

キリシタン宗門に対する非キリシタンの認識 ——キリシタン宗門は「仏法」の一部か否か——

米谷 均

はじめに

日本史上、16世紀後半から17世紀前半における時期は「キリシタンの世紀」⁽¹⁾とも呼ばれ、その画期性が強調されることが多い。すなわち「日本人が全く知らない新しい宗教・思想体系が到来した」時代というイメージである。しかし当時の日本人にとって、キリスト教は「天竺の仏教の一つ」という認識から始まった⁽²⁾。一般に、この誤解は間もなく改められた言われているが、実のところ、かなり後世に至るまで、キリシタン宗門は「仏法」の一部として、特に非キリシタンの人々によって、認識されていた形跡がある⁽³⁾。本稿では、この問題について論考してみたい。

1. 日本人キリシタンの内面を知るには

日本のキリシタン史を論じる際、最大の問題点は、典拠とすべき史料の大半が、欧州側のカトリック教会史料であることである。それらの欧文史料は、自ずから欧州人視線の「あるべき美しいキリシタン像」に潤色され、「殉教史観」をもって語られることが多い⁽⁴⁾。またキリシタン改宗者への絶賛と、仏僧や棄教者への罵詈雑言など、その叙述は最偏極に充ちている。よって日本人キリシタンの心情を知るためには、信徒の手による和文書簡を分析することが肝要である。厳しい禁教政策により、そうした史料は国内では湮滅してしまったが、国外に出された史料は、欧州の文書館などに残存している。

- ①イエズス会総長あてキリシタン代表者連署状（天正16年〈1588〉）1通。
- ②ローマ教皇あて京坂キリシタン代表者請願書（慶長8年〈1603〉）1通。
- ③ローマ教皇あて日本キリシタン代表者請願書（慶長13年〈1608〉）1通。
- ④セスタ講規約連署状（慶長13年〈1608〉）1通。
- ⑤コーロス徴収文書（元和3年〈1617〉）47通。
- ⑥コリヤード徴収文書（元和6年〈1620〉～8年）17通。
- ⑦ローマ教皇あて元和奉答書（元和6年〈1620〉～7年）5通。

上記史料群⁽⁵⁾は、日本で活動していた複数の修道会の意向を反映して作成されており、①⑤⑦はイエズス会、②③はフランシスコ会、⑥はドミニコ会の利害に基づく記述がなされている。ゆえに「公正で中立な」内容を担保した史料とは言い難い欠点もあるが、それでも日本人キリシタンの心情の一端を知る上では有効かと考える。

なお日本人キリシタンの最も生々しい肉声を収録した史料は、コリヤード『懺悔録』⁽⁶⁾（1632年刊）であろう。当時の口語日本語の告解をローマ字で転記し、ラテン語訳したテキストとともに収録したもので、宣教師用の実践日本語教科書である。そこには「悪に誇り、^{あく} 咎^{はま}れの為それを語り^{あらわ} 顯し、またそれほど淫道を見知らぬ者に教ゆること、これも平生のことでござった」⁽⁷⁾と、己が悪事を自慢気に語る一方、悔悛した形跡がほとんど無い赤裸々な本音が満載されている。告解の意味を理解できなかった⁽⁸⁾当時の日本人キリシタンの教義理解の限界を知る上でも重要な史料である。

2. 非キリシタンのキリシタン観

(1) キリシタン宗門への名称

日本人キリシタンは、自らの宗門をどのように表現したか。先にあげた①～⑦の史料から抽出すると、①

「御をしへ」^(教)「御教」⁽⁹⁾、②「御主の御法」⁽¹⁰⁾、③「天有主の御のり」^(法)「天有主貴き御法」⁽¹¹⁾、④「きりしたん」⁽¹²⁾、⑤「貴理志談」⁽¹³⁾「貴理志旦」⁽¹⁴⁾、⑥「でうすの御法」⁽¹⁴⁾、⑦「御教」⁽¹⁵⁾「貴理師度之御法」⁽¹⁵⁾「てうす乃御法」⁽¹⁵⁾などの表記を見出すことが出来る。欧州人宣教師にとって、キリスト教と仏教が全くの別物であることは自明であるが、日本人にとって両者の境界は曖昧であり、非キリシタンの日本人にとっては、キリシタンの「御法」は「仏法」に包摂されるべき存在であった。

