

犠牲としてのキリシタン

——殉教と旅の重さ——

一 殉教への誘い

一八七一年（明治四）二月五日、二十六聖殉教者の祝祭の日
に、宣教師のプチジャンは各藩に配流されたキリシタンたちに、つ
ぎのような書簡を送っている。

御身天主は、そのもとたちのアニマに御すまいなる、ご大切と
善徳のかさねぞゑをたまいて、此よにをゐて牢屋と流罪のくる
しみをこゝろよくしのぎてのち、パラヒゾのかぎのなき御たの
しみをうけるよふに奉希候。……そのもとたち、ことごとく
人ものこらず、死するまで、天主の御おきてを丈夫にまもるよ
ふにと、又亾人も天狗とあくにんのすゝめにだまされて、改心
して、インベルノのくるしみのそこにおつ（る）事これあるべ

川村邦光

からず、とひたすらにねがい致し候。扱もまことの切支丹人は、
一切にんげんのたすけのためにクルスにかけられ、死にたま
し御主ゼススキリシトのでしなればこそ、クルスのみちにした
がいて、このよの苦難をしのぎ申ざる事あるべからずと、めん
くよく分別いたしそふらわば、此難きと見へる御おしゑをや
すくおこない申がために、御母サンタマリヤ、クルスのそばに
うけたるくるしみと、アボストロ、マルチレス、ことごとくく
がしたもう御血と、そのご難義を、アニマの目かけられて、
くらべてみれば、たれいづれの人か、自分の難義はわづかな事
と思いと、よろこびを以、此せかいにてすこしのクルスのみ
ちにしたがわざること有べからずとぞんじせしめ候。なんじら
どものご先祖なりなざる日本のマルチレス、かくだんに長崎の
たてやまといふところに、クルスにつけられ、天主にたいして

ころされなされし二十六人の事をおもいいたすべく候。^①

一八六八年、キリシタンは津和野藩を始めとする諸藩に配流され、七三年に切支丹禁制の高札が撤廃されるとともに、流刑を解かれ、生地に戻ることになる。プチジャンの書簡は流刑地の獄中にいるキリシタンたちにあてられたものであった。プチジャンは天主の掟を守り、改心して地獄に墮ちることのないように戒め、さらに二七〇数年前の二六人の殉教者を思い起こすように勧めている。プチジャンは、改心を拒否し、徹底抗戦を貫くこと、すなわちかの二六聖人のように「日本のマルチレス」になれ、と諭したのである。

キリシタンはプチジャンの要請によく応えた。三年から五年に及ぶ流刑に耐えたのである。この流刑を、キリシタンたちは「旅」と呼んでいる。この「旅」のなかで、殉教者を出し、多大な犠牲に見舞われながらも、キリシタンたちは信仰の自由を勝ち取った。その余りある犠牲ははたして必要だったのか、実際、大きな疑問である。しかし、このように問いかけても、苦難のなかでキリシタンの培った信仰や思想はみえてこないだろう。苦難こそが多かれ少なかれキリシタン自身が望んだものであったのだ。

私は先にキリシタンが公然と姿を現わし、宣教師の教化を受け入れられてにいたった民俗宗教的な背景を隠れキリシタン期の伝承から探った。^②ここでは、第一に宣教師がキリシタンをどのように教化し

たか、キリシタンは宣教師の教えをどのように受けとめたか、第二にキリシタンは信仰を守るためにどのような闘いを展開したか、第三にキリシタンの闘いが幕府および明治新政府に対してどのような衝撃を与え、幕府・新政府はキリシタンの処置をめぐるって、国内の宗教政策や外交問題も含めて、どのように対応したかについて考えてみたい。すなわち、キリシタンが「日本のマルチレス」への道を歩んでいったプロセスを、キリシタンと宣教師の関係、そして幕末の政治的・宗教的な状況から探ってみよう。

二 アニマの教化

一八六五年（慶応元）、フランスの宣教師プチジャンたちは「日本人が昔のように切支丹に戻るのを待っている間に、昔の出来事または記念物について極めて小さいものでも集めること」^③を日課とし、殉教地の探索に熱中していたが、「キリシタンの発見」という思いがけない事態に遭遇した。しかし、それはまた、隠れキリシタンという「異端の発見」でもあった。浦上のキリシタンは「同じ心」（または「アナタノムネトオナジ」）^④だと言って、宣教師の前に姿を現わした。だが、宣教師がキリシタンたちの教義や儀礼などに関して調査を進めていくなかで、しだいに「同じ心」どころか、キリシタンたちが「異教の影響」^⑤を多く受けているばかりでなく、「迷信が寄生植物のように取りついている」^⑤ことを発見するのである。

教義については、初め「フランスの田舎の信者程度の教義をほほもっている」と認めた。キリシタンの教義書『天地始之事』を検討し、「大して重要な誤り」はなく、貴重なものとみなしたが、さまざまその評価を全面的に転換し、後には「奇怪な伝説を交えた、取るに足らぬもの」として捨てられてしまう。とくに洗礼については、「時の経過によって変形してきた文言について非常に困惑し」、「多くの地での洗礼の有効性について真剣に不安を抱くようになり、これまでの洗礼を無効と判断せざるをえなくなるのである。」

宣教師にとっては、キリシタンたちに「正統」のキリスト教を教化することが焦眉の課題になったことはいうまでもない。そこで起こった、緊急の重大な問題は、キリシタンにどのような言葉を用いて、真のキリスト教徒として育成するか、もしくは異端から「改宗」させるかであった。

一八六五年（元治二）、大浦天主堂が落成し、献堂式が举行された。プチジャンがレオン・パジェスの『日本二十六殉教者史』やシャルウォアの『日本教会史』などによって、一五九七年（慶長元）に二人の殉教者が処刑されたとみなした丘を正面に臨む地に建てられ、日本二十六聖人教会と名づけられた。その正面上方には「天主堂」の文字が大きく浮かび上がっていた。この三年前には、「美しい金色の十字架を戴き、ヨーロッパのゴチック方式の模倣と日本の寺院の独創的な方式とを折衷したこの小さい教会」が宣教師

のジラルとムクウによって横浜に建立されている。この横浜天主堂の正面にも、「天主堂」の文字が大きく記されていた。

宣教師たちはこの「天主堂」の三文字によって、日本人の「真理への復帰」つまり改宗を期待したが、ほとんど効き目はなかった。ただ横浜奉行はこの三文字の抹消をフランス副領事に求めたが、宣教師が「キリスト教を示す言葉は日本人にとってあまりにも強い誘惑だ」と思い込んだほどには、日本人を誘惑も改宗もさせることはなかったのである。

大浦天主堂に「天主堂」の三文字を掲げたのも、まだキリシタンに出会っていない長崎にいたプチジャンやフェーレかもしれないが、横浜の日本教区長ジラルの案だったと考えられる。浦上のキリシタンがこの天主堂に姿を現わしたのは、この三文字によって「同じ心」だと判断したとするのは疑わしい。長崎のどこからでも見える天主堂にそびえ立った「三つの鐘楼の金色の十字架」、とりわけ堂内の聖母子像（聖母マリア像）であったと推測される。

