

堺キリシタン発達史試論

松 原 栄

はじめに

桃山学院大学開学30周年を記念する1989年は、本学の所在する堺市の市制施行百周年を記念する年でもあり、更に筆者が牧師として奉職していた日本聖公会堺聖テモテ教会の創立百周年を記念する年でもあった。

堺は、かつて自由都市として発展し、日本有数の貿易港として繁栄した主要都市で、早い時期にフランシスコ・ザビエルが訪れており、キリシタンの布教活動のための重要拠点の一つと考えられていたと思われる。

キリスト教精神に拠って立つ本学の使命、とりわけ開学30周年を記念して建設されたチャペルの方向と課題を思う時、この堺の地でのキリスト教の足跡をたどりながら、継承すべきことや発展させるべきことなどを、あらためて自覚的に掘り起すことが出来ればと願い、堺におけるキリスト教の歴史を、とりあえず本稿ではキリシタン発達史の素描を試みながら、論究したいと思う。

(1)

先ず、キリスト教到来の頃の堺の状況を概観しておきたい。

そもそも、堺という地名は摂津、河内、和泉の国境に位置していたことに由来しているといわれている。その様子は、堺市市制百周年記念誌として発行された“フェニックス堺”によれば、「宣教師ガスパル・ビレラは本国への報告書に、堺は＜東洋のベニスのごとし＞と記しました。『日本全国当堺の町より安全なところなく、他の諸国において動乱あるもこの町にてはか

つてなく、この町にきたれば相敵する者も友人のごとく、他人に害を加うる者なし。町ははなはだ堅固にして、西方は海をもって、また他の側は深き堀をもって囲まれ、常に水充滿せり』(邪蘇会士日本通信)」¹⁾と紹介されている。また、「堺の地は繁昌しまた堅固にして、日本国中戦争あるも、この地に来れば相敵する者も友人のごとく談話往来し、この地において戦うことを得ず、これゆえに堺は破壊せらるることなく富裕なり(耶蘇会士日本通信、1564。ガスパル・ビエラ)」²⁾と報告されている。また、同じような表現ではあるが、「16世紀の後半、堺にきたイエズス会の宣教師ガスパル・ヴィレラはこの町が深い濠をもって囲まれ、出入口に嚴重な門戸があつて防衛されていると伝え、町の外では戦争があつても、いったん中へ入れば平和が保たれ、たがいに争うことはない、なぜなら争つた者は町の手で殺されると規定されているからだ、と報告している。境界にあつて人・地域・国の交流をはかり、都市が繁栄しようと思えば、平和は欠くことのできない条件である。都市はみずから平和を守る義務を課さなければならない。『日本中の金銀の大部分が集まる』(ザビエル)とされた堺の富裕は、その自治と自律によって保証されていた」³⁾という具合に、平和で自由が尊重されている自治都市として紹介されているわけである。

14世紀の南北朝の内乱期、すでに商都として堺は発展していたわけであるが、応仁の乱(1467年)の後、1469(文明元)年に明から帰った勘合船が戦乱を避けて堺に寄港したのを契機に、遣明船の発着港となり、以来一大貿易都市に発展したといわれている。そして、瀬戸内海の航路のターミナルとして、各地から商人などがさかんに往来していたわけであるが、特に奈良、和歌山への便利のよさ、また京都への有力な中継地として、ターミナル港としての地位は確かなものとなり、港湾機能は一段と発展し、大きく飛躍したといことができる。「遣明船とのかかわりは商港・堺にとって、なんといっても画期的なことであつた。10年1期とはいへ3隻の遣明船がもたらす中国の産物にはすべて堺の商人がかかわる」⁴⁾ことになつたと泉澄一の指摘している通り、堺商人が遣明船を経営し、また幕府へ納める税金を請負うという

役割も果たしていたのであった。これには大きなリスクを伴うけれども、莫大な利益が保証されていたといつてよいと思う。「単に中国の産物だけでなく朝鮮・瀬戸内地方などの産物も堺で取り引きされる」⁵⁾といった盛況ぶりであったわけである。かくして商都としての堺は、まさに“諸国相互の市場”，文字通り国際貿易港として繁栄したのであった。しかも、遣明船が直接入港するわけであるから、他地方の商人から中間利潤をとられるということもない上に、輸入品の選択も堺商人自身によって可能となり、極めて経済的繁栄のために有利な状況におかれていたのであった。

堺市博物館刊行の「堺——その歴史と文化」によると、「天文12（1543）年、種子島に漂着したポルトガル人によって、わが国にはじめて鉄砲が伝えられました。そしてはやくも翌年には、堺商人橋屋又三郎がその製造法を堺にもち帰ったと伝えられています。さらに天文19（1550）年には宣教師ザビエルも堺を訪れました。こうして南蛮との交易の道がひらかれると、堺衆の目は海のかなたに向けられ、堺は南蛮貿易の拠点としてさらに繁栄しました。鉄砲・火薬・生糸・香料などを輸入し、日本からは金・銀・銅・硫黄などを輸出することにより、堺は大いにうるおいしました。この貿易にともなってもたらされた南蛮文化は、ひろく庶民層にまで浸透し、南蛮屏風や諸工芸にみられるような異国趣味がもてはやされました」⁶⁾と紹介されている。

更に、「天然の良港を擁し、かつ物資集散地としての地の利を占めた堺商人は、その後も東南アジアに雄飛し、あるいは南蛮人との交易によって巨万の富をなし、その財力によって当時世界的にも先駆をなす自治都市を形成していた。このような背景のもとに、堺商人を中心に、茶道をはじめ高い文化が開花し、堺は文化的にも経済的にも国内随一の繁栄を謳歌した」⁷⁾ということであった。そうした繁栄を支えたのは、豪商といわれる大商人を中心とした“会合衆”によって、自治的に市政が運営されて、商都として、貿易港としての繁栄を共同で保全し、防衛していたのであった。何百人という護衛兵を雇っていた豪商もあったということである。かくして「平和を享受した堺ではその豊かな経済力を背景として、茶の湯・連歌・猿楽・小歌・風流踊

などの文化・芸術が開花しました」⁹⁾といった文化の豊かさが支えられたのであった。

従って、田村襄次は「この地は茶人を出し、隆達節を送り、なだたる文化の地だったのであるから、実にあなどりがたき自由都市であったわけである。もし、日本に独裁者が生まれず、かかるベニスのごときフロレンスのような自由都市が全国にでき発展したと仮定するならば、日本はさしずめ東洋におけるヨーロッパとは異なった民主主義の国が誕生していたろう」⁹⁾と指摘する程の状況なのであった。しかし、現実には「織田信長が来たとき、堺の市民は会合衆の指揮のもと、濠を深くし、櫓を揚げて、戦う姿勢を示した。信長とかれの後継者である豊臣秀吉は堺の武装を解除し、会合衆の支配を解体した」¹⁰⁾のであった。加えて、「徳川幕府の極端な鎖国政策と大和川の水路つけかえが行われた結果、出水する土砂のため河口が埋没し、堺港は貿易港としては致命的な打撃を受け、堺の商業的地位も衰退を余義なくさせられた」¹¹⁾といわれるように、大和川の改修工事（1704年）のために、土砂の流出と大阪湾を吹く南西風とによって堺港の機能は著しく低下し、応年の繁栄は見られなくなるに到るのである。かくして“東洋のベニス”とまで賞賛された自由都市堺は、大きく変貌することになる。それは、あたかもキリシタンの隆勢、そして禁教による衰微と呼応するかのようである。

以上、キリシタン時代の背景となる堺の状況を概略的に考察を試みたわけであるが、かかる独自の様相を呈していた国際都市ともいえるべき堺に伝えられたキリスト教の息吹きをめぐって考察を進めたいと思う。

(2)

堺にはじめてキリスト教をもたらしたのはフランシスコ・ザビエル (Francisco de Xavier) であった。彼はスペインのバスク地方の出身であるが、ポルトガル王の要請によって、ポルトガルの役人や貿易商人とともにインドに渡り伝道活動に従事していたが、更に日本伝道への決意を促がされ、1549 (天文18) 年8月15日に鹿児島に上陸したのが、そもそもキリスト教日本伝