【史料 1】大道寺裁許状⁽¹⁶⁾（天文 21 年〈1552〉8 月 28 日）＊以下、原文読み下し。

西域より来朝の僧、仏法紹隆のため、彼の寺家を創建すべきの由、

上記は、大内義長^{おおうちよしなが}がイエズス会士トルレスに与えた天主堂創建許可状である。大内義長にとって、インドから来日したトルレスは西域来朝の「僧」であり、その寺地の寄進は「仏法」紹隆のためなのであった。日本人がキリシタン宗門を「仏法」と同一視する傾向は、現地習俗との「適応主義」^{アコモダシオ}の布教方針を採ったイエズス会士の動向、例えば仏僧に「偽装」して布教する手法などと相まって強まったと思われる⁽¹⁷⁾。一方で上井覚兼^{うわい かくけん}のように、島原の温泉修験道の寺社がキリシタン勢力によって破壊された惨状を目の当たりにして、この宗門を「きりしたん宗」「南蛮宗」と表記して、一線を画する非キリシタンもいた⁽¹⁸⁾。

(2) 豊臣政権のキリシタン宗門観

豊臣政権は、当初キリシタン宗門を「八宗九宗」すなわち仏教諸派と見なし、権力の下に包摂しようと試みた⁽¹⁹⁾。「八宗」とは、文禄 4 年〈1595〉以降、秀吉の祖父母への追善供養のため、東山大仏殿千僧供養に動員される真言宗・天台宗・律宗・禅宗・浄土宗・日蓮宗・時宗・一向宗の諸派を指す⁽²⁰⁾。そして天正 15 年〈1587〉6 月 19 日、秀吉は大名のキリシタン入信を規制する命令を下す一方、一般庶民が随意に入信することは、同宗門が「八宗九宗」であるため問題無い、との意向を示した。しかし同日、高山右近^{たかやま こん}の棄教拒否と、イエズス会準管区長コエリョの抗弁に激怒した秀吉は、6 月 20 日、「伴天連追放令」を発する⁽²¹⁾。ところで「日本は「神国」であるため、キリシタン国から「邪法」を伝授することは不可である」から始まる本法令には、いささか気になる表現がある。

【史料 2】伴天連追放令⁽²²⁾（天正 15 年〈1587〉6 月 19 日）＊実際の公布は 20 日。

右の如く日域の仏法を相破る事、曲事に候条、……自今以後、仏法のさまたげをなさざる輩は、……いずれもきりしたん国より往還くるしからず候条、

上記の「日域の仏法」という表現は、恐らく「西域の仏法」すなわちキリシタン宗門を念頭に置いた表記ではないと思われる。これは次にあげる準管区長ペドロ・ゴメスあて前田玄以^{まえ だ げん い}の書簡の内容から、類推できるものである。

【史料 3】イエズス会準管区長あて前田玄以書簡写⁽²³⁾（文禄 2 年〈1593〉？8 月 8 日）

日本は神国たるにより、先年伴天連御払いなされ候。仏法さへひろめ候はすハ、日本に逗留候儀は御意になされ候の由候て、今長崎にも南蛮人在留し候。

すなわち天正 15 年〈1587〉に伴天連追放令が出されたが、「仏法」さえ弘めなければ、日本人に滞在できるため、今でも長崎には南蛮人（ここではイエズス会士）が在留しているのである、と述べている。ここで言う「仏法」とは、明らかにキリシタン宗門のことを指している⁽²⁴⁾。玄以はまた、別の箇所にて「はて連法流^{パ テ レ ン}の儀、あやまりの段、いささかこれ無く候へとも、日本は神国たるにより彼の法^{かのり}日本にひろまり候へは神道破れ候間、いかがと思し召され、御払いなされ候」との見解を記している。キリシタン宗門に間違いは無いが、これが弘まると「神道」が廢れるため追放令を出したのだ、という見解である。

