*によるスペイン領域にまでイエズス会の布教は拡大されるに至」るとし、次世紀における「近世的布教機構の成立を導き出す遠因をなした」という。[12] たしかにこの点にかんしては制度的にはそうであろうが、イエズス会以外の他の修道会の布教をも含めて、十五・六世紀における布教と政治・軍事との結び付きの実態は、前節でみたところであり、これは布教にあたって、パドロアードを得ているかどうかの問題ではないのではあるまいか。そればかりか、一五六八年以降、イエズス会日本管区およびシナ副管区の巡察使がおかれ（A・ヴァリニャーノ、J・ロドリゲスの名もみえる）、また一五四九年以降は同会日本伝道の長もおかれている（ザヴィエルを始め、コスメ・デ・トルレス、フランシスコ・カブラル、ガスパル・コエリョ、クリストヴァオ・フェレイラ――沢野忠庵――らの名もみえる）。日本布教は全体としてけっして教皇の管轄外の行動とはいえないであろう。

＊　まず、一四九三年の教皇境界線の画定がある。それをスペイン側に有利なものとしてポルトガルが不服を唱え、スペインと交渉してもう少し西寄りに境界線を定めたのが、翌年のトルデシリャス条約である。両国が以後において発見する海上領土を分割するための境界線をあらかじめ地球上に自分らで恣意的に設定したものであり、ここには、両国の植民地主義が露骨に表現されていると同時に、いかに教皇が初めからこの問題に密接に積極的にからんでいるかも、手にとるようにみえる。

海老沢有道は、さらにイエズス会の日本におけるいちじるしい特色として、南米と東亜における態度の相異をもちだしてくる。これも当面の問題にかんする理由にならない特色の指摘であるようにわたくしには思えてならないが、氏は次のように書く。「のみならず、世界史に近世が展開したにしても依然ヨーロッパ人中心の、征服・植民の型態であり、新発見地民族の非人間的取扱いの上に形成されたものであるのに対し、それら諸民

族に人間としての価値を、全世界一切の価値以上の価値を見出したのはゼズス（イエズス）会士であったのである。もちろん布教地の政治・文化の差によってその現われ方は著しく異っている。イエズス会の伝統をさえなしている原地文化・習俗の研究、理解は、良かれ悪かれ、布教地に大きな足跡を印した。彼らが低く見た文化圏においての強引な行動にも拘らず、一旦彼らが高く評価した文化圏における態度は卑屈なまでにその原地風習・文化に迎合的である。こうした政治的・文化的融通性こそがゼズス会の特色である。従って彼らの南米における態度と東亜における態度とは全く対蹠的でさえある。これを政治的ゼズス会という先入的概念で一律に考えてしまうことは誤りと云わねばならない[13]」。

氏のイエズス会弁護についてどうも合点がいかないのは、文化圏の相違による態度の変化を「政治的・文化的融通性」として、信仰が結びつくはずの人間性の見地よりかむしろプラグマティックに評価していることである。低い文化圏においては、カトリシズムが一体となっている経済・政治（軍事）の領域で、植民地主義が冷酷にあたかも生き血を啜るかのようにすすめられていた時代のことである。たとえば、ポルトガル領ブラジルの奴隷制農園についてみよう。加茂雄三は、「さながら砂糖貴族が支配する王国の観を呈」するほどの、北東部の広大な何百ものサトウキビ農園の急速な発展の基礎をなすものとして、「セズマリーアと呼ばれた土地分与制度によって広大な土地を手に入れ、初期には先住民の労働力を〔強圧的に駆使し〕、それが不足するとアフリカの黒人奴隷を大々的に『輸入』した」という事実を指摘している。つづけて、「エーゼーニョ〔広大なサトウキビ農園〕には農園主の大邸宅があり、その横には奴隷小屋の低い建物が並び、立派な礼拝堂も備えており、一つの小社会を形成していた。君臨する農園主は、妻以外に黒人や混血の女性を住まわせ、カーザ・グランデ（邸宅）はハレムのようであったとされる。砂糖の生産に携わった奴隷たちの労働は一般に過酷なもので」、ブラジルが独立後に奴隷制を廃止する一八八八年のときまでに「少く見積っても約三百六十万人の奴隷（アフ

リカから南北アメリカ大陸に輸入された総数の三八パーセント）がブラジルに輸入されたとされている[14]」（傍点筆者）。この悪名高い奴隷貿易によってポルトガルはしこたま儲けたのであり、その奴隷貿易船にはイエズス会士も同乗していたのである。