来の端緒となった。そして、当時の首都であった京都訪問のための旅の途上、1550（天文19）年12月に堺の地に立ち寄ったのが、堺にキリスト教が伝えられた最初なのであった。

ザビエルの堺来訪の経緯は、片岡弥吉によれば、九州から京都への旅の途上で「寄港したある港で、一人の名望ある貴人が、神父が天竺から渡来したことを聞いて気の毒に思い、堺に一家を構えている友人に宛てて、この異人たちを堺から京へ上るしかるべき人に同行させるよう配慮を頼む手紙を認めて、神父に与えたのであった。当時、日本で最も大きくて富裕な商業都市であった堺に、ザビエルと二人の従者は上陸した。」¹²⁾のであった。松田毅一によれば「フランシスコ・ザビエルは、1551年1月上旬（天文19年12月上旬）に、九州から堺に着いた。そして紹介された日比屋家を訪れた。その時、ザビエルが同家に泊めてもらえたのか、それとも厄介払いされて住吉神社の境内で夜を明かすことになったのかについて史料は一致していないが、ザビエルの数年後に来たポルトガル人バテレン、ガスパル・ヴィレラ、さらにルイスらはこの日比屋家で歓待され、当主の了珪をはじめ一家は挙げてキリシタンとなった。」¹³⁾のであった。とにかく、ザビエルは来日して比較的早い時期に堺を訪れているわけであるが、それはあくまでも京都に天皇を訪問するためなのであった。前述のように、堺は瀬戸内海のターミナルとして重要な港であり、九州から京都への旅の要路として、ザビエルは堺の地に上陸したのであった。

京都訪問の目的は「日本の最高君主の地位にある天皇または将軍から、日本全島にキリスト教の布教を行う許可を求めるという工作を考えていた」¹⁴⁾ことにあった。京都入洛の様子は、吉田小五郎によれば「終に王城の地、日本国の首府京都についた。長い間あこがれて来た京都は、凡そ彼の想像とは似ても似つかぬ、それこそ満目蕭条、廃墟にひとしいものであった。政治・経済・学芸の中心としての京都は既に過去の夢であった」¹⁵⁾と記している。片岡弥吉は「幕府の威信は地に墜ちて、将軍足利義輝は近江に逃げている有様。ザビエルが京都に着いたのは、実に京都が最も荒廃していた時代のこと

である」¹⁶⁾と述べている。更に、「京都についた一行は、堺の日比谷了珪から紹介された一士人を訪ねて優遇された。ザヴィエルが比叡山の大学を見たいといえ、彼はただちに従僕をつけて坂本にある聳殿の許へ案内させた。しかるに、彼は異国人とて大学の地域に入ることを許されず、空しく京の町へ引きかえした」¹⁷⁾のであった。岡田章雄によれば「仏教の僧侶が社会的に高い地位を占め、大きな尊敬を受けている事実を知ったのは、おそらく意外であったろう。長い伝統の上に坐って政治的にも、また社会的にも、大きな巖のような勢力をもっている寺院の勢力に対抗して教をひろめて行くことが、どれほどむづかしいことであるか、それをザビエルは痛感したのであった。ことに天皇に謁見を求めるために京畿地方に旅行して、比叡山を訪れ、また京都を中心とした仏寺の現実的勢力を知ったのちには、ますますその感を深めたであろうと察られる」。¹⁸⁾

ザビエルは、布教への便宜を求めるだけではなく、ポルトガル船のために商路を開く計画をしていたと考えられる。岡田章雄はザビエルの使信として「日本の重要な港で、ミヤコから陸路二日の行程にある堺に、デウスの御許しを得て、有利な商館を設置し、貴下（マラッカの指令官ドン・ペドロ・ダ・シルバ）及び国王のために大きな利益を得るようにしたいと期待して居ります。堺は日本で一番富んでいる港で、国内の金銀の大部分が集まるところであります。私は日本の国王が使者をインドに派遣して、その地が広大で、また彼等に不足しているものがたくさんあることを見てからのち、総督（ゴアの総督）と日本の国王との間に、商館を設立することについて交渉を始めるよう尽力しましょう。私は日本に渡って来る者が、海上で暴風にあった時、都の聖母に祈ることができるように、二年以内に都に聖母の会堂を建て、貴下に通信をおくることを確信して居ります」¹⁹⁾という文面を紹介している。

さて、天皇（後奈良天皇）への謁見をめぐって、片岡弥吉は「神父は、天皇に謁をたまわることを誰に斡旋してもらったらよいかわからず、内裏の門に立って賜謁の機会をねらっていた。通りすがりの人々は、貧しそうなこの異国人の姿を奇異の目をもって眺め、たまたま神父が何か言おうとすると、

こそこそと逃げ去ってゆく。天皇に拝謁するには、身分ある人のとりなしが必要ばかりでなく、貴重な献上品と、相当格式ばった身なりが必要であった。しかし、ザビエルは、今日まで清貧に甘んじて来たし、京都への旅には、充分な着替えすらも持参していなかったのである。永い旅に顔もいたくやつれていたであろうし、インドから持参した数々の献上の品やインド総督の親書は、すべて平戸に残している。宮仕えの人は、神父の粗末な服と、献上品がないことを知って拝謁させることを拒んだ。必要ならば、平戸から献上の品々を取り寄せると言ったが、それは聞かれなかった。しかも、宮廷から布教勅許を与えられても無益であると聞かされたので、これ以上の努力を断念してしまった²⁰⁾と詳しく紹介している。

かくして、「滞京僅か11日、サヴィエルは京の町を後にした。鳥羽（京都市伏見区）で乗船し、淀川を逆に再び堺へむかった」²¹⁾のであった。堺に貿易商館を建設しようとの計画は、もちろん水泡に帰した。失意の極にあったためか、往復の途上で堺に滞在しながら、ザビエルは堺に関する記録を残してはいないことは、大変に残念なことである。ザビエルにとって堺は、単に通過地点の一つにすぎなかったのであろうが、しかし堺にとっては大きな歴史的な出来事であった。南蛮文化の影響、南蛮貿易の発展といった堺の隆盛への契機となったわけである。そしてまた、堺にキリスト教の香りを漂わせた事実は大きなものがあった。

堺は、その人口に対する寺院の比率において京都・鎌倉に匹敵していた。従って、京都でのザビエルの体験から、堺での布教活動の困難さを直観したことは十分に考えられる。しかし、京都で見た権威の空しさに対して、自由都市としての堺には豊かな可能性の秘められていることも察していたことと思われる。問題は、布教の担い手である。日比屋了珪の存在は、その意味で極めて重要であったのである。

(3)

16世紀のヨーロッパは、ルターによる教会批判を契機に宗教改革の運動が

大きく展開、プロテスタント教会の興隆にカトリック教会が大きくゆさぶられた時代で、スペインではイグナチオ・ロヨラを中心にフランシスコ・ザビエルも加わってイエズス会が結成され、海外布教活動に情熱を燃やし、カトリック教会の再覚醒運動ともいうべき使命感をもって地の極にまで赴かんと決意したのであった。イエズス会は、宗教改革運動とそれによって誕生したプロテスタント諸教派による厳しいカトリック教会批判に対して立ち上がったカトリック教会の正統性を宣布する旗頭ともいうべきカトリック内部改革運動の担い手であり、そうした使命感と情熱によって遙か日本まで布教のため渡来したのがザビエルであったわけである。

日本来訪以前のザビエルは、滞在していたマラッカで出会ったアンジロウと名乗る日本人から得た情報以外には日本の状況を知る方法はなかったのがあったが、そのアンジロウの人柄を通して感得した日本の様子によって、ザビエルは日本布教への決意を促がされたのであった。