また豊臣政権は、天正 18 年〈1590〉に来日したインド副王使節に対して漢文の返書を交付するが、そこには伴天連追放令で示された神国イデオロギーを補強する「神道・仏法・儒道同根説」⁽²⁵⁾を開陳した後、以下のような所見を示している。

【史料 4】インド福王あて豊臣秀吉書簡案⁽²⁶⁾（天正 19 年〈1591〉7 月 25 日）

爾の国土は教理^{なんじ}を以て専門と号し、仁義の道を知らず。此の故に、神仏を敬わず、君臣を隔てず、只だ邪法を以て正法を破らんと欲する也。

この「教理」とはキリシタン宗門を指し、日本の「正法」を破る「邪法」とであると非難している。そして慶長2年〈1567〉のルソン総督あて秀吉書簡では、さらにこう述べる。

【史料5】ルソン総督あて豊臣秀吉書簡⁽²⁷⁾（慶長2年〈1597〉7月27日）

其の国、教法を以て権謀を為し、外国を治めんと欲すと。若し本邦の真俗、其の地に入り、神道を説きて人民を惑乱すれば、則ち国主（ルソン総督）は歓悦するか。

上記書簡においては、キリシタン宗門を「教法」「異法」「異国の法」と表現し、これがイスパニアの外国侵略の手段として用いられていることを責め、逆に日本人が「神道」をフィリピンで布教すればどう思う、と問いかける。なお上記の「教法」とは、キリシタンが自宗門を指して用いる「御教」「御法」や、前田玄以書簡に見える「彼の法」を漢語化した表現なのであろう。

（3）徳川政権のキリシタン宗門観

徳川政権も、当初は豊臣政権に倣って、キリシタン宗門を仏教諸派と見做して現状追認に努めたものと思われる。ただし国外からバテレンが来日して布教活動することは、一貫して厳禁しており、ヴァリニャーノやロドリゲスの努力も虚しく、バテレン追放令が撤回されることはなかった。この方針は、ルソン総督あての家康朱印状にも記されている。

【史料6】ルソン総督あて徳川家康朱印状⁽²⁸⁾（慶長7年〈1602〉9月）

Sobet ycoqujin qiōgiuno gui nuxi xidai tarubexi, tadaxi bupō firomuruguiwa cataqu qinjeinocoto
惣別、異国人居住の儀、主次第たるべし。但し仏法弘むる儀は、堅く禁制の事。

日本での弘宣が禁じられた「仏法」とは、もちろんキリシタン宗門を指す言葉であり、イスパニア語訳では“de su ley” すなわち「汝の教法」と翻訳されている⁽²⁹⁾。また以心崇伝は、イスパニアとポルトガル両国の国柄を、以下のように説明している。

【史料7】以心崇伝『異国日記』表紙見返し覚書⁽³⁰⁾。

南蛮の帝王の居住の国ぞ フを清む人もあり濁人もある也、
一、伊須波二屋の伴天連をフラテと云う也。ブルトカルと云うは伊須波二屋の国にて王の心ぞ。仏法を本とするぞ。長崎へ船を渡すは此フルトガルぞ。イルマンと云うは日本の者が幼少よりキリシタンとなりて、仏法を談じているを云うぞ。

すなわちイスパニアとポルトガル両国は、「仏法」を国教としており、イルマンとは「仏法」を談じる者のことである、と述べている。この「仏法」も、キリシタン宗門を指す言葉として用いられていることは、文脈上、明らかであり、家康政権の周辺もまた、キリシタン宗門を「仏法」の一部と認識していたのであろう。

しかし慶長17年〈1612〉の岡本大八事件を契機に、家康の家臣原主水らの棄教拒否が発生したことにより、キリシタン宗門は黙認から全面禁教の対象へと一転した。

【史料8】以心崇伝「伴天連門徒追放文」⁽³¹⁾（慶長18年〈1613〉12月19日）

叨りに邪法を弘め、正宗を惑わし、以て域中の政号を改め、己が有と作さんと欲す。

すなわちキリシタン宗門は再び「邪法」と見なされ、「正宗」を惑乱する存在となり、「実に神敵仏敵なり」とまで糾弾される存在となったのである。ただしこの段階でも、キリシタン宗門は、仏法（正宗）の中の「異端」という位置づけであった可能性がある。