ところで、海老沢有道は、前述したように、イエズス会としては、日本や中国では南米とは出方を変えたのだという。それは、日本の文化レベルが当時すでにかなり高く、また大きな軍事力をここにもちこむことはむづかしく、そもそもそういうことをするのは得策でもない、これは、この国が資源にあまり恵まれず、銀以外の生産物には魅力が乏しかったことにもよろう。もちろん、ザヴィエルを初め、多くの宣教師たちが一人ひとりとしては信仰に篤く布教そのものに情熱を燃やし力を尽くしていたということはある。しかし、かれらといえども、この遠い異国において万般の事情を考慮して布教の方針をたてなければならない。そこで、たしかに、南米と日本とにおいて、文化、習俗等々の点によってイエズス会の対応の相異が生まれたとされる。いま述べたように一人ひとりの宣教師の主観的には真摯な宗教的な情熱は認めるに吝ではないとしても、イエズス会として示したような、その接触する相手方の文化状況の如何によって生まれる態度の相異を、「政治的・文化的融通性」として評価するのは、さきにもいったように、プラグマティックにすぎる見方であり、イエズス会が当時とったこの融通性はそれ自身が会の政策、さらにいえば一つの策略ではないのか。なぜなら、諸王の拡張政策と軌を同じくして教勢の伸展をめざす教皇にたいして絶対的に服従する組織としてのイエズス会の本質が、会士の赴く地域によって基本的に変わるということは、考えられないからである。

ところで、海老沢有道と対蹠的な見解を展開しているのが、高瀬弘一郎『キリシタン時代の研究』（一九七七年）である。氏は、「あとがき」にしるすように、「キリシタン布教事業を現実の歴史のなかでとらえたい[15]」との思いから、ローマのイエズス会文書館を筆頭に、スペイン、ポルトガルを初めとして日本内外の各地の文

書館、図書館などで、主として未刊の教会史料に直接当たって克明に分析して仕上げた成果が、この浩瀚な力作となったのである。わたくしはここでは、氏の結論的な見解のみを示すにとどめたい。重要なことであるので、氏自身の文章を引用しよう。「キリシタン布教が一面霊的活動であったことは言うまでもない。イエズス会創立の精神がそれを推進した原動力となったことも事実であろう。しかし、それと同時に忘れてはならないことは、キリシタン布教が大航海時代の所産であって、ポルトガル・スペイン両国の国家事業の一環として展開されたものだという点である。」

「当時の日本の為政者によって行われた熾烈なキリシタン弾圧に屈せず、殉教を覚悟の上あくまでわが国にとどまって信仰の根を絶やさないように努めた宣教師達の宗教的情熱には強く心打たれ貴いものに思われるが、反面その同じ宣教師が、日本はポルトガルなりスペインなりの征服に属する――言換えれば日本を征服し、そこを統治し、交易を行い、キリスト教への改宗を進めるのはポルトガルなりスペインなりの権限に属することである、というような観念を持っていたことは、現実にポルトガル又はスペインによって日本の武力征服が行われる可能性の有無に拘らず、見のがすことの出来ない重大な点であり、わが国の為政者がとった対外政策、対キリシタン政策にしても、相手国のポルトガル、スペイン、及びキリシタン宣教師が日本についてこのような観念を抱いていたということをよく念頭において判断しなければならないであろう。」「キリシタン布教がポルトガル・スペイン両植民帝国の国家事業の一翼を担う形で推進されたことこそが、その教会活動を性格的に規定した重要な要因であったと考える。そしてこのような性格規定は、教会活動の万端にまで影響を与えている許りか、禁教から鎖国に向うわが国の対外姿勢の決定にも、決して無関係ではありえなかった。」「キリシタン布教がイベリア両国の国家事業の一環として行われたということを端的に表わすものとして、キリシタン宣教師の旺盛な祖国意識を挙げることが出来る。宣教師にとって、一体『神の国』以外のどこに祖国を必要とす