隠れキリシタンの『天地始之事』やオラショなどには「天主」という言葉は用いられていない。「天主」はDeusの中国語訳であり、隠れキリシタンには馴染みのない言葉であった。隠れキリシタンでは、一般に「デウス」が用いられ、また「天帝」「天の御主」「おんあるじ」などもよく用いられていた。Deusを「天主」と訳したのは、かつてのキリシタンの子孫が残存しているなどとは思ってもよ

ず、日本人の異教徒にキリスト教を布教し改宗させようとしたためである。

隠れキリシタンのオラショや教えは筆記されてはいるが、おもに口承によって伝えられ、書き言葉に通じていたのは帳方（日曜の祈禱を司式し、瀕死の人の許に行つて痛悔を行なうよう勧め、臨終の祈りをする）や水方（洗礼の秘跡を行なう）などの指導者層のごく一部の者にすぎなかったといえる。その重要な言葉はラテン語やポルトガル語の音写した言葉をそのまま用いられ、なかには時の経過とともに、転訛して意味不明の言葉また呪的な言葉に化していったものも多くあった。キリスト教の重要な用語ばかりでなく、教義や儀礼法もまた長きにわたる「潜伏」期を通じて、正統キリスト教から遙かかけ離れたものへと変容していた。宣教師は新しく発見したキリシタンに正統キリスト教の教義を教えて、真のキリスト教徒へと「改宗」させることに多大な熱意を注ぎ込むことになる。

長崎のプチジャンとローカニユは公教要理の編集に着手している。帳方や水方に会つて、キリシタンの使う言葉を用いるとともに、キリシタンの古い文書を調べ、かつての宣教師が使っていた語法や文もできるだけ用いるようにした。他方、横浜天主堂を拠点にしたジラルやムニクウも公教要理を編集していた。前者（以後、仮に長崎派とする）はキリシタンの再教育のために教理書を作成しようとし、後者（以後、仮に横浜派とする）は異教徒・日本人の改宗を主

目標としていた。長崎派と横浜派のあいだには、伝道の言葉や教義の訳語、いわば「異文化の翻訳」をめぐる少なからず対立が起つたのである。

プチジャンは「ラテン語とポルトガル語の用語の問題に関してローカニユ師と私は、残念ながら親愛なるムニクウ師の意見は実行できないのではないかと、思っています。漢字は、文学とか日本人の学者のためには非常によいのです。私はその事については異議を申し立てません。けれども、それは信者たちの場合にあっては「ありません」^⑩とジラルに書簡で伝えている。両派とも、自分の文明の原理を唯一とするモノ・テクスチュアル (mono-textual) Ⅱ 一原理主義的な態度ではなく、異文明のコンテクストも重視するバイ・テクスチュアル (bi-textual) Ⅱ 二原理主義的な態度を志向し、正統キリスト教の伝道と異文化の翻訳に腐心していた。^⑪しかし、横浜派は中国語訳の聖書を日本語訳に直せば、日本人に通じるとかなり安直に考えていたようであり、モノ・テクスチュアルな態度が濃厚だったといえる。

横浜派は「日本人キリスト教徒の生まれるのを待つことなく……長崎の切支丹が用いているポルトガル語まがいやラテン語まがいの用語を全くすてて、教養ある人がふつう用いる言い回し」^⑫の公教要理、すなわちマテオ・リッチ以来の明清天主教書の日本語訳の公教要理を編集しようとしていた。横浜派にとって、教養人、少なくとも

も読み書きのできる者が布教の対象として設定されていた。一八六五年（慶応元）には、教義書として『聖教要理問答』が完成し、翌年、長崎派のもとへ送られている。

他方、その頃、長崎派では「昔の宣教師と少しでも違っていたら不信の念を招き、また不可避の意見対立によって重大な結果を生じかねない」⁽¹³⁾ことを懸念し、隠れキリシタンの使用していたラテン語やポルトガル語を捨てないようにして、公教要理を編集しようと苦心していた。また、長崎派は横浜派にキリシタンの文書や資料を送っていたが、それは採用されなかった。したがって、長崎派にとって、横浜派の『聖教要理問答』は「四川省で用いて居る公教要理に、日本の衣装をさせた」⁽¹⁴⁾もの、中国四川省で出版された漢語教理書の直訳的なものでしかなく、キリシタンには配られなかった。長崎派はキリシタンの再教育を当面の目標とし、キリシタンの伝承を重視しようとしたのである。

プチジャンは「我が切支丹は、彼らの先祖から受けついできたもののように、彼らの本、祈り、会話のなかで彼らが用いているポルトガル語・ラテン語系の用語に強い愛着をもっています。ジラールとムニクウの両人はこの用語を残さず不幸なことと考え、それに該当する支那で用いられている言葉にかえるよう望んでいます」と、パリ神学校長に訴えた。また、「横浜の宣教師は日本の異教徒をまとめて改宗させることを考え、それらの者たちのために我が切支丹

を犠牲にしたのです」と横浜派を難じましたのである。⁽¹⁵⁾

プチジャンはジラール宛ての書簡のなかで「彼等が伝承してきた強い信仰は、先祖たちより伝わったものをすべて完全に保存しております。……親愛なる教区長、あなたと、そして又尊敬するムニクウ師に、あなた方がお取りになって、私たちにお示しになった御決断について、あなた方は道を間違っておられると申し上げねばならない」⁽¹⁶⁾と真っ向から横浜派を強い調子で批判した。そして、長崎派では、独自に公教要理を編集し、その抜粋を帳方たちに筆写させて配らせながら、一八六八年に『聖教初学要理』の完成をみて出版されている。

横浜派の『聖教要理問答』と長崎派の『聖教初学要理』の初めの部分をあげてみよう。

前者の「天地始マルの事」には

「▲天地万物を造成したる者は誰ぞや／○是則全能在て天主と云ふ者なり／▲天地を保存掌管（まもりたまもちつかざりおさむ）する事は如何成者にや／○是も亦天主に在り／▲天主何を以て万物を作なされて有か／○元いかにとても用ひ玉ふ事なし／▲何をも用ひ給はずと云へばいか様にして作なされてあるか／○一命にて皆成就せられたり」

とある。

後者の「第一天地人間の始」には

「天帝と奉 申は天地之御主人間万物之御親に而在すなり。天帝は無始無終御物也。天地万物未不有時に天帝独在也。此天帝は、ばてる ひりよ すびりとさんと申奉る。

天帝ばてる、ひりよ、すびりとさんと、三ツのべるそなと申奉りても唯御一性、御一体にて在す。天帝は無限福之源、万事に叶給ふ御物なり。無限幸福之源にて在す故に、万之御作の物、不有しても天帝は我と共に自身に自からに計りにて無限御果報者にて在す。万事に叶給御物に而在す故に無所より思召儘に、有と所有物を御作り頭し給物なり」⁽¹⁾