ザビエルは「まず第一に、私たちが今まで接したかぎりにおいて、この国民は私たちの出会った国民の中で最も傑出していた。私たちは『異教徒』の中で日本人をしのぐ者はないように思う。交際して、これほど感じの良い国民はない」²²⁾と1549年11月に出された日本からの第一報に記している。杉本つとむによれば、ザビエルは「＜日本はキリスト教布教に最適の国であり、聖教を永遠に伝えられるべき国＞とロヨラに報じた」²³⁾という。こうした気持ちを強く抱いて「当時、日本で最も大きくて裕福な商業都市であった堺に、ザビエルと二人の従者は上陸した」わけであった。泉澄一は「ザビエルは繁栄するリスボンを脳裏に描きながら、京都の外港として繁栄する港町・堺の様相を想像していたことを思う」²⁴⁾と指摘している。

ザビエルの堺滞在は極めて短期間であった。しかし、ザビエルと関わった日比屋了珪の心にはザビエルの人格を通して福音の種は確実にまかれたのであった。泉澄一は「了慶は商用で九州へおもむく機会が多かった。了慶はザビエル来堺以前、すでにキリスト教に関心をよせていたのではないか。」²⁵⁾と指摘している。葛井義憲によれば「彼（ザビエル）は日本ほどキリスト教

を布教するに相応しい国はないと感じたようである」。²⁶⁾ 従って、短期間の滞在とはいえザビエルが堺の地に残した影響は決して小さなものではなかった。海外貿易港としての堺は、海外の文化などに対して理解を示す素地は十分にあった。少なくとも関心を寄せ、興味を示す土壌は培われていた。キリスト教も、西洋からの新鮮で未知な教えとして興味はもたれたであろうが、おそらく実益を第一とする商人の感覚において、受容するまでには到らない状況であったと考えられる。

また、イエズス会の布教方針として、支配者層への接近とそれに伴って行われる「集団改宗」を促がすという方策が実施され、ザビエルも、その方針に従って、鹿児島到着後すぐに島津貴久に接近を計り、また「王あるいは將軍」に謁見するために京都にまで赴いたのであった。自由都市といわれる堺では、そうした権威志向的なザビエルの行動は素直には承服しがたいものがあったと考えられる。葛井義憲の指摘によれば「彼らがこのように支配者層にしなければならなかったのは、その領内で布教をおこなう際に、領民もしくは仏僧らの妨害を少しでも防ぐために、支配者層の協力、保護を必要としたからである」。²⁷⁾ 仏教寺院の多い堺では、そうした方針には少なからず反撥もあったに違いない。しかも、イエズス会と支配者層との間には、貿易の便宜や南蛮渡来の珍しい品々の供与などの取引が見られ、両者間の相互依存関係に対して、嫌悪感を抱くこともあったと思われる。また、葛井義憲は「都で成功すれば、布教の拡大も改宗者の量的・質的拡大も思いのまゝになり、更に、イエズス会士の経済的自立も可能であると思った」²⁸⁾ と指摘している。経済的に豊かな力をもつ堺の豪商たちにとっては、こうしたイエズス会の姿勢に対しては反感を抱かざるを得なかったといえよう。

しかし、海老沢有道によれば「日本開教は純然たるザヴィエル個人の宗教的使命観によるものであり、ポルトガルの植民政策によるものではなかった」²⁹⁾ し、また泉澄一の指摘のように「日本はポルトガルの植民地ではなく、当然、ポルトガル国王からの布教費の援助はなかった。日本布教はあくまでザビエル個人の判断によるものであった」³⁰⁾ ゆえに、イエズス会の方針はとも

かく、ザビエルの人格とその情熱あふれる使命感、しかも当時のヨーロッパからすればまさに地の極である極東の未知で神秘的な国への布教は、命がけともいえる献身的な決断を伴うものであっただけに、その真摯な姿には心打たれるものがあつたに違いない。ザビエルによって、堺の地にキリストの香りはもたらされたのである。

ザビエルに次いで堺を訪れたのはガスパル・ビレラである。泉澄一は「ビレラは思慮をめぐらせたすえ、布教の効果をあげるには、みやこ以外には、日本のヴェネチアである堺以上に重要な所はないとの結論に達した」述べ、「その理由は、すなわち、堺の町は大きく、裕福であり、商業が盛んであるだけでなく、絶えず方々から人びとが寄り集まる諸国相互の市場のような所であつた」³¹⁾と付け加えている。1561（永禄4）年8月にビレラは、実にザビエル来堺以来10年半ぶりにキリストの香りをもたらした。ビレラにとって、堺は布教すべき目的地ではあつたが、実際には頼るべき知人はなく、訪れる拠点となるべき場所もなかった。しかし、「フロイスは記す、我等の御主デウスは、この町を甚だ名望あり、また親戚関係の広い、フクダ日比屋了珪という一市民の心を動かし給うた（『日本史』）」³²⁾と、活路が開かれたのであつた。実に、ザビエルによって道備えがなされていたのである。

徳永真一郎によれば、「了慶は、ザビエルに代わって来朝したビレラを堺に迎え、わが邸を教会堂に提供して布教の便宜をはかり、みずからも洗礼をうけてサンチョの教名をもらい、二人の娘も受洗して、ビセンテ、モニカといった」³³⁾のであつた。教会堂として利用された「日比屋了珪邸は、フロイスが櫛屋町と明記してくれたため、だいたいの位置が判明する」³⁴⁾と松田毅一は指摘している。

ビレラの来堺と了珪の受洗により、堺でのキリスト教の活動は具体的なスタートを切ることになった。翌1562年のビレラ書簡に「堺ではさらに14名の兵士が洗礼を受けた。彼らは代官である一貴人の家臣たちであつた」³⁵⁾と記されている。しかし、堺は仏教寺院を中心に安定した生活状況で、会合衆を中心に安泰な都市形成がなされていた。そうした土台の上に海外貿易が盛ん

に行われて豊かな富を得て、吸収出来るものは吸収するという文化的な受容の姿勢をもっていた堺は、敢えて新しい外来の異教宗教に積極的に取り組む必要はなかったといえる。また「実利的な風潮に達し、町民は満ち足りた毎日を送っていたので、この異国の宗教に関心を示すものが少なく、教徒になったものは40人くらいに過ぎなかった」³⁶⁾のである。海老沢有道は「1564年（永禄7）年のナタール（クリスマス）に、泉州堺の教会では、夜半前に一キリシタン武士が聖書に取材した自作の詩を吟じ、それからパードレ・ヴィレラによる歌ミサが守られた。これに仕える者は僅か2、3名に過ぎず、合唱は貧弱であったが、キリシタンは涙を流して喜んだと報ぜられている」³⁷⁾ことを紹介している。このように、祖国での盛大な礼拝儀式からすれば大変寂しい状況ではあったが、遙かな異国での典礼には言葉では表せない深い感動があったことと思われる。洗礼とミサの執行は、おそらく涙の出る程の深い感慨をもってなされたことと思う。一見ささやかな営みであったが、神の出来事がこの堺の地で実際に顕現したことの体験の重さは量れ知れないものがある。更に、海老沢有道の表現によれば「東西文明のはじめての出会いでもあっただけにその衝撃は決して小さなものではなかった」³⁸⁾ことも念頭に置く必要がある。

時は戦国時代で、社会情勢は不安定であった。1565（永禄8）年、キリシタン大名の結城山城守が暗殺されるという事件が起った。「ヴィレラは、このキリシタン武将のために荘厳な葬儀を行った。京都ではじめてのキリシタンの葬儀ということで一万人もの観衆が押し寄せ、キリシタンの大デモンストレーションになってしまった。それが反キリシタン衆の反発を招き、天皇の綸旨によって、ヴィレラ神父らは豊後に移り、フロイスが堺に残った」³⁹⁾といった具合であった。宣教師たちにとっては、激動の日本の情勢の把握はむづかしかったであろうし、危険も伴って不安なものであったと思われる。かかる困難な状況下での布教活動は、それまでの世界各地での布教の実績からすれば、大変にみじめな思いにかられるものであったに違いない。しかし、ヴィレラ、フロイスらの働きのみのは決して小さなものではなかった。片岡