るのであろうか。神と隣人への没我的愛を会創立の精神とするイエズス会士が、このような精神的規制をうけていたとしたら、まことに奇妙なことだと言わねばならない。しかもその祖国意識は、素朴な母国愛にとどまらず、イベリア両植民帝国の覇権争いと緊密に結びついたものであった。「このことは、布教と武力の問題にもかかわりを持っている。自国の軍隊を導入し、キリシタン領主と結託して国内に足がかりとなる基地を作り、そしてそれを拡大させてゆくという方策を、相当数のイエズス会士が是認していたと言ってよい*が、これは、そうすることが教・俗両面から自国の国益に適うと認めたからに外ならない。従って当然、日本に対する武力行使を唱える主張が活発に行われた時期は、宣教師の間に祖国意識の高揚がみられた時期と一致している。そしてその当時は、キリシタン教会は、いろいろな問題をかかえながらも、全体として真摯な姿勢で日本での教会活動をすすめていた、と評価出来ると思う。」「わが国に関しても、日本布教を成功させるには武力に頼らなければならない、というような考え方に反対する宣教師が少からずいたことも確かである。しかしながら、日本で布教事業を進めてゆくにはいかなる政策をとるのがより有利であるか、といったような布教方針をめぐって意見の違いが見られたということと、ローマ教皇によって正当化されて、異教の世界を二分割して征服し領有すること〔さきに註で述べた教皇境界線、トルデシリャス条約などを想起〕を目指したスペイン、ポルトガル両国の国家事業の一環として布教を行い、その国家的利害と一致した言動をとることの多かったこの時代の宣教師による海外布教活動に内包されていた本質的な性格とは、はっきり区別して考えるべきだと思う。現実にスペイン・ポルトガル両国によってわが国に対する武力征服が行われる可能性の有無にかかわらず、このような当時の布教事業の本質的性格を等閑に付して、江戸幕府の対キリシタン政策を単に信仰や思想に対する不当な弾圧とのみみるのは、必ずしも充分とは言えないのではないであろうか。[16]」

＊ たとえば、高瀬によれば、イエズス会日本準管区長も、フィリピン、イエズス会の布教長アントニオ・セデーニョ宛の書簡（一五八五年三月三日付、有馬から）で次のように書いている。「総督閣下に、兵隊・弾薬・大砲、及び兵隊のための必要な食糧、一、二年間食糧を買うためのかねを充分搭載した三、四艘のフラガータ船を、日本のこの地に派遣していただきたい。それは、現在軍事力が不均衡でこれに劣るために抵抗出来ず、他の異教徒に大いに悩まされている何人かのキリスト教徒の領主を支援出来るようにするためである。尊師は、御地から渡来する兵隊が危険な目にあうなどと考えないでほしい。ただ安全に渡来するためには大艦隊が必要である。何故なら、特に大砲とそれを操作出来る兵隊を充分に搭載した三、四艘のフラガータ船は日本では珍らしいので、当地のキリスト教徒の領主の支援をえて、この海岸全体を支配し、服従しようとしない敵に脅威を与えることが出来るのは疑いない。」「もしも国王陛下の援助で日本六十六ヵ国凡てが改宗するに至れば、フェリペ国王は日本人のように好戦的で怜悧な兵隊をえて、一層容易にシナを征服することが出来るであろう。」[17]

当初、海老沢有道の見解に疑問をもったわたくしは、高瀬弘一郎の詳細な研究によって納得することができた。十字軍の影響がまだ濃厚に残り、イスラムにたいする国土回復運動（レコンキスタ）の延長線上で、ポルトガル、スペイン両国による海外への伸展は地球的規模で進められたのであり、イエズス会の布教活動のあり方が、当時の日本の文化的、政治的条件がどうであったにせよ、この地で突然本質的にまったく純粋なものに転化するということは、そもそも考えられないことであろう。

〔補論　キリシタン禁制と「鎖国」〕

以上、わたくしが本稿の主題であるキリシタンの思想をとりあつかうための前提について述べたが、やがてわが国に訪れるきびしい禁制と「鎖国」にかんしていまだ論じていない。しかし、この問題は、ますますわたくしの力に余る事柄なので、次に、補論として、わたくしが基本的に同意する歴史家の見解に学ぶこととした