とある。

横浜派の公教要理の方が簡潔で分かりやすく、長崎派のものは漢字が多く、文章も長く、むずかしそうに思われるかもしれない。しかし、長崎派の公教要理は読み書きを習得した若いキリシタンが読んで聞かせ、暗誦させていたため、漢字が多用されていても、さほどの困難さはなかったと推測できる。キリシタンたちが祈禱詞を暗誦することによって、宣教師はメダイユや十字架、ロザリオなどの聖具を授与することもあった。キリシタンにとって聖なる財宝で

あった聖具への渴望を刺激して、教化が行なわれもしたのである。

浦上などのキリシタンの再教化という点からするなら、隠れキリシタンの伝承や信仰を尊重しようとした長崎派の方が、横浜派よりも実情にならなっていたことはたしかである。しかし、長崎派がキリシタンの先祖伝来の教え、特に隠れキリシタンの用語を残そうとすればするほど、正統キリスト教の概念とは乖離していくこともあったのである。

隠れキリシタンのラテン語やポルトガル語の用語を尊重して、キリシタンの信頼を獲得したとしても、キリシタンがそれにどのような信念を抱いているのか、どのような意義を付与しているのかを確かめなければ、キリシタンの聖具に対する呪物としての信仰と同様に、従来の隠れキリシタンの信仰を温存させることにもなったのである。

長崎派は自分たちがかつての宣教師の後継者であること、また新しい宣教師の説く教義が先祖伝来のものと同じであることをキリシタンたちに納得させることに重点を置いて教化し、それにある程度は成功していた。とはいえ、宣教師の望んだ正統キリスト教がキリシタンによってすんなりと受容されたかどうかは疑わしくなる。隠れキリシタンとして長い潜伏期に伝承されてきた至高の目標、すなわち殉教による「アニメマのたすかり」だけを強調する恐れもあり、またキリシタンたちもそれを受け入れる意志もあったのである。浦

上のキリシタンは剣難＝殉死によって死ぬことを最高の理想とし、埋葬の作法として、頭には赤い布切れをかぶせ、死体に刃物を当てるか、針や釘を刺し込むかし、それができない場合には頭陀袋に刃物を入れるか、または棺の蓋を閉めるときに釘を首の辺りを貫くように打ち込むようにするという、葬送習俗が浦上では続けられていたのであった。

他方、横浜派の方針は一六世紀の宣教師にもすでに反対されていた。特に「天主」という用語のように、中国語訳の用語が日本文化のコンテクストに必ずしも適合するとはみなされなかった。しかし、横浜派が主として目指したのは、異教徒の日本人、それも漢籍に通じている知識人の改宗であった。このことからすると、「四川省で用いて居る公教要理に、日本の衣装をさせた」教義書の使用は、千年近くにわたる漢文訓読体の歴史を踏まえており、少なからず当をえていたといえる。しかし、この漢文訓読体の知的伝統は男中心であったばかりでなく、支配層と結びついたエクリチュールであり、キリシタンや一般民衆とはほとんど無縁だった。

プチジャンをはじめとする長崎派の宣教師は、大浦天主堂やキリシタンの住む各地をめぐる、懸命に熱意をもってキリシタンに教義を教え、秘跡を授けた。浦上には、会堂が四カ所に設けられて、伝道センターになり、各地のキリシタンが教義を学ぶために続々と訪れ、また宣教師も長期滞在し、洗礼やミサを執行していた。宣教

師はキリシタンに公教要理を教え、祈禱詞を覚えさせることによって、洗礼を授け、聖体を拝領させるという手順を踏んで、正統のキリスト教徒へといわば改宗させていった。それは弾圧あるいは殉教を予想していたためか、少なからず性急なものであったことはいない。

浦上をはじめとし、外海地方や五島などでは、帳方や水方といったキリシタンの指導者層に改宗戦略の照準が合わせられていた。若者たちにも再教育が施され、いく人かは伝道者として各地で教義を教えるまでにいたっている。伝道熱が昂じ、競合して、農作業を放棄して、伝道におもむく者も現われている。その一方で、宣教師の教えが潜伏期のものとは大きく異なっているため、宣教師から離れ、隠れキリシタンに戻った地域もある。

宣教師の教化がどのようなものだったかは、『聖教初学要理』や『とがのぞきの規則』『胡無知理佐死の略』などの書物から知ることができるかもしれないが、キリシタンがそれらをどの程度まで理解し受容していたのかをとらえることはかなりむずかしい。しかし、キリシタンの行動から、それが教義のどのような内容に依拠していたのかを探ることはできよう。キリシタンの実践と信仰は、たとえどのような内実であれ、切支丹禁制のもとで、権力とのしごを削る闘いのなかで展開されていたのである。

三 キリシタンの闘争

浦上のキリシタンたちは宣教師との出会いから一年七ヵ月ほどして、初めて試験に立たされることになる。浦上のキリシタンたちの菩提寺である聖徳寺は、本堂修理のために檀家から費用を徴収する許可を奉行所に願ひ出た。キリシタンは迫害を受けようとも、寄進を拒否する方針を立てたが、聖徳寺の出願は却下されて、無事すんでいる。

ついで、浦上の庄屋が各村の主だったキリシタンの者を召集したのである。大浦天主堂に通い、宣教師と接触するのをやめさせるためであった。若い伝道師は教理をよく知らない老人の代わりに出頭するために、堅振の秘蹟を授けてもらいたいと宣教師のもとを訪れ、「何処までも仰せのまゝに従ふ考です。皆が天主デウスに背かんよりか寧ろ潔く死ぬと云ふ決心になつて居るのであります」と告げた。宣教師は「汝ら裁きの人の前にありて何を答えんと思ひ煩うことなかれ」(ルカ福音書二・一一〜一二)と聖書の言葉を聞かせ、「もしいよく迫害の火の手が上ると見たら、早速彼等の中に飛び込んで秘蹟を授ける」と約束して安心させている。¹⁸⁾庄屋は天主堂への出入りを差し止めるよう説諭して、キリシタンを帰した。キリシタンは「誰もこわがっていません。自分たち全部が死刑に処せられれば、まことに幸福です¹⁹⁾」と、殉教を至福の喜びとし、弾圧に抗する決意

を固めている。「アニマのたすかり」のために、異教、特に寺院と一切の関係を断つこと、キリシタンであることを隠さず、殉教をもつとせずに喜び迎えること、この二つが宣教師から受けた教化の核心といつてよいだろう。

翌一八六七年、浦上のキリシタンのなかに死者が出ると、その親族は宣教師に葬儀執行の方針を尋ねている。宣教師は「仏僧は遺体に対して異教の祭式を行うので……あらゆる迷信を認めないカトリック教会はこの儀式には反対だ²⁰⁾」と答え、以後は死者が出たならば、庄屋に届けを出すだけにして、寺院とはまったく断絶する方針を打ち出した。これがキリシタンの「自葬」の最初となる。続いて、死者が出ると、キリシタンは庄屋にも寺にも無届けで埋葬し、取り調べを受けたが、貧窮であったため、葬儀費用をかけないで密かに埋葬したという事で決着をみた。