弥吉は、「1566（永禄9）年のクリスマスのころ、三好三人衆と松永久秀の軍が堺の付近で対陣していた。両軍の中に多数のキリシタンがいたので、堺にいたルイス・フロイスは、キリシタン武士たちを招いて戦陣の中で相戦うキリシタンらのために“クリスマスの平和と愛”とを人々に理解させようとした」という、フロイスの積極的な福音化活動を紹介している。そして「フロイスは『日本史』の中で次のようにのべている。

神父の家は小さかったので、町の人に頼み、会合衆の会所に用いている大広間を借りた。その広間はクリスマスを祝うにふさわしく、飾られ、クリスマスの夜は一同そこに集まった。彼らは告解してミサに参加し、説教を聞いた。準備ができている者は聖体を拝領し、正午には皆、祝日の晴衣を着てもどって来た。その中には相對峙する敵味方両軍から来た武士が70人あったが、互いに同一の王の家臣でもあるかのような友愛と礼儀とをもって接待し合った。彼らはその家から幾皿ものさまざまな料理を持ってこさせて互いに招じ合ったが、すべて実によく整っていて、清潔なことは驚くほどであった。給仕したのは、これらの武士の息子たちでデウスのことについて心楽しく歓談したり、歌ったりしてその日の午後を過ごした。

これはまさに“クリスマスの休戦”であった。彼らはまた相戦うために、それぞれの主君のもとに帰って行った」⁴⁰⁾という具体的な、しかも考えられないような出来事を紹介している。三好三人衆は、織田信長が岐阜に帰った間に桂川で、將軍義昭を襲い戦ったのであり、堺は三好方に賭けていたために、三好方の敗戦によって反信長であった堺が厳しい状態に直面したのが1569（永禄12）年のことであった。かかる状況下ゆえに、フロイスの記事は注目に値する。泉澄一は「ところでこの信長侵攻にいたるまで、ビレラとフロイスはあわせて8年間、堺に滞在していた。来堺するまで両者とも京都で布教にあたっていたが、常に身の危険にさらされていた。世が戦国動乱の時代であることは彼らもよく承知していたが、それだけに堺が彼らの居住に同意を与え、かつ安全を保障したことに、彼らは強烈な印象をうけることになっ

た。京都をめぐる争乱と荒廃にくらべ、堺の平和的状况、伝え聞く自治のあり方、とくに港の繁栄と豊かな経済力、それらをインドやヨーロッパにいるバテレンやイルマンたちに伝えるには、ベニスにたとえるほかなかったであろう。あたかも彼らが滞在した永禄年間、堺の歴史の中で町衆がもっとも結束をせねばならぬときであった。信長の侵攻という最難関に収束していく堺の姿。多少の誇張はあろうが、ビレラやフロイスがそれに自由都市（Republica）という印象をもったのも理由があったのである。彼らの滞在した8年は、まだまだ検討の余地もあるが、堺が自由都市に比定されるような力強い状況を示していたものと私は思う」⁴¹⁾と述べているが、堺とキリスト教との関わりを考えるに当り極めて重要な指摘と思う。

1568年に布教長に任命されたフランシスコ・カブラルは、1570年来日、日本の諸教会を歴訪することになり、「翌年10月21日豊後臼杵を出帆して12月15日に堺に到着し、翌年初め將軍足利義昭を訪れた。さらにその数日後、彼はパードレ・ルイス・フロイスと日本人イルマンのロレンソとコスメの二人を同伴して岐阜に織田信長を訪問した」⁴²⁾のであった。イエズス会の方針通り、いわば支配者層への接近をはかったわけである。

イエズス会の日本での布教長としてのカブラルにとって日本での布教活動は期待はずれであったようである。葛井義憲は「彼らの予想に反して、彼らの同化方法では頑強な日本人を容易に改宗させることができないと知ったとき、彼らの希望は消え、焦燥と不安だけがのこったのであろう」と指摘、更にカブラルは「日本人は傲慢で、横柄で、感情的な者たちであると公言した」と語り、「これは日本布教長という役職にあった彼の日本布教における苦慮と悲観から生じた」⁴³⁾見方で、イエズス会としてもそれまでに経験したことのない困難に直面した戸惑いということである。この見方の背後には、ボクサーの指摘に従えば「ポルトガル人のアジア人に対する蔑視」⁴⁴⁾がひそんでいると考えられよう。

フロイスは、当時の宣教師の在り方に対する日本人の弁として次のような言葉を紹介している。「あなた方が日本の風習や礼儀を覚えないのは、それ

を覚えようとしないうし、それがあなた方の気に入らないからである。それは私たち（日本人）に対する侮辱であり道理にも反する。なぜなら、あなた方が日本に来て、その数も少ない以上は、日本の風習に従うべきであり、私たちは日本の礼法をやめることはできないし、あなた方の風習に従うべきでもない。あるいはまた、あなた方が日本の風習を覚えられないのが、あなた方にその知力と能力が欠けているためであるならば、日本人はそれほど無能なあなた方の教えを受けたり、あなた方を師とすべきではない」⁴⁵⁾ という厳しい言葉なのであった。スペインが中南米地域で、各々の土着の文化、宗教を徹底的に破壊しつつ、自分たちの文化、宗教、更に言語まで強引に植えつけたことと考えると、こうした経緯は世界史的にも注目すべきことであると思う。

カブラルを中心とするイエズス会宣教師たちのカトリック信仰の絶対化とヨーロッパ優位の姿勢の強くある限りは、日本での布教のみのりは望めるものではなかったといわざるを得ない。イエズス会の日本布教の在り方は、抜本的に検討せざるを得ない状況にあったのである。

(4)

1579（天正7）年、巡察師の使命をおびて初来日したイタリア人神父アレックスサンドロ・ヴァリニャーノは、日本でのイエズス会の布教の在り方を根源的に見直すべく宣教師会議を召集した。そこで「彼が現実に見た日本での布教活動は報告書とはきわめて相違する様相を呈していた」ばかりか、「それがいかに偽わりの楽観的な内容のものにすぎなかったかを思い知らされたのである」。そして「ヴァリニャーノは、カブラルらの日本布教の破綻のおもな原因をその異質性にあるとし、しかも彼らがこれに対処しようとせず、この破綻を“劣性民族”にのみ責任があるかのように見なしたことから生じたものであると考えたのである」⁴⁶⁾と葛井義憲は鋭く指摘している。ヴァリニャーノたちは、日本人を異教徒として見下す姿勢から、むしろ日本人にとってキリスト教が異教であるということを自覚する必要性に気づかされたのではな

いかと思うのである。それゆえにこそ、「日本人の風習に融けこみ、日本人と同調した方法で布教しなければならない」、更に「他者に歩調を合わせることを嫌う国民の中であって布教するためには、その国民の生活方法、習慣、言語などを習得して、その社会の風土、文化に順応する仕方
で布教しなければならないとヴァリニャーノ自身も考えたのであった」⁴⁷⁾といえよう。

葛井義憲の指摘によれば、「ヴァリニャーノの考えは“異教徒”の文化を理解するためには、言語を習得しなければならないというものであった。それは言語が文化や思想の仲介をするという見解があったからである」。これは日本布教長カブラルには「日本人に対して宣教師が日本語で説教することなど決して容易にできることではないという考え方があった」ために、「宣教師に日本語を習得させるための機会を設けようとしなかった」⁴⁸⁾ ことに対する積極的な方向転換を意味しているわけである。