むすびにかえて

禁教後のキリシタン宗門の位相は、島原・天草一揆（1637～38年）を契機に大きく変わった。まず一揆が鎮圧された寛永15年〈1638〉を境に、キリシタン法令中の文言が、「伴天連門徒」から「吉利支丹／切支丹」へ変化した。すなわちこれまで禁制の主たる対象であった武士・土豪層の「伴天連」から、一般民衆の「吉利支丹」に移ったのである⁽³²⁾。そして以後のキリシタン宗門は、仏法の「異端」を超えた異物としての「邪宗門」へ推移してゆくが、「キリシタン宗門は仏法の一部」という通念は、その後も暫く受け継がれた。

【史料 9】『吉利支丹物語』下巻⁽³³⁾（寛永 16 年〈1639〉）

南蛮の国王、日本を従へん手立てに、**仏法**をひろめんためバテレンをあまた差し越し。

上記は、浸透工作のため、イスパニア国王が日本へバテレンを遣わしたという一節であるが、ここでもキリシタン宗門の意味で「仏法」の語が用いられている。島原・天草一揆の後、天草地方の仏教化政策に従事した鈴木正三もまた、以下のような記述をなしている。

【史料 10】『破吉利支丹』下巻⁽³⁴⁾（寛永 19 年〈1642〉頃）

きしりたんの教に、でうすと申大仏、天地の主にして、万自由の一仏有。

デウスを「大仏」「仏」と表現する有様は、キリシタン宗門を仏法の一部とみなしたが故の表記であろう。正三はイエス・キリストについても「仏」の語をあてているのである。

かくして日本人に「天竺渡来の仏法の新派」として受容されたキリスト教は、非キリシタンにとって、長らく「仏法」の枠内で理解され、キリシタンによる寺社破壊などを目の当たりにしても、無理に「八宗九宗」の中に包摂しようと努めたのであろう。それでも避けがたい違和感が生じると、「神道・仏法・儒道同根説」に基づく「神国」イデオロギーが登場し、「正法」を破る「邪法」の異端としてキリシタン宗門を位置づける。それが「邪教」として域外の存在となるのは、島原・天草一揆以降のことなのであろうが、それでもキリシタン宗門を仏法の枠内で解釈しようとする傾向は、根強く残っていたようである。