さらに死者が出たときにも、庄屋が僧を呼んだが、遺族が僧を拒み、自葬が敢行された。この際には、浦上村本原郷のキリシタンたちは、先祖より伝来した「天主教」以外、「後生の助」ならぬこと、「フランス寺教化」は先祖伝来のものと合致していたこと、どのような宗派にも「アニマの助り」の教えはなく、「御大法」には背くことになるが、これからは「天主教」だけを信じて、且那寺の引導を受けないことを庄屋に対して宣言したのである。²¹⁾これがキリシタンの最後の弾圧事件「四番崩れ」の発端であった。

この際には、キリシタンたちは天主堂で催される聖木曜日(の)聖油祝別式に参列し、告解をし堅振の秘蹟を受け、司祭と国王と殉教者を聖別する塗油も受けた。また、この宣言をした翌日、代官所から呼び出された際には、聖体を拝領している。キリシタンにとって、堅振の秘蹟は『聖教初学要理』よると「御主わがまぜすきり」とに對して起る程の種々の恥辱、色々の難儀を凌ぐべきと知らするがため、「すぴりとさんと」(聖靈)が「授かる人のあにまの中に天降り給るて御滞留し」、「人の打擲、欺きに構わず……沢山御力を蒙り奉る」秘蹟である。また、聖体は「御主わがまぜすきりと全く籠り給ふ」ものであり、「我等のあにまに、御ちからを御添給ひ、又凶悪を遁し給わんが為」の「天の食物」であるとされる。⁽²²⁾キリシタンたちはこの『聖教初学要理』を徹底して学んだ。聖体や堅振の秘蹟はキリシタンの決意を強固にし、拷問に耐え、弾圧に打ち勝つ気概、あるいは殉教を喜び迎え、靈力を授ける呪物・儀礼として受けとめられたであろう。キリシタンは殉教による「アニマのたすかり」を脳裏に思い描き、宣教師は「新しいフランシスコ・ザビエル」⁽²³⁾の榮譽を担うことを期待したといえよう。

代官所に出頭した際、キリシタンのひとり、高木(ドミニコ)仙右衛門は「私共は天下様(將軍)の民ですから、何事に就いても、御代官様の仰に従ひます。私共の道でも、夫れを義務として命ずるのであります。けれども仏僧を呼ぶことばかりは、道に逆ひますか

ら出来ません。お代官様も体の事は何でも命ずることが出来になります。が、アニマの上の事ならばお出来になりません」⁽²⁴⁾などと語ったことをプチジャンに告げている。

キリシタンたちがかなり公然と大浦天主堂に通い、宣教師の教えを受け、自葬を決行した頃、長崎奉行所ではすでに浦上に密偵を放ち、キリシタンの動向を仔細に探っていた。その報告も残されている。

異人の教に、常に魚肉を誡め、親に孝行致候様申論し候由。

第一公儀の掟に背くべからず。

若し、役人衆に限らず、何れ尋問有之候へば、包まず有体に咄すべしと申論し置候由。

常日農業方、其外何事によらず格別出精致候事無用、誠に此世は纒にて先きの世を樂むべしと申論し候由。

日曜は別して業を休み、家内中邪宗寺へ参詣致すべし。若し参詣出来兼候者は、同志打寄り、信心致べしと申論候由。

探索筋のもの同村へ入込まざる様心付、且自然捕方もの参り候は、村中動揺致さざる様兼て覚悟を極め、銘々竹槍等拵へ用意いたし居候由。⁽²⁵⁾

やや誇張され捏造されて報告されているところがあるだろうが、

キリシタンの言動とかなり見合っているとところもある。この報告や仙右衛門の言葉は、『聖教初学要理』にみえる「十ヶ条の掟」（十戒）の第四番「親共に孝行すべし」にもとづいていたと推測できる。これに関する問答では肉体の親とは別に、つぎのようにアニマの親も説かれている。

○あにま靈魂の親共は誰か。△さんたえげんじや聖に会に立てるは処の教皇、司教、神父といふ御方々なり。○その外また孝行すべきものは何れの人か。△是則ち、天子、將軍、国司、地頭、政府の役人也。○何をして彼等に孝行するべきか。△彼等は民の父母たるに依りて、親共の如く彼等を敬ひ、てうす天主の御掟を背かざる処のその命令に従ふべし。⁽²⁶⁾

公儀、將軍や代官に従えとはいいながら、「アニマの上の事」ではアニマの親に従うことが優先される。アニマの親とは、日本では教皇代理の司教ブチジャンである。そして、「天主の御掟」がなにもものにも増して最優先されなければならないのである。キリシタンが公儀と対決せざるをえなかったのは必然だった。「十ヶ条の掟」第八番の「人に讒言を掛るべからず」では「捌く役人の前に、誠を背く処の証拠する事」が戒められている。代官の取り調べで、キリシタンであることを偽らず、公然と表明することが指導されていた

ことは疑いまいだろう。なによりも、『聖教初学要理』「十ヶ条の掟」の第一番「御一体の天主をのみ拝み奉りて、万事に越て深く御大切に存じ奉るべしといふ事」では、つぎのように説かれているのである。

△とが科を以もつて天主を背き奉るよりは、財宝妻子眷属本身の命をも捨るはましとするべき事なり。○あにまの扶たすけをするが為に、唯心うちこころの中ばかり天主を拝みて大切に存じ奉る事は、足れるか。△夫それのみにて足らず、心と体との力を尽くして天主を拝みて大切に存じ奉るべし。○何を以て第一番の御掟を守り奉るか。△天主の思し召す儘に任ませて聖会に云い願いし給たまひたる御教を信じ、今生このよにては聖寵がら、後生あとのにおいては栄福たのを頼母たの敷望もみて、御主おんを大切に存じて、終つひに拝みの勤めを尽くす処の人は、第一番の御掟を守るものなり。……心の中にひですの御教を信じて、口にてばかり捨てる事は如何。外面ばかりにても信徳ひですの御教を捨奉すてれば大おほき成なる罪科つとなり。⁽²⁷⁾

『聖教初学要理』では、さらに「○神仏を敬ふ事は如何。△大なる罪科なり。○拝みの勤めは、いかなる罪科禁ずるか。△すべての罪科、格段に異端にして天狗を敬ふに替る事を禁ずるなり。○異端といふは何か。△信まずべからず敬ふべからずといへども、是を信

じ敬ふ事を異端といふ。喩へば夢を信じ、日を撰び、卜筮（うらな
い）考へ、山伏を呼び、祓祈禱をさせ、札守りを掛けるなどの誤り
は皆此罪科の類なり」と説かれていた。キリシタンであることを隠
すために寺院や神社に参詣することや民間の信仰も異端として禁止
し断絶することを命じている。また、浦上のキリシタンたちは花を
売って家計の足しにしていたが、「花を市中に売歩行候へば、諸仏
に市中のものの買取り、手向候、是は此の宗門の者却て罪になり候
故」²⁸、花売りをやめさせられている。アニマの親である司教の命令
のもとに、異端との訣別路線がキリシタンたちに提起されていた。