松原秀一は「ヴァリニャーノは宣教するのみでなく日本人を教育することを重視して、有馬、府内、安土の各所にセミナリオを開き、日本人学生にポルトガル語、ラテン語を、外人宣教師には日本語を学習させた」、そして、「神学概説の他に、日本人学生のために哲学概論やラテン語撰文集を送って欲しいと頼んでいる」⁴⁹⁾と述べている。杉本つとむは、ヴァリニャーノについて「それまでイエズス会の方針として、＜日本人修道士が、ラテン語やポルトガル語を覚えることを許さなかった＞点を＜誤った方針＞と内部的に批判して、積極的に外国語を学ばせるようにしたのである」⁵⁰⁾と述べている。布教の困難に直面することによって、方策の転換をはかるということは、同時に自己理解のための新たな視点をもつことを意味する。しかも、他国の言語によって表現しようとすることは、それだけ聖書理解や神学的基礎の再確認を必要とするにとどまらず、より理解を深める作業をも必要とすることになる。布教活動の活性化は、同時に自己確認と自己理解の進化を促す。日本布教は、イエズス会の充実に大きくプラスになったことと思う。

杉本つとむは、ザビエルが既に「＜日本人が理性に従順ながらも、すこぶる知識欲にもえ、どしどし質問をするので、日本派遣の宣教師は、学問、特

に哲学に通じ、弁証法にすぐれた人物でなければならぬ」とも強調している」⁵¹⁾ことを指摘、積極的に深く日本人と関わるべきことが訴えられていたことが示されている。ザビエルの布教精神を継承しているヴァリニャーノについて、「既に1584年には、マカオで漢文の『信仰問答』として『天主実録正文』という本が木版で刷られていて、学問ある仏教の僧侶を改宗させるのに役立っていたそうである。ヴァリニャーノはこれも日本で役立つと思うので送って欲しいと言っているという」⁵²⁾と松原秀一は紹介している。それは「日本の教会は将来は少数の南蛮人宣教師のみで維持し統轄していけないと判断して、日本人の司祭を養成することを企てた」⁵³⁾ことの具体的な動きなのであった。

かくして葛井義憲の指摘しているように、「1580（天正8）年以降、日本布教の基盤が形成され、一つの路線がしかれることによって、イエズス会の日本布教に新しい時代が始まったのである」。⁵⁴⁾更に、1581（天正9）年、日本は布教区から準管区に昇格することになり、世界のカトリック教会のネットワークの中に位置づけられるに到った。

宣教師たちは日本語の習得を、そして日本人の有力信徒には語学をはじめ、神学、哲学などの学習を始めることになったわけであるが、テキストとすべき書物をイエズス会の組織を通じて海外から輸入するだけでは間に合わなくなり、また日本語のテキスト等の必要も生じて、国内での印刷が渴望されることになった。ヴァリニャーノは再三にわたってその必要を訴えたが、松原秀一によれば「ルイス・フロイスも1587年元旦の手紙で印刷機が是非必要だと説き、教科書ばかりでなく、祈禱書、ミサ典書、聖務日禱書なども必要で、これらを輸入に頼ることは費用も莫大なら、海難も心配しなければならず、日本人学生はラテン語文法や教科書を筆写できないし、神父には筆写の時間が無いと訴えている」⁵⁵⁾ということであった。

巡察師としての使命をもつてのヴァリニャーノの来日は、1579年、1590年、1596年の三回であったが、中でも二度目の来日である1590（天正18）年に、印刷機を持参したことは注目に価する。日本文化史上の一つの出来事といえ

る。日本にはじめて印刷機がもたらされるに到った経緯には、しかし実に歴史的なエピソードがある。その概略は以下の通りである。

日本のカトリック教会の布教状況も、当初考えられていたような成果には到らなかったとはいえるものの、準管区に昇格し、着実に信徒数も増加し、教会をはじめセミナリオその他の施設も各地に建てられ、また教育の効果もあがって日本人修道士も増え、それなりの成果がみられる状態になった。そこで、松原秀一によると「印刷機を切望していたヴァリニャーノは、日本布教をアピールするために日本の若者をローマに送るという大事業を思いついた。これが『天正少年使節』として知られる遣欧使節である」⁵⁶⁾ということになったわけである。そして、1582（天正10）年1月末にヴァリニャーノは少年たちとともに長崎を出帆してヨーロッパに向かったのであった。ところが、その旅の途上、日本ではキリシタン禁制という事態になってしまったのである。1587（天正15）年に天正禁令、バテレン追放令がだされていた。松原秀一によれば「キリシタン禁制の日本に戻るためにヴァリニャーノが秀吉と折衝の末、使節一行4名を連れて日本に戻ったのは天正18年7月21日で、一行は長崎に上陸した。出発の時には12,3歳であった使節は20歳になっており、出迎えた母親たちも見分けられなかったという。共に上陸した印刷機はすぐに島原半島の加津佐に据えられた。…これから慶長19（1614）年の宣教師国外追放まで、天草、長崎など、難を避れながらこの印刷機が日本で刊行したものうち、29種が現存する」⁵⁷⁾ということになるわけである。キリシタン迫害時の状況を思うと、29種も現存しているということは、まさに奇跡的である。当時は相当の出版数があったことと思われる。杉本つとむによれば「これにより、いわゆる吉利支丹版がつぎつぎに印刷出版されるようになって、キリシタンの日本語学習や研究も最盛期をむかえることになるのである。印刷はローマ字と国字（平仮名）によったが、後者の活字は日本で製作された」⁵⁸⁾のであった。日本社会にとっては驚くべき技術革新がもたらされたわけである。宣教師たちの日本語修得のための研鑽は涙ぐましい程の努力が傾注されたようである。杉本つとむの指摘によると、ヴァリニャーノ、ロドリ

ゲスたちは「日本人を理解せんには敬語をマスターすることと考えている」とのことであり、「その態度は異国人ながら真摯で涙ぐましいほどだ」⁵⁹⁾とのことである。宣教師たちは、布教のために必死になって日本語修得に努力し、日本語の文法にも取り組んだのである。かなり大部の文法書や辞書も作られた。文化史的にも、これは大きな出来事であったといえよう。これほどまでに福音宣教のために熱情を注ぎ、全力投球をもって当たっていたことがうかがえる。これは、当時のイエズス会布教活動史においても、特筆すべき営為であったと思う。

芳賀徹は、そうした努力の成果を十分にうかがい知る例を紹介しているので、ここに引用しておきたい。

「高貴の家に生まれて、あらゆる贅沢に慣れた“いと若き女人達”も“ゼスキリストの御大切（愛）の火に催され給ひ”のちは、そのキリストの“貧窮と難儀を抱き取り給ふ”ために、世を捨てて童貞女（ビルゼンス、Virgens）となるすがたを語る、ローマ字写本『ヒデスの善師』（信心録）の一節――

このビルゼンスは麻の衣を身にまとひ、素足にて歩みをなし、寝屋のしとねとては藁の袴なり。夜もすがらオラショ（祈禱）し給ひ、さも古は優にして、沈鬱をくゆらし、緑の髪をも今はときくださるゝ事なく、花のかんざしをば地に抛ち、白布のきれにて髪を包み給ふ也。

姉崎正治博士によるローマ字からの翻刻（「切支丹宗教文学」同文館、昭和7）で大版310頁にもおよぶ長篇の、これはほんの一節にすぎない。だが、なんと異国の香気かぐわしく、美しい文章であろう。この大きな書物を読んでいってふとこの一節にめぐりあえば、当時の大名などの娘たちばかりでなく、今日の若い女人たちまでが、当世流行の衣装をかなぐり捨てて、麻の衣の尼さまに身を転じたくするような誘惑をおぼえるのではなからうか」。⁶⁰⁾

こう見てくると、ザビエルによって伝えられ始めた、宗教改革を契機に再生への熱情を込めたカトリック教会の息吹きとしてのキリスト教は、単なる商業貿易に利用されたり、植民地政策に利用されたりしたのではなく、当時のカトリックの内観的神秘主義によって美しく深められた宗教文学の精華が、

遙かに海を越えて日本の地にもたらされたことがわかる。大きな文化的な影響があったと考えられるのである。しかも、杉本つとむの指摘するように「いうまでもなく、キリシタンによる日本語研究はあくまでも実用のためであって、日本文学や文化の学究的研究ではなく、また純粋な言語学的研究でももちろんない」⁶¹⁾のであってまさに日本の福音化のため、人びとの心にキリストのメッセージを刻むための手段として、真剣な取り組みをしたところに注目する必要がある。