註

- (1) Charles Boxer “The Christian Century in Japan 1549-1650” Carcanet, 1950.
- (2) 五野井隆史『日本キリスト教史』（吉川弘文館、1990 年）1 頁。
- (3) 藤井謙治「一七世紀の日本」（『岩波講座日本通史』12、1994 年）50 頁、岡美穂子「キリシタンと統一政権」（『岩波講座日本歴史』10、2014 年）172 頁、同「キリスト教の伝来と日本社会」（佐藤文子・上島享編『宗教の受容と交流』日本宗教史 4、吉川弘文館、2020 年）298 頁。
- (4) 高瀬弘一郎『キリシタンの世紀』（岩波書店、1993 年）序論。
- (5) 史料翻刻の掲載先は以下の通り。①松田毅一『近世初期日本関係 南蛮史料の研究』（風間書房、1967 年）999 頁、②海老沢有道『キリシタンの弾圧と抵抗』（雄山閣出版、1981 年）160 頁、③『大日本史料』12 編 12、309 頁、④『同』12 編 12、316 頁、⑤松田『近世初期日本関係 南蛮史料の研究』1022 頁、⑥『同』1146 頁、⑦村上直次郎「キリシタン研究の回顧」（『キリシタン研究』1、1942 年）17 頁。なお史料画像は、五野井隆史編『潜伏キリシタン図譜』（かまくら春秋社、2021 年）に多くが掲載されている。
- (6) 大塚光信校注、岩波文庫、1986 年。日笠博司『コリヤード懺悔録—キリシタン時代日本人信徒の肉声—』（八木書店、2016 年）。
- (7) 註(6)『懺悔録』68 頁。
- (8) ヴァリニャーノは仏教徒に対し、念仏や題目を唱えるだけで罪科を消却したと考え、悔悛も贖いも善行の励行も無い、と批判するが、日本キリシタンの告解理解も同様であった可能性があろう。ジェームズ・バスキン「キリスト教から見た日本の宗教」（上島享・吉田一彦編『世界のなかの日本宗教』日本宗教史 2、吉川弘文館、2021 年）108 頁。
- (9) 註(5)①松田『南蛮史料の研究』1000 頁・1001 頁・1006 頁。
- (10) 註(5)②海老沢『キリシタンの弾圧と抵抗』160 頁。
- (11) 註(5)③『大日本史料』12 編 12、309 頁・310 頁。
- (12) 註(5)④『大日本史料』12 編 12、317 頁。
- (13) 註(5)⑤松田『南蛮史料の研究』1028 頁・1029 頁・1031 頁・1032 頁など。
- (14) 註(5)⑥松田『南蛮史料の研究』1153 頁など。
- (15) 註(5)⑦村上「キリシタン研究の回顧」18 頁・25 頁。
- (16) 註(2)五野井『日本キリスト教史』48 頁。
- (17) 岡美穂子「僧形の宣教者」（齊藤晃編『宣教と適応』名古屋大学出版会、2020 年）。
- (18) 『大日本古記録 上井覚兼日記』上巻 271 頁、天正 11 年〈1583〉8 月 28 日条、『同』中巻 34 頁、天正 12 年 4 月 8 日条。
- (19) 安野眞幸『バテレン追放令』（日本エディタースクール出版部、1989 年）209 頁。
- (20) 河内将芳『秀吉の大仏造立』（法蔵館、2008 年）82 頁。
- (21) キリシタン入信規制令から伴天連追放令の発令までの流れについては、神田千里「伴天連追放令に関する一考察」（『東洋大学文学部紀要』史学科篇 37、2011 年）を参照。
- (22) 松浦家文書。註(21)神田「伴天連追放令に関する一考察」88 頁。
- (23) 清水紘一『織豊政権とキリシタン』（岩田書院、2001 年）354 頁。
- (24) ちなみに『日葡辞書』では、Buppō を「Fotoqeno nori（仏の法）、仏（Fotoques）の教法や教義」と規定している。『邦訳 日葡辞書』（岩波書店、1980 年）66 頁。

- 25) 清水有子は「近世日本のキリシタン禁制」(『歴史学研究』924、2014年)にて、これを三教一致の神国論と評しているが、正確には「三教同根論」と言ったほうが妥当である。なお高木昭作『將軍権力と天皇』(青木書店、2003年)25頁を参照のこと。
- 26) 村上直次郎訳注『異国往復書翰集 増訂異国日記抄』(駿南社、1929年)27頁。
- 27) 註(5)①松田『南蛮史料の研究』1020頁。
- 28) 五野井隆史『徳川初期キリシタン史研究 補訂版』(吉川弘文館、1992年)15頁。
- 29) この de su ley につき、岸野久「徳川家康の初期フィリピン外交」(『史苑』35-1、1974年)27頁や、註28五野井書15頁では「外国の法」と訳し、清水有子「徳川家康のメキシコ貿易交渉と「鎖国」」(『岩波講座 世界歴史』14、2022年)288頁では「法」と訳されているが、ここでの ley は宗教的な意味を含んでいるため、現代語訳する場合は「汝の教法」と訳出するのが妥当であろう。なおイスパニア語訳文については、清水有子「徳川政権期の日本・スペイン外交文書(1)」(大橋幸泰編『近世日本のキリシタンと異文化交流』2017~2020度科研費(基礎研究B)報告書、2021年)46頁を参照されよ。
- 30) 『影印 異国日記』(東京美術、1998年)3頁下段、4丁。
- 31) 註30『異国日記』33頁下段、63丁。なお当史料は、註25高木『將軍権力と天皇』第1章「秀吉・家康の神国観とその系譜」にて詳細な考察がなされている。
- 32) 大橋幸泰『キリシタン民衆史の研究』(東京堂出版、2001年)15頁・30頁。
- 33) 『大日本史料』12編9、574頁。
- 34) 『キリシタン書 排耶書』(日本思想体系25、岩波書店、1970年)450頁。