宣教師たちは「フランスの田舎の信者程度の教義をほぼもって
る」と初めは認めながらも、「フランスの田舎の信者程度」の「迷
信」を認めることはなかったのである。仏式の葬儀をするか、それ
ともキリスト教式の葬儀をするかでは、脱落者も現われた。宣教師
は「毒麦がよい麦から分離されてゆくのを見て喜んだ」²⁹という。弾
圧に屈して口ではキリシタンであることを否認し、心のなかだけで
は信仰するといった、かつての隠れキリシタンのあり様はもはや否
定された。「外面ばかりにても信徳^{ひでず}の御教」を捨てたなら、それは
大きな罪であり、「アニマの助かり」は望めないと指導された。教
会と神父の教えを忠実に守り、「心と体との力を尽して」、また世俗
の富や妻子・親族を捨て、そして身命を賭して、デウスへの信仰を
守り貫くこと、すなわち殉教を恐れずに喜び迎えることが、至高の

目標だとして教化されたといっても過言ではないのである。

キリシタンたちの自葬の闘いはしばらくして弾圧を招いた。浦
上四番崩れ」と称される。浦上の礼拝堂や各家が急襲されて、八〇
数名が捕縛された。しかし、拷問またその脅しなどによって、先に
あげた高木仙右衛門ひとりを除いて、二ヵ月足らずですべてもろく
も「改心」している。仙右衛門は「改心致さず出牢」となり、他は
つぎのような「改心証文」に拇印を捺し、村預けとなり、出牢して
いる。

私儀宗掟堅相守可申処、異宗信仰いたし候得ば、後世に至り魂
魄相助り候旨、父祖共より竊に申伝候儀も御座候間、深き分別
も無之、異様の唱事いたし、後世の福德を祈念罷在候処、右者
前々より御禁制の宗門の趣、今般御利解之上一同初めて発明い
たし、是迄心得違、信仰いたし候段、重畳恐入候。随て右宗門
已来急度相止め、前々御定め被置候宗掟堅相守可申、尤も宗旨
の儀は銘々の名に書記、寺請判取置申候。³⁰

キリシタンは「コンヒリマサンをうけておりても この通りに苦
しみあれば この上はしのびがたし」³¹と堅振の秘蹟や聖体を受けて
も、アニマに拷問に耐える力を授かることもなく、「心と体との力
を尽くして」信仰を守ることができず、殉教の榮譽を勝ち取ること

もなく敗北した。

大浦天主堂のクウザン神父はフランスの外国宣教会に宛てた書簡に、「実に彼等は棄教者で、自由放免の沙汰を承るべく出て行く者でした。彼等は早くより現世の生命を惜しみて、その靈魂を犠牲にしたる者でした。其中には特に美しき栄冠を戴くべき者と思はれ、是まで信仰堅固にして微動だもする所なしと言はれて居つた一人（寅次郎）までが見受けられました。彼の顛覆が如何に面白からぬ影響を他に及し、彼の棄教が如何に心の動揺せる信徒を落胆せしめたか計り知られぬ程であります。……私等の一切の希望は破滅され畢り、棄教者のみと相成りました」と記して嘆いている。

六七名の捕縛され改心したキリシタンの多くは篤信の指導的なキリシタンであつたため、宣教師たちの落胆は大きかつたようだ。それにも増して、誰ひとりとして「美しき栄冠戴く」者、つまり殉教者が出なかつたことに大いに失望した真情が、この書簡には吐露されている。しかし、それは余りにも過大な期待だつたと思われなくもない。宣教師がキリシタンであることを表明させ、僧侶を関わらずに葬儀を行なわせた闘争方針は、苛酷な弾圧を予期する一方で、フランスと幕府の外交関係からキリシタンが黙認される見通しのもとに立てられたと考えられる。

キリシタンの自葬の後、プチジャンはフランスのロッシュュ公使からキリスト教が黙許されるとの情報を得ていた。浦上四番崩れの後

も、多少は弾圧されても、幕府とフランスの密接な外交関係や国内の政治的状況から、苛酷な弾圧は回避されると予測していた。プチジャンはプロシヤやフランス、ポルトガル、アメリカなどの各国領事を精力的に訪問して、キリシタン釈放の斡旋を依頼している。フランス領事レックは長崎奉行と会見し、条約（一八五八年の安政五カ国条約）との関わりではなく、「人類の法に違反したのでその人類を代表して」キリシタンの捕縛を非難しに来たことを告げ、ヨーロッパでは「貴国を野蛮国」とみなし、国際関係がむずかしくなるだろうと忠告している。⁽³³⁾しかし、長崎奉行や幕府はキリシタンの問題を国内問題として処理するとともに、条約との関連では宣教師たちが居留地外で活動していることを問題にしていた。

幕府（老中小笠原彦岐守）はロッシュュへ「長崎近傍浦上郷といえぬ所の賤民ども……葬礼の式を行ふには必ず我が国の僧に托する事なるを強て断りし由……是我が国法を犯し、其土地の権を破りしにあらざり哉。……魁首のものは、一旦捕囚するとも其悔悟を赦して既往を問わざる様、長崎奉行へ下命に及べり。……尚閣下よりも各僧徒の我が国民へ其宗教を拡るを謀り、浦上郷は勿論、其余の人民と密に往来誘説するを差留る様、処置せられんことを偏に依頼す」といった書簡を送っている。幕府では、切支丹禁制の「国法」をキリシタンたちが犯したため、条約とは関わりなく、キリシタンを捕縛し、条約に違反したのは居留地外で布教した宣教師であり、それを

取り締まってほしいと逆にフランス公使に要請した。捕らえたキリシタンに対しては、「悔悟」するなら許して、これまでの事——「既往」が僧侶抜きの葬儀、あるいはキリシタンであることを指すのか不明だが——は不問に付すと、少なくとも対外的にはかなりの懐柔策を提起したのである。

ロッシュはプチジャンに対して、老中が「案外穩健寛容」であり、キリシタンが速やかに釈放され、没収品も返還されることを報告し、また条約やフランス側の約束に従って、しばらく伝道を控えることを依頼し、そして「日本の切支丹にも勸めて、内心の信仰に触るゝ所なき外形上の儀式を遵奉せしめる下さらば、日本政府も彼等の信仰を尊重するに至る」と将来の見通しを伝えている。また後には、幕府のキリシタンに対する処置が「前例のなき処置」であり、やがて「大君の政府が黙認を与へ居るものと思はるゝ節」もあるとし、プチジャンに「天主の御計画を果すに、十年位の延期は殆ど数ふるに足らざること」であり、「すべての事業を中止し給へ」と依頼している。⁽³⁶⁾

プチジャンはロッシュの幕府の思惑通りとしか思えない優柔不断な態度を批判する。まずは「不快」を表明し、「切支丹を以て国法を破るの逆徒となし、宣教師をその教唆者の如く」言うのは迫害者の常套手段であり、幕府に対して一言も抗議せずに、その口実に従うべきではなく、キリシタンにはなんら罪なく、フランスの宗教を