(5)

海老沢有道は「ザヴィエル以来の日本イエズス会の伝統ともなった日本文化と習俗への順応という福音化の前提活動によって、本来的には大きな衝突が避けられないはずの布教も、比較的順調に展開されて行ったといえる」⁶²⁾と語っている。この姿勢を受け継いだヴァリニャーノは「日本で布教を順調に行っていくためには、日本文化や日本人に順応することである」ことを主張、そのことは「日本文化や日本人の独自性を保ったままで築かれる未知の『非ヨーロッパ』的キリスト教国家の出現を意味する」⁶³⁾わけで、かなり思い切った方策であったといえる。日本にキリストの福音を根づかせることへの意欲の証しともいえる考え方であった。

たとえば、ヴァリニャーノは「教会内での茶事の必要性を認識していた」のであり、「茶の湯は日本ではきわめて一般に行われ、不可欠のものであって、我等の修院においても欠かすことができないものである」⁶⁴⁾と述べている。神父たちが茶を修得して、茶を点てることは容易なことではないが、日本布教の実体を巡察し、特に堺の文化にふれることによって、布教の実をあげるために必要な手段と⁵考えていたようである。しかし、「茶道具を見せられても彼らにはまったく鑑賞眼がなく、食事や喫茶について、ヨーロッパには日本のような作法がない」⁶⁵⁾ために、このことは苦痛以外の何ものでもなかったと思われる。ヴァリニャーノは「着座することもまた少なからず苦痛である。…彼等にとって、それは休憩であるが、他国の者には、時と共に少

しずつ慣れるまでは疲労となり苦痛である。」⁶⁶⁾と記している。しかし、茶事の作法とミサ執行の際の儀式の仕方とは相互に影響し合っていたのではないかと考えられる。

ところで、日本人にとっては、順応の努力をされてもやはりキリスト教は異教であることには違いない。たとえば、松原秀一の指摘のように「死体を穢れと考え、責任を切腹などの自殺によってとることを通念としていた日本人にとって、自殺を許しがたい罪とし、十字架磔刑像をベッドの頭上に飾ることなどは想像を絶することであつたに違いない」⁶⁷⁾のである。異教が自分たちのものとなるためには、その土地に根づくことが大切なことはいうまでもない。根づくべき土質は多様であり、従って土着するためには、その土地の個有の文化、宗教を摂取することが必要となる。実際に「東方の一民族中の一小集団の信仰であつたキリスト教は、変化を拒絶して純粹を保つたとしたら、長く一地方の信仰であるに留まつたであらう。外来の要素を取り込んで柔軟に変化することで、キリスト教は世界的な宗教となり得たと言えよう」と松原秀一は指摘、「雪をかぶったクリスマスツリーや冬装束のサンタクロースは、初期のキリスト教徒が夢にも想像しないものであらう。ケルト、ゲルマンの樹木信仰、宿り木崇拜など当初に無い要素も取り込んで、キリスト教は多神教世界で異教を駆逐していったのであつた」⁶⁸⁾と述べている。日本土着の文化、宗教の所産との出会いの中で、日本のキリスト教が根づくことが大きな課題ということにならう。その意味で隠れキリシタンの信仰の中に結実したキリスト教の土着の姿とかたちは、あらためて注目する必要があると思う。

フロイスによれば「われらにおいては、聖職者たちは世俗を蔑むために絹の衣服をまとわない。仏僧たちは、可能であればすべて、浮世で極めた自分の高位を存分に見せびらかせるために絹の衣服をまとう」⁶⁹⁾と観察している。1571（永禄14）年10月、布教長カブラルの来堺に際して、「堺にはオルガンチーノとロレンソが絹衣を着て出迎えに来ていた。彼らは仏僧よりも粗末な服をまとっていると日本人に馬鹿にされてキリシタン宗門の威信にさえかか

わると、従来の説を主張してやまなかった。堺での一行の服装は、かくて、二種に分かれるという奇妙な事態を見せた。すなわち、布教長カブラルと通訳ジョアンは木綿服を、オルガンチーノとロレンソは絹物を。カブラル一行は、櫛屋町日比屋了珪邸に宿泊した。カブラルはあれこれと思案し、日本人にも服装問題について意見を徴してみた。了珪は、つぎのように答えた。《宗教家らしい服を着ることは、ひじょうによいことだ。はじめはいくぶん奇異に見えても、やがては適切だと思うようになるだろう》」というエピソードを松田毅一は語る。更に「都に到着したカブラル布教長は、オルガンチーノと同じく絹物を着用していたフロイスやロレンソと、さっそく服装問題を協議したが、その具体的な内容はわかっていない。ただ、カブラルの記録するところでは、《結局は、従順を守べき修道士として、自分の意見をあとにし、命令に従う》ということがきまり、カブラルはみなのために修道会服をつくらせ、イエズス会士たるものは何人も絹物を着用して公衆のまえに出てはならぬと厳命した、とある」⁷⁰⁾と付け加えている。葛井義憲の指摘によれば、フロイスやオルガンチーノらは「日本で粗末な木綿の教職服を着用することはキリスト教の威信をそこない、イエズス会士に対する蔑視を生みだすことになる」と気づいた、そして「彼らは清貧のシンボルであった教職服をあえて脱ぎ捨て、人々の尊敬を得る絹衣の教職服を着用する」⁷¹⁾ことになった。それは堺での日比屋了珪の意見を素直に取り入れるという順応な姿勢に立ってのことであった。カブラルたちとの対立は深刻なものがあったのである。「布教長カブラルがこのヴァリニャーノの改革に大いに反対したのはいうまでもなく」、「ポルトガルの軍人であったカブラルは、自分より六歳も年下のイタリア人が総長の名代として来日し、自分の布教方針をくつがえし、嫌悪する日本人を尊重するなどということは我慢のならないことであった」⁷²⁾のである。結局、カブラルは布教長を辞任することになり、その後任にポルトガル人のガスパル・コエリョが任命された。やがて日本が準管区に昇格、コエリョは初代の準管区長に就任したわけである。コエリョが畿内巡歴したのは1586年で、大坂城に秀吉を訪問した。フロイスが通訳として同行、堺

にいたフランシスコ・パシオも同行しての秀吉との謁見であった。

この大坂城をめぐる、片岡弥吉は次のようなエピソードを紹介している。「1583（天正11）年、秀吉は大坂城を築いた。ここを名実ともに日本の首都たるべき壮麗なものにするために諸侯に邸宅を営ませ、堺の商人を移し、五山の門跡を初め諸宗の僧たちを移り住ませた。当時、人目を喜ばせ、珍しがられていたキリシタンの教会をここに建てさせようとする希望を秀吉が抱かないはずがない。折から神父らは堺に教会堂を建立する手筈をしていた。大坂を無視して堺に教会を建てたら秀吉はどう感ずるであろうか。右近はいち早く秀吉の意中を察した。彼の怒りを買わないために大坂に教会を建てねばならない。それは秀吉の意にそうためにも、また布教のためにも最も必要なことであった」⁷³⁾ というのである。秀吉の権勢のため、堺を犠牲にして大坂に教会堂が建てられたのであった。そうした状況下にあって、堺の信徒らは黙っているわけにはいかなかったのであろう。徳永真一郎は「オルガンチノは堺の高台に会堂を建て、教徒は百人をこえ、屋上の十字架は、海上からも望まれた」⁷⁴⁾ ことを紹介している。また、荒木誠三は「堺の教会は、小西行長が、小豆島から材料を運ばせて建築にあたったもので、教会は堺の町の高台にあったという。しかし、この教会も1587（天正15）年の伴天連追放令によって没収され、破壊の憂き目にあった」⁷⁵⁾ と述べている。大坂に対する堺のキリシタンたちの心意気を感じられる。だからこそ、伴天連追放令に伴って破壊されることになったのであろう。荒木誠三によれば「小西行長父子が洗礼を受けたのは1583（天正11）年で、高山右近のすすめによるものだという。行長はアゴスチーノの霊名を受け、右近と並んでキリシタン大名となった」⁷⁶⁾ ということであるが、大坂築城に伴う教会堂建設を推進した高山右近との関わりの中での受洗という事実、秀吉に協力しながらも堺の教会への配慮を注ぐ右近の思いを感じられる。いずれにせよ、大坂を意識する中で堺の教会が力を得て成長していくわけである。しかも、オルガンチーノはイエズス会総長宛の書簡の中で「私は、日本語を解しはじめてより、かくも世界的に聡明で明敏な人々はないと考えるにいたった。ひとたび日本人がキリス

ト教に従うならば、日本の教会にまさる教会はないであろうと思われる。経験により、われらは儀式によってデウスの礼拝を昂揚せしめることができるならば、日本人は幾百万と改宗するであろうと思われる。もしわれらが、多数の聖歌隊とともに、オルガンその他の楽器を有すれば、わずか1ヶ年のうちに都および堺のすべてが改宗することはなんら疑いない。そしてわれらは、全日本の二大主要都市であるから、これらが改宗すればその他の都市はすべて追随し、われらはシナの改宗計画もたてることができようと思う。…真理の教えの宣布において儀式こそは最も効果ある伝道方法であることを御承知ありたい」⁷⁶⁾と訴えている。堺布教への情熱はますます高められていたのである。

「信者や聖堂が増加するにつれて、当然のことながら祭具の需要も増えてくるが、宣教師たちは本国に向けて祭具の送付を求めたが、日本に届けられたのはわずかであった」⁷⁷⁾という。ミサの儀式に用いられる典礼用具をはじめ祭壇に用いられる祭具類はすぐにでも必要であったために、身近かなところでの調達が必要が迫られた。「日本国内での製作を余儀なくされた宣教師たちは、当初、銅・錫・黄銅・銀などの金属で作らせていたが、やがて蒔絵師たちによって作られることになった」⁷⁸⁾かくして、蒔絵によって美しく装飾された祭具類が、ミサに用いられるようになり、更に海外にも輸出されるようになったのである。デザインも多様に豊かになって、斬新なものが増え東西文化の交流と相互の影響の深まりが展開されることにもなったわけである。ローソク、ブドー酒、香をはじめ、ミサに用いられる様々な祭具聖品の調達が、周囲の文化事情に豊かな変化をもたらしたことであろう。

(6)

泉澄一は「堺の町は大きくて人口が多いので、朝、岸辺や堀端を歩いて行くと、そこに投げ捨てられた子供たちを見ることが度たびある」⁷⁹⁾というフロイスの記述を紹介していることは注目される。豊かな繁栄の蔭に、悲惨な現実のあったことに気づかされる。宣教師の眼差しはそうした下積みの人び

とを見逃がしてはいない。親も見捨てた人びとに愛の心を向け、手を差しのべたのである。葛井義憲は「彼らの布教成果の中には実際に民衆、『棄民』層が含まれており、これらの者に対する対応をも考えねばならなかった。現実にはこの下層階級に対する対応の中で、特に際立った布教活動は医療事業であった」⁸⁰⁾と指摘している。日比屋了珪によって茶会に招かれたこともあるアルメイダは、医術の心得があり、無料奉仕で医療事業にたずさわっていた。「無料で貧しい病人を治療し、そして、彼らの肉体の病の治癒と併行して魂（精神）の治癒も行っていたようである」⁸¹⁾と報告されている。「彼らは医療事業をもって病人に接し、彼らの精神と肉体の病を癒すことで彼らとのつながりを持ち、彼らに信頼されようとしたのである」、「これが民衆と直接に円滑にかかわり合う最上の方法の一つであったのだろう。ヴァリニャーノの『日本諸事要録』の中でこの医療事業を高く評価している」⁸²⁾のであった。葛井義憲によれば、ヴァリニャーノの評価の中で「更に、民衆とかかわり合う方法として他に二つあげている。一つは『公益質屋』の設置、すなわち高利貸の高い利子に悩む貧民に対して安価な利子で金を貸すことである。もう一つは、生活苦のために間引かれそうになった赤子の養育である。彼はこれら高利貸の高い利子や赤子の間引きも民衆の非常な苦しみであると判断したのであろう。彼は民衆の苦しみを除去することで民衆と触れ合うことができると考えたのであろう」⁸³⁾とのことであつた。このようにキリストの愛を実践することこそ、福音化の働きであり、人びとを苦しみから解放して喜びの人生に向かわしめることが、教会の使命であることを証したのであつた。

松田毅一は、堺には「市の高台に立派な教会が新築された。その他、小西行長の管理したキリシタン墓地、キリシタンが経営する癪病院などがあつた」⁸⁴⁾と述べている。ガラシア夫人として有名な細川忠興の妻玉子の「夫人の遺骨は堺のキリシタン墓地に埋葬されたことが知られている」⁸⁵⁾ということである。これらは堺の教会が人びとの生活に根づいた深みのある働きが展開されていたことを示しているのである。堺には「キリスト教徒の墓地のほかに、癪患者のための病院とそれ以外のための病院が建設された」⁸⁶⁾との報告も

ある。1562（永禄5）年堺発信のビレラ書簡に、キリスト教徒は慈善事業を強化して、貧困者、癩患者、負傷者のために働いたのであり、ここでその働きの対象は弱者、棄民であったということである。⁸⁷⁾

13世紀に設立され、リスボンに本部のあるミゼリコルディアという社会事業の組織に影響され、「日本では類似の組織が、1554年山口に始められ、57年には大分にできて病院の仕事に奉仕していた。そのほか、京都、堺などの都会、長崎県の有馬、生月、樺島などの辺地に到るまで活動していた」⁸⁸⁾のであった。「こうした各地での慈善事業を支えたのは、キリスト教徒が自発的に組織した信心会や各種のコンフラリヤであった。…これらの組織はみずからの信仰を証しするために結成されたものであり、それぞれ『社会事業』に参加していったのである。そして、それがたとえそれぞれの会則の相違のために微妙に違う行動をとったとしても、それらに共通しているのは『慈善事業』・『矯風運動』を推進していこうとすることである」⁸⁹⁾のであった。

キリシタンと呼ばれている当時のキリスト教、つまりイエズス会を中心として布教活動を展開したカトリック教会の日本での働き、とりわけ社会事業は「単なる布教のための売名行為ではなく、イエス・キリストに倣って生きようとするキリスト教徒の自然の行為である」とともに、「被抑圧者、被支配者の側に立ち、抑圧された人々の解放と人間の平等を説くキリスト教は、相違・区別を基にした農奴制支配の上に成り立つ封建支配社会とは全く異質の世界を追い求めている」⁹⁰⁾との葛井義憲の指摘は正しい。植民地政策に迎合した教会の働きとは、根本的に違うのである。キリシタン史研究に際し、この視点は日本のキリスト教の在り方を検証するためにも極めて重要である。弱者の側に立ったキリスト教は、権力者や支配者にとって疎ましい存在であったであろう。しかし、被抑圧者としての民衆にとっては、まさに自己の存在を賭けるに価するかけがえのないものに見えたのではなかろうか。

かかる慈善運動組織、配慮の機構の支えとなった一つに「イミタチオ・クリスティ（キリストの倣び）」という霊性開発に大きな啓発となる信仰の励ましの書が、「こんてむつすむん地」という題で翻訳出版され、多くのキリ

シタンに愛読されたことをあげておきたい。まなびと実践を通して、彼らの信仰はより強固なものとされ、キリシタン禁制下にあっても、殉教という証しを力強く貫く根源となっていると思うのである。海老沢有道によれば「彼らによる行届いた組織的な、かつ徹底した教理教育がなされ、また日常の説教を通して常に殉教の心得を説き、キリストの跡を、ひいては殉教者たちの跡を慕い、それに倣うべきことを教えていたのであり、彼ら信仰の勇者との霊的交わりと模範とによって、キリシタンらは、いよいよ堅忍不拔の力を増し加えられていたのであった。」⁹¹⁾

山中金治によれば「堺における救済病院は七堂ヶ浜に設けられたようで、…1622（元和8）年頃より、切支丹禁圧は堺の地にも吹き荒ぶに至っていた。七堂ヶ浜の堺病院も、その事業が中断される結果となったが、その後再び復興して涙ぐましい活動が続けたといわれる」⁹²⁾ のであり、荒木誠三によれば「1622（元和8）年には、ミゼルコルジアの組織がつくられ、迫害の中にあっても中断されることなく続けられた。その場所は七道ヶ浜だろうといわれている。しかし、このミゼルコルジアも、1630（寛永7）年のキリシタンの癩病患者たちのフィリピン追放で終わり、堺のキリスト教は幕を閉じてしまった」⁹³⁾ のである。

キリストの愛の証しとして、身内からも見捨てられた人びとに暖かく手を差し伸べ、救済活動を献身的な奉仕の業によって実践したキリシタンの働きは、権力者によるキリシタン禁令の徹底した弾圧と迫害により、ついに歴史のおもてから姿を消すことになった。民衆にとって、とりわけ下層の人びとにとって、これは余りにも残酷な仕打ちであった。禁令によって受難の道を歩まされたのはキリシタンばかりではない。これら救いを必要としていた弱者、下層民も同様に苦難のどん底に投げ込まれる結果となったことを見落としてはならない。そして、キリシタンと社会的弱者の人ひどはともに差別の構造の中で最底辺に突き落とされることになるのである。

キリシタン禁令をめぐる諸問題については、稿をあらためて論究を試みたいと思う。

<註>

- 1) 堺市市制100周年記念誌「フェニックス堺」(堺市, 1989年) p. 12。
- 2) 「堺 — その歴史と文化」(堺市博物館, 1981年) p. 25。
- 3) 堺市制100周年記念要覧「鼓動」(堺市, 1989年) p. 26。
- 4) 泉 澄一「堺 — 中世自由都市」(教育社, 1981年) p. 94-5。
- 5) 前掲書 p. 95。
- 6) 「堺 — その歴史と文化」p. 25。
- 7) 桃山学院大学総合研究所「堺の伝統産業」(堺市経済局工業課, 1985年) p. 3。
- 8) 「堺 — その歴史と文化」p. 25。
- 9) 田村襄次「小西行長」(中央出版社, 1978年) p. 22。
- 10) 「鼓動」p. 29。
- 11) 「堺の伝統産業」p. 3。
- 12) 片岡弥吉「日本キリシタン殉教史」(時事通信社, 1979年) p. 26。
- 13) 松田毅一「キリシタン時代を歩く」(中央公論社, 1981年) p. 172。なお, 日比屋, 日比谷, あるいは了慶, 了珪などの表記であるが, 引用以外は日比屋了珪と記すこととする。
- 14) 岡田章雄「キリシタン・バテレン」(至文堂, 1966年) p. 10。
- 15) 吉田小五郎「ザヴィエル」(吉川弘文館, 1959年) p. 89。
- 16) 片岡弥吉 前掲書 p. 27。
- 17) 吉田小五郎 前掲書 p. 89。
- 18) 岡田章雄 前掲書 p. 16。
- 19) 前掲書 p. 20。
- 20) 片岡弥吉 前掲書 p. 27。
- 21) 吉田小五郎 前掲書 p. 91。
- 22) 葛井義憲「キリスト教土着化論—キリシタン史を背景として」(朝日出版社, 1979年) p. 23。
- 23) 杉本つとむ「西洋人の日本語発見」(創拓社, 1989年) p. 12。
- 24) 泉 澄一 前掲書 p. 148。
- 25) 前掲書 p. 150。
- 26) 葛井義憲 前掲書 p. 24。
- 27) 前掲書 p. 41。
- 28) 前掲書 p. 43。
- 29) 海老沢有道「キリシタンの弾圧と抵抗」(雄山閣, 1981年) p. 75。

- 30) 泉 澄一 前掲書 p.149。
- 31) 前掲書 p.152。
- 32) 前掲書 p.152。
- 33) 徳永真一郎「堺歴史散歩—南蛮貿易と町人文化」(創元社, 1971年) p.41。
- 34) 松田毅一「南蛮史料の発見」(中央公論社, 1964年) p.38。
- 35) 泉 澄一 前掲書 p.155。
- 36) 徳永真一郎 前掲書 p.41。
- 37) 海老沢有道稿「日本最初のクリスマス」「立教」第131号(立教大学, 1989年)
p.12。
- 38) 海老沢有道「キリシタンの弾圧と抵抗」p.9。
- 39) 片岡弥吉 前掲書 p.121。
- 40) 前掲書 p.122。
- 41) 泉 澄一 前掲書 p.167。
- 42) 五野井隆史「徳川初期キリシタン史研究」(吉川弘文館, 1983年) p.29。
- 43) 葛井義憲 前掲書 p.27。
- 44) C. R. Boxer: The Christian Century in Japan, Berkeley, 1974. p.84。
- 45) 松田毅一・E・ヨリッセン「フロイスの日本覚書—日本とヨーロッパの風習の
違い」(中央公論社, 1983年) p.51-2。
- 46) 葛井義憲 前掲書 p.29, p30, p35。
- 47) 前掲書 p.35。
- 48) 前掲書 p.37, P30。
- 49) 松原秀一「異教としてのキリスト教」(平凡社, 1990年) p.171。
- 50) 杉本つとむ 前掲書 p.17。
- 51) 前掲書 p.12。
- 52) 松原秀一 前掲書 p.172。
- 53) 松田毅一・E・ヨリッセン 前掲書 p.52。
- 54) 葛井義憲 前掲書 p.35。
- 55) 松原秀一 前掲書 p.172。
- 56) 前掲書 p.172。
- 57) 前掲書 p.176。
- 58) 杉本つとむ 前掲書 p.15。
- 59) 前掲書 p.53。
- 60) 芳賀 徹「文化の往還」(福武書店, 1989年) p.95-6。

- 61) 杉本つとむ 前掲書 p. 16。
- 62) 海老沢有道 前掲書 p. 10。
- 63) 葛井義憲 前掲書 p. 28。
- 64) 泉 澄一 前掲書 p. 198。
- 65) 前掲書 p. 197。
- 66) 前掲書 p. 198。
- 67) 松原秀一 前掲書 p. 222。
- 68) 前掲書 p. 226。
- 69) 松田毅一・E・ヨリッセン 前掲書 p. 90。
- 70) 松田毅一「南蛮史料の発見」p. 88-90。
- 71) 葛井義憲 前掲書 p. 49。
- 72) 松田毅一・E・ヨリッセン 前掲書 p. 52。
- 73) 片岡弥吉 前掲書 p. 60。
- 74) 徳永真一郎 前掲書 p. 42。
- 75) 荒木誠三「キリシタン殉教史跡の旅」(大陸書房, 1988年) p. 173。
- 76) 前掲書 p. 173。
- 77) 松田毅一 前掲書 p. 127-8。
- 78) 「南蛮漆器―漆芸にみる東西交流」(堺市博物館, 1983年) p. 86-7。
- 79) 泉 澄一 前掲書 p. 161。
- 80) 葛井義憲 前掲書 p. 43。
- 81) 「イエズス会士日本通信」上(雄松堂書店, 1968年) p. 43-4。
- 82) 葛井義憲 前掲書 p. 43。
- 83) 前掲書 p. 43-4。
- 84) 松田毅一 前掲書 p. 38。
- 85) 松田毅一 「南蛮の世界」(東海大学出版会, 1975年) p. 195。
- 86) 「イエズス会士日本通信」上 p. 150-1。
- 87) 葛井義憲 前掲書 p. 52参照。
- 88) 片岡弥吉 前掲書 p. 163。
- 89) 葛井義憲 前掲書 p. 52。
- 90) 前掲書 p. 53, p. 56。
- 91) 海老沢有道 前掲書 p. 94。
- 92) 山中金治「堺旧史雑史録」(自費出版, 1979年) p. 94。
- 93) 荒木誠三 前掲書 p. 173。