い。

キリシタン禁制から「鎖国」にいたる過程の理解について、わたくしは高瀬弘一郎の見解に傾いている。氏によれば、「禁教から鎖国に向うわが国の対外姿勢の決定」は「キリシタン布教がポルトガル・スペイン両植民帝国の国家事業の一翼を担う形で推進されたこと」と無関係ではない。当時、両国の領土的野心にたいして日本側当局が疑問をいだいたのも尤もなことである。氏は、イエズス会士のあいだにも日本側の疑念について一定の認識をする者がいたとし、次のように書いている。「各種の排耶書を初めとする日本側の史料に見られる江戸時代のキリシタン邪教の思想は、オランダ、イギリス側からの働きかけを利用して、鎖国政策の遂行と思想統制のために幕府が意識的に行なった宣伝によるものであるとの考え方が広く行われている。勿論そのような面も確かにあろうが、しかし幕府自体もキリシタン布教と結びついたスペイン、ポルトガルの領土的野心に対して無関係であったとは考えられず、イエズス会宣教師の中にも、管区長コーロス[17]をはじめとして、江戸幕府がとったキリシタン禁教の政策は、このような疑惑にもとづいて日本の国益を守るためにとられた措置であるという認識を持つ者がかなりいたことは、注目に値いする。[18]」したがって、幕府によるキリシタン禁令をたんに信仰や思想にたいする不当な弾圧とのみ考えるのは、正しくないであろう、とされるのである。

山口啓二は近著『鎖国と開国』（一九九三年）で、神国思想とキリスト教排斥という側面から鎖国の問題にアプローチしてゆく。まず「神国」という語の意味の変化について考える。秀吉による一五八七年（天正十五年）の伴天連追放令については、この語には、中世以来の神仏習合観念に立つ「神仏加護の国」という凝り固まった天皇・公家勢力のとる意味もあるが、また民衆の間にも、伊勢踊りで唱われる歌謡をみても、中世以来の伊勢信仰が鼓吹した排外的な「神国」意識があり、秀吉の前記追放令もこれに支えられていたといってよいであろう、とする。しかし、この追放令は、それにとどまらず、いまやキリスト教世界という異世界に対応せ

ざるをえなくなった統一政権の立場を示している。一五九一年（天正十九年）の、ポルトガル領ゴアのインド総督に宛てた秀吉の書簡では、中国侵略からインド侵略まで大きな風呂敷を広げながら、日本は神国であり、神（本朝＝日本）、仏（天竺）、儒（霊旦）を蔽う「三教一致」の世界観をとるものであることを明らかに示し、ポルトガル人が、神仏を敬わず、君臣を隔てず、邪法たるキリスト教をもってわが正法を破ろうとするのは許すことができないが、禁制を犯さないかぎり貿易をすることは認める、と述べている。秀吉は「三教一致」の世界に君臨することによってキリスト教という異世界に対応しようとしたといえる。

しかし、家康になると、対応の態度が大きく変わる。山口啓二は次のように書く、「これに対して家康は、慶長十八年十二月（一六一四年一月）に外交担当の側近金地院崇伝に起草させた『伴天連追放文』で、同じく『それ日本はもとこれ神国なり』として、キリシタンが『みだりに邪法を広め正宗を惑』わすのみならず、『もって城中の政号を改め己が有と作さんと欲』していると極めつけて、禁教の正当権を主張しています」（引用文中、「城中」は日本を指し、「政号」は政治と命令の義）。そして次のように結論づける、「すなわちキリスト教世界を侵略勢力として、これに対抗する対外秩序『鎖国』の道に向つて踏み出したといえるでしょう」*。さらに次のようにいう、「邪教が国を奪うものとする幕・藩権力者やそのイデオローグたちの観念は、キリスト教ないしキリスト教世界についての知識の深まりによって強められたといってよいでしょう。しかしまた、幕藩権力形成の過程で、一向一揆から島原・天草一揆にいたる宗教一揆を、いわば戦略上の敵対者として叩き潰してきたという歴史によって、むしろ内容的に固められてきたのだと思います」。**(19)

＊　以下の註記は私見である。幕藩体制の基礎固めをおこないつつあった当時の偽政者たちが最も問題としたのは、「十戒」の第一項に見られる思想、すなわち万物の唯一至高の根元者デウスのみを万事に超えて大切に敬うべきであるとの思想である。これはキリシタンの信仰にとって本質的なものであるが、同時に、日本に伝統的な神国思想を否定するも

のでもあり、しかも、「君臣ノ忠義」や「考悌ノ因」、さらに自己の命でさえも神の前には価値の低いものとみなされることを意味する。したがって、信仰か幕府権力への忠誠かの選択を迫られる場合には、前者を採ることにならざるをえない。この点を幕府側は危険視したのである。

＊＊　当時「鎖国」をしなくても国が奪われるはずはなかった、とする見解がある。わたくしは、幕府は内外諸般の事情を考慮して結局国益のために「鎖国」政策をとったのであると思う。だからといって、もしこの政策をとらなければ国が奪われたにちがいない、とまでいうものでは決してない。「鎖国」をしなければ国を奪われる危険も将来的に条件の如何によってはありうることも考慮し、自国における農業生産力の発展やオランダとの交易の維持など体制にとって基本的な経済問題をも考量しながら、対外的な関係の枠を狭めたのである。