信仰しただけで、死罪に処せられる者とみなし、血を流すような不幸があったなら、宣教師の責任だと言い立てているが、それは迫害者の責任であり、ロッシュの忠告にはとうてい承服できず、これまで通り伝道が続ける覚悟だ、と書簡に記している。⁽³⁷⁾

フランス側はキリシタンの牢内での処遇や拷問に対して抗議した。他方、幕府はこの点については適当に言い抜け、キリシタンたちを「改心」させて（改心しない場合には「御国法に相背き候段恐れ入り候」と言わせて、直ちに「宗法相改めず候とも」釈放し、宣教師が居留地外で布教することを条約違反として力説し、「僧官往来禁止の儀」をフランス側に認めさせている。この後も、フランス側と幕府は交渉を重ねているが、幕府が倒れ、明治維新を迎えている。捕縛された八三名のキリシタンのうちひとりを除いて改心したが、捕縛されなかったキリシタンたちは手をこまねいていたのではなかった。キリシタンが捕われ、四カ所の礼拝堂から「安置の仏像」（聖母マリア像と思われる）や聖具が捕り方によって没収されると、キリシタンたちは直ちに結衆し、庄屋のもとに押しかけている。その際には、掛矢や天秤棒、さらに竹槍も携えていた。長崎奉行所は「浦上村異宗信仰之仰者共之内召捕候儀申上候書付」に、つぎのように報告している。

往昔天艸一揆、近くは朝鮮仏蘭西之戦争等、今古異宗之禍乱最

可鑑儀と被存……翌朝捕方之者一同引払後、異宗殘党共五百人程竹木相携、庄屋高谷官十郎宅へ屯集致候趣、追々注進有之、右は全く此上之所置を恐れ、徒党いたし候儀にも可有之と存、御代官并支配向差遣於場所為相糺候処、六十八人之囚人差戻し呉候様願立候に付、心得違之廉々申論、一同穩に引取候趣支配向罷帰申聞候。³⁸

また、このときの様子について、捕縛された守山甚三郎は「覚書」のなかで、つぎのように語っている。

およそひがしが白くなるといふときまで、およそ二百人ばかりもあつまりまして、それよりあとの人々おうぜい竹やりを作、一どうにどんとしかけて、此しよやにきました。ところでそれをみて、わたくしどもはじきにしるにぶちをあて、やく人はうしろはちまけにてかたなは、ぬぎみにて、どんどどんど二はしりくだり、さくら町の本どう（牢）につきました。³⁹

キリシタンの捕縛後、すぐさま二〇〇から五〇〇人に及ぶキリシタンたちが結衆し、庄屋宅へ押し寄せた。この動員力は浦上の四カ所の会堂をセンターとして、各地域に組織だった集団的な行動をなしえるネットワークが形成されていたからだったと推測できる。長

崎奉行所では、このキリシタンの結衆を「徒党いたし候儀」かと思ひ、代官などを向わせて糾明したところ、捕縛されたキリシタンの釈放を要求したので、心得違いを論すと、おとなしく引き返したとされている。しかし、当時の見方からするなら、これは「徒党」であつたといえる。なにも起こらなかったかのようであるが、実際には、結衆したキリシタンと捕縛方とは衝突していた。守山甚三郎の手記では、キリシタンが二手になって、かなり組織的に打ち寄せていることが分かる。

キリシタン側は、「御公儀」の禁制する宗旨を信心することは「御法」に背くことであり、「御慈悲之御沙汰」を願いたい、それが無理な場合には召し捕らえられて当然であり、呼び出されたならば逃げ隠れせずに神妙に出頭する覚悟だと言ひ、つぎのような「私共家頭七百人、家族共迄凡四千人之者共」の嘆願をしている。

然処不計、昨夜半御加役方御手先、穢多非人共大勢御手当に而数十人御召捕に相成申候。右は御役方より之御取方に付、何れと申違背可仕訳は無之候得共、元来穢多非人共之致方余り無情捕様に而、我手に正直に参り候と存候者も是非散々に打擲いたし候上、綱掛候振合、前にも申上候通り初発より神妙に罷出候覚悟之処、如何にも非道之致方、殊に大浦天主堂より預り居候品々迄争ひ取帰候に付、其品々を取押候ため、近辺之者共打寄

取支へ候はづみに、穢多非人之内に少々怪我人等も出来候由、然処其遺恨に而御役方に不拘、穢多非人共村内へ打返しに参り候用意仕候趣、右は決而徒党仕手向ひ等仕候訳に無御座候間、何卒御慈悲之上より再度穢多非人等参り不申候様、其筋へ御申論し被下度重畳奉願上候。……一統之者共女童迄身命を捨て差はまり居候儀に付、何卒高大之御仁徳を以て、御慈悲之御沙汰被為仰付被下候様偏に奉願上候。^⑩

キリシタンが捕縛方の「穢多非人」と衝突するにいたった経緯を記している。この嘆願書では、「穢多非人」への暴行が「はづみに」起こったものであり、徒党して手向かいしようとするものではないと弁明されているが、必ずしも実状ではなかったと思われる。守山甚三郎の手記にみられるように、第一次の二〇〇人、第二次の竹槍を携えた大勢の結衆、また「穢多非人」の襲撃に備えた迎撃体勢は、捕縛された者の釈放と聖具の奪還を求めたキリシタン「一統」の徒党である。「公儀」に従えという宣教師の教えを乗り越えて、「アニマの助かり」のために「一統之者共女童迄身命を捨て」る覚悟で決起した闘いであったといえる。長崎奉行所では幕府からキリシタンの処置の不首尾を追及されるのを回避しようとし、他方、宣教師の書かせた嘆願書はキリシタンの徒党と暴力もしくは闘いを隠蔽しようとしたといえる。

ただひとり、獄中であって改心しなかった高木仙右衛門は、「日本はその方共を助くる宗旨あり 將軍に従ふてそれを守れ」と尋問された際、つぎのように答えている。

日本で助くる宗旨あるならば それに従ひませう けれども未だなき時より 天主がありて みな天地万物もつくり 人間のはじめをつくりました 天主は我等のまことの御親でござる この御親の他には 何にも信じて敬ふ事は出来ません 又この天主の十ヶ条の御掟にもさはらぬ事は將軍様方によく従へとあり……天主より他のものを拝むな 又御年貢をよく納め ばんくやくをよく務めよ との事なれば さやうな事もつとめ キリシタンは おかみに一揆をした事ありません。^⑪

これは、仙右衛門が一八七三年（明治六）に流刑地の津和野から帰った後に、仙右衛門の口述を筆記したものである。ここには、キリシタンが苦難のなかで培った信仰の精華が表明されている。近代の幕開けにふさわしい、世俗を超越する自立した精神の出現が鮮やかに刻印されている。仙右衛門の言葉には、「天主の十ヶ条の御掟」（十戒）、そのうち第四番、とくに第一条が力強く主張されている。いわば教条主義的といえるほどである。仙右衛門は「私は字を読むことはかなひません」と言っているように、書かれた文字から

教理を学んだのではなかった。暗誦して、身と心に刻みつけたのである。学校教育によって開始される近代とは異なった、近代の道筋があったというべきだろうか。

仙右衛門は「キリシタンは天の四郎の如きものではありません」とも抗弁している。十戒に抵触しないことなら、「將軍様方」に従うというが、それは「將軍様方」の禁ずるところであり、結局「將軍様方」に逆らうことになる。また、奉行から「キリシタンの道を真すぐにゆかずに少しまわりて唯 心の中に信ずべし」と懐柔されても、「心のうちばかりて信ずる事かなひません」と改心を拒み、「天子、將軍様より天主様が上であると私思いまする」「たとひ殺されましても神仏は拝みません」と殉教を辞さない覚悟を披瀝したのである。

非転向のまま釈放された仙右衛門とは異なって、改心した者たちは村にも帰れなかった。「きびしくせめにあひ 妻や子供よりはすてられたるが如くになりて 身のおくところもなくして 床の下畑 山などにかくれて居りました。これによつてみな 悲しんで頼もしき心を失ふて居りました」といった状態であった。改心者のひとり、守山甚三郎は「わがたくにいきま(し) たれば、なにぶん内にもいられず、そとにもをられず、天主をすてたとおもいましたら、一つのからだを、おるところがありませんゆゑに、ひるもよるも山の中に、三日三ばんないておりました」と記している⁽⁴²⁾。

改心者たちは村八分的になつたばかりでなく、妻子にも見捨てられたのである。仙右衛門が「改心して帰りた人も見捨てぬ様にせろ」と村内のキリシタンたちを説得し、甚三郎たちは「さんたまりやさまのちからをもつて天主にたちかえり……ふたたびのせめくをうけ、せめころさるるのつもりにて」改心戻しをすることになる。この改心戻しの際には、改心者は宣教師のもとへ行って告解し、また連絡を取っていたようであり、宣教師の勧めもあったと推測される。

宣教師の指導のもと、キリシタンたちは「アニマの助かり」をあらためて究極の目標として、弾圧や殉教を喜び勇んで迎えることを意思統一した。徳川幕府の倒れる直前、再度、奉行所から召喚されたときには、前の敗北を拭い去るべく、キリシタンたちは堅い決意をたがいに確認し合っている。「そのときの心ゑは、此たひはいよ／＼せめころさるるべき物なり。たとゑからだがかくたくるとも天主のめぐみをもつて、天主さまにさ／＼けるとのけつしんをいたしてゆきました⁽⁴³⁾」と甚三郎は記している。

『聖教初学要理』「こんちりさんの事」には、「天主を背き奉り^{たてまつり} 犯したる罪科^{とが}を以て、万事に越て後悔し、いか成利徳^{なご}を得るといふとも、身命を果すといふ共、終に如何成事^{なる}に対しても、せまじき物をと悔み悲むべし⁽⁴⁴⁾」とある。また、『胡無知理佐死之略』では、罪を犯して、デウスに背いたことを深く後悔するコンチリサン(痛

悔)には、第一に「先我越方の進退を顧み、もるたる科に落たる事有や否を思ひ出すべし」とし、ヒデス(信仰)を失ったり、神仏を拜んだり、デウスの「御掟」に背いたりなどしたことがあったかどうかを糾明し、第二に「天主は人の心中を見給へば、外計にて謀り奉る事叶はず、心の底より犯せし科を深く悲しみ悔みて、いか成利得を得るといふとも、又は身命を果すと云共、すまじきものと、悔み悲むべし」と心底から罪を後悔しなければならないとしている。

甚三郎の言葉はおそらくこのコンチリサンの教えにもとづいている。コンチリサンはたんなる心のなかでの後悔の祈りではない。「身命を果すといふ共」とあるように、すぐれて実践的なのである。この言葉から、宣教師は改心の罪を償い、改心戻しをするためには、心のなかだけでの信仰では許さず、「心と体との力を尽して」、身命を賭けて信仰を守り抜かなければならないと教えたことをうかがうことができる。キリシタンたちがデウスを、より直接には宣教師をひとたびは裏切ったという罪を償うために、あらためて熾烈な信仰、ひいては殉教へと燃え立った、あるいはそのような実践的な意欲へと水路づけられていったといえる。

四 キリシタンの受難

キリシタンたちは明治維新を迎えて間もなく、維新政府によって厳しい弾圧に見舞われた。キリシタンは、新政府によって、津和

野・福山などの諸藩に流罪に処せられたのである。その総数、三三九四名、大人から赤子にまでいたる。流刑地では、キリシタンたちの「改心」が拷問や甘言を通じて試みられた。四年ないしは六年にわたる、苛酷な長い流刑に耐えた。死者は六六〇名に及び、一八七三年に帰郷を果たした。キリシタンはこの流刑を「旅」と呼んでいた。

明治新政府は徳川幕府の政策を踏襲し、一八六八年(慶応四)三月に「切支丹宗門の儀は、堅く御制禁たり」の高札を掲げて、キリスト教を禁止し、諸外国公使団から抗議されても、頑なにキリスト教を拒んだ。そこには、キリシタンと反政府勢力が共同して、天草の乱のような騒動を起こすと恐怖に駆られていた一面もあったからではないかと推測できる。

六八年二月、九州鎮撫総督・沢宣嘉、外国事務係・長崎裁判所参謀・井上聞多(馨)が長崎に派遣され、キリシタン問題に直面することになる。長崎取締役などは総督府に「その節捕方のものへも、邪徒数百人、徒党、竹槍、棒等携へ立向かひ、品々暴行および候へども……恐懼の気色も相見へ申さず候……天照皇太神、今上皇帝の御恩はこの世限りにて、邪仏の恩沢無窮なるには比し難きなど、方外の言申募り……」といった建言書を送り、首謀者の死刑を求めた。⁽⁴⁵⁾井上は、四月に大坂で木戸孝允に会い、「不平の者共が勝手に誅戮致し候様に相成り、第一政府の威権もこれ無く、且つ再び島原一挙

の所に相成り、九州争乱を生じ候様に差し赴き候は必然の勢と存じ奉り候。最早片時も早く断然処置これ有り度存じ候。併し三千人残らず死刑も、余り惨憺の至り故、主なる張本人は厳刑、その次は土地替えにても仰せ付けられ、平人と絶交し……浦上一村は一旦赤土に立ち至り候御見込みにこれ有り度く存じ奉り候」というキリシタン処分案を盛った長崎裁判所の上申書を提出している。⁽⁴⁷⁾これにもとづいて、大坂の西本願寺行在所でキリシタンの処分が紆余曲折を経て、先のように決定された。⁽⁴⁸⁾

諸藩に配流されたキリシタンは、改心のために「神道」を説教された。そこから、維新政府が一神教のキリシタンとどのように対決しようとしたのか、一八七一年頃に出筆された奥宮慥齋の『異宗教論大意』⁽⁴⁹⁾から少々みてみよう。まずは懐柔策がとられる。キリシタンたちは「心決定不^{びくともまな}動の田地に至りしは、実に容易の修行にあるまじ、先ずは感心なる事也」とおだてられながら、デウスとかキリストといわずに、「神様」と言葉を変えるなら、「皇国の神様」を信仰したことになる、なんら咎めはない、と「言葉の唱え代え」が勧められる。おそらく多神教的な文化風土に浸りきっていたため、ひとつの真理のもとにシステマティックに組織化された「宗教」を理解できなかった。アニマの救いとは、「神道」の鎮魂祭（タマシズメ）に匹敵し、ミソギ・ハライもそのための修行だと万教同根的な宗教観で粉飾するとともに、深遠な「古来」の「神道」に無知だと

するキリシタン農民に対する愚民観に依拠して、のんきなことをいいのけていたのである。

その一方で、キリスト教および西洋よりも、「神道」「皇国」のほうがすぐれていることをキリシタンに納得させる必要もあった。「皇国の良民と生まれ、高祖天神の赤子」「天皇膝下の赤子」でありながら、キリシタンとなり、かつてなら極刑に処せられたものを、「天恩」によってそうしないのだと懐柔しようとする。逆にいうなら、デウスによって苦境を強いられるのだと、神性の基準をまったく無視して、天皇の「恩」とデウスの「恩」の優劣から、説得しようとしたのである。

この「天恩」を授けているのは、「天神の御血統、殊に功德無比の天照皇大神の御神孫」である「御上様」であり、この「御上様」はやがて「神様」になるのだという。このような言説は、神の子イエス・キリストの物語から学ばれたものであろうか。さらに、「御上様は、すなわち天地万物を造創したまいし、天真中至尊と申し奉るの御血脈」であり、その命令に従えば「今生現在、たちまち身安く心楽しく」なると、いわば「天皇教」の現世利益を説き、転向させようとした。キリシタンが希求したのは、来世の幸福、それも殉教をいとわないものである。キリシタン懐柔策は惨憺たる結果に終わった。高知藩に配流された一六名のキリシタンのうち、改心したのはたった一名、それも後には「改心戻し」をしてキリシタンに

復帰している。

キリシタンたちの一神教が日本の多神教に勝利したのだろうか。おそろく、そうであろう。明治の為政者たちは、キリシタン＝一神教は強靱だと感銘し、一神教モデルを学習・模倣することになる。

一八七一年に欧米に使節を派遣して以降、プロシア帝国やロシア帝国、オーストリア帝国など近代国家の帝室制度を精力的に調査して、天皇（皇室）儀礼や国家的儀礼、その儀礼空間を創始し、整備していったことが知られている。近代天皇制、一神教的「天皇教」の創出が目指されることになるが、明治の官僚にとって一神教のインパクトとはどのようなものであったのか、さらにみてみよう。

一八六九年、浦上キリシタンを諸藩に配流した直後、この処置に反対する英米仏独の四カ国公使と三条実美・岩倉具視・寺島宗則など政府首脳が会談し、宗教論争を闘わしている。⁵⁰ 国家と宗教と暴力をめぐる論争であった。

キリシタン配流に関して、三条は「浦上のキリシタンは隣人に対し敵意ある横柄なふるまいをし、多くの騒動を引き起こした。……深刻な動乱がひき続き起こり、対外貿易にも有害な事態になると思われる。……単に彼らがキリシタンであるという理由からこの処置をとっているのではなく、彼らが統治しえなくなったが故の決断である」と、キリシタンの暴力性を殊更に誇張している。岩倉も「キリシタンを罰しているのではない。ただ居住地を変えているだけだ。

……キリスト教諸国の偉大さを眼のあたりにして、その国の宗教が悪いものだとは考えていない。しかし、現在、日本は新たに組織されたばかりであり、唯一の画一的信仰の維持は、良い政府にとって不可欠なことなのだ。……罰したのは、宗教上の理由からではなくただ叛逆を起こしたからだ」と、キリシタンが反国家的集団であることを強調している。

寺島も「外国人宣教師と接触し、以来反抗的態度をとるようになり、今にも暴動を起こしかねないような状態です」また「彼らは祖国の宗教を蔑視して大きな害悪をながしているのです。……彼らは天照大神をまつる神社への参拝を拒否します。このことは、取りも直さずミカドを侮蔑し奉る所以であります」と主張している。

明治政府側がこの会談であげている「騒動」「叛逆」とは、「天照大神をまつる神社への参拝を拒否」したとか、鳥居をくぐらないで迂回するとか、仏壇・位牌・神棚・お札を取り去り侮辱しているとか、非キリシタンとの隣近所の付き合いをしないとかいった類のことである。だが、それらは「ミカドに対する侮辱の心を表白するもの」とみなされた。この他に、キリシタンが浦上の寺を破壊し、また「一揆徒党に類せる所業をなし」たとまでいい立てられている。すべてが捏造であったわけではない。寺の破壊を除いて、実際に起こったのである。一八六九年、浦上に天照皇太神宮の社殿を造営しようとした際、キリシタンたちは夫役を拒否したのである。

実際のところ、一八六八年（慶応四）に出された新聞『公私雜報』（八号）では、長崎の商人からの手紙として、「カトリック派というキリシタン宗の事につき、騒乱相きざし、殆ど一揆の模様になり申し候。かつ右の儀には仏人も加担致し居り候様子に御座候。何れに致せ、御国の一大事と存じ奉り候」といった流言蜚語まで飛び交っていた。当然、こうした事件の捏造や流言は、二五〇余年間

にわたって培われた、キリシタンを妖怪視する、キリシタン＝邪宗門観に根ざしている。先の高木仙右衛門は「キリシタンは天の四郎の如きもの」ではないと、国家に従順であること、非暴力主義を力説していた。しかし、一八六七年に仙右衛門などの指導者が捕縛された際、キリシタンは「徒党」を組んで、逮捕者の奪還と聖具などの押収品の返還を求めて、竹槍や掛矢などを携えて庄屋宅に押し掛け、捕縛方と衝突したのである。

キリシタンは禁じられていた「徒党」を組み、実力行使におよんだわけであるが、それはまさしく「一揆徒党に類せる所業」であった。さらにいえば、一神教＝デウス崇拜にもとづいた「叛逆」であり、宗教戦争へと発展する萌芽があったかもしれない。三条がいいうように、たしかにキリシタンは「手に負えない」者たちだった。維新政府の首脳者たちは、実に天草の乱を想起して、一神教の狂気に戦慄し、キリシタンの「徒党」による「暴力」「叛逆」に対する脅威を露にさせていたのである。

岩倉具視は「我々はキリスト教自体を排斥しているのではない。しかし我々はキリスト教の日本への導入を許可することはできない。信奉の是認は、深刻な国内亀裂を招来し、我国を分裂させるだろう。……国民一般にキリスト教を信奉するのを許可する訳には絶対にかない」と、キリシタンに対して抱いていた恐怖の心情を臆面もなくあからさまに吐露し、強硬な姿勢を貫こうとしている。

岩倉の危惧はかなり大げさすぎると思われるかもしれない。岩倉たち政府中枢部が、キリシタンに「革命」「政府打倒」を成し遂げる力量があると本気