しかし――以下は私見にぞくするが――幕府のとった鎖国政策には理解できるものはあるとしても、キリシタンの禁圧がますます強化されるなかで、幕府や諸領主の役人がおこなった残虐行為は到底許すことができない。徳川幕府約二五〇年の国内的な平和も、この血と涙の犠牲の上に成り立っていたことを忘れることはできない。[20] 江戸期の思想、文化の中で、日本人が相互に危めあった事実を語ることは、長らく体制的にタブーになっていたのであろう。ともあれ、長崎その他の各地で、「開国」の日までひそかにキリシタンの信仰を守りつづけていた民衆がいたのであった。＊＊

＊　迫られる死刑の断罪を宣教師が信仰の立場からぎりぎりのところで主体的にどのようにひきうけたか、という問題を主題的にとりあげた文学に、遠藤周作の『沈黙』があり、それを、重く厳粛な、答えなき神への限りなき問いとして音楽化した松村禎三の同題の歌劇がある。それは昨年（一九九三年）秋初演された。

＊＊　かつて、シェンキェヴィチの『クォ・ヴァディス』を読んだとき、ネロ皇帝のキリスト教徒に対する残虐極まる弾圧には目をおおわずにはいられなかったが、日本の弾圧の苛酷さはそれに勝るとも劣らないものではないか。非情という言葉など、ここではまったく意味を失う。

注

（1）海老沢有道「鎖国とキリシタン」『日本の社会思想史』4、国宝社、一九七三年、一八二ページ。「全人口に対して相当の割合をしめた〔これはオーバーな表現ではないか〕キリシタン信徒とそれを取り巻く人々に、天文・気象学的解説が、当時のもっとも新しく進歩した科学的具体的知識として教えられたことは、画期的なことであったといえる」と氏はいう。

（2）大類伸『西洋史新講』（改訂増補）、冨山房、一九三七年、三五三―三五四ページ。

（3）拙稿「文化の伝播とその陰翳――『ポルトガルと南蛮文化』展をみて――」『民主文学』一九九三年九月、九〇―九一ページ。

（4）山口啓二『鎖国と開国』岩波書店、一九九四年、九―二六ページ。

（5）以下、本稿のIでは、吉田小五郎『ザヴィエル』吉川弘文館、一九五九年、海老沢有道『南蛮学統の研究』創文社、一九五八年、高瀬弘一郎『キリシタン時代の研究』岩波書店、一九七七年、清水紘一『キリシタン禁制史』教育社、一九八一年などに、多くを負う。

（6）以上、イエズス会の成立については、吉田小五郎、前掲書に負う。

（7）大類伸、三四九―五〇ページ。

（8）大井邦明・加藤雄三『ラテンアメリカ』朝日新聞社、一九九二年、一一六ページ。

（9）マルクス「革命のスペイン」マルクス・エンゲルス全集、第十巻、四五〇ページ。

（10）大類伸、前掲書、三五五ページ。

（11）大井・加藤、前掲書、一二九―一三〇ページ。

（12）海老沢有道、前掲書、五―六ページ。

（13）同上書、六ページ。

（14）大井・加藤、前掲書、一三五―一三六ページ。

（15）高瀬弘一郎、前掲書、六七五ページ。

（16）引用は、逐次、同上書、三九、六―七、四〇―四一、六九、一六四―一六五ページ。

（17）同上書、一〇一ページ。

（18）同上書、四〇、一六三ページ。

（19）山口啓三、前掲書、一七五－一七七ページ。

（20）キリシタンの弾圧については多くの記述がある。『一六、七世紀イエズス会日本報告集』第一期、第一巻～第五巻、松田毅一監訳、L・パジェス『日本切支丹宗門史』上・中・下、吉田小五郎訳、岩波文庫、一九三八－四〇年、A・ヒロン『日本王国記』佐久間正訳、会田由訳、岩波書店、一九六五年など。また、近年のわが国での著作としては、姉崎正治『切支丹宗門の迫害と潜伏』同文館、一九二五年、片岡弥吉『長崎の殉教者』角川書店、一九五七年、海老沢有道『キリシタンの弾圧と抵抗』雄山閣出版、など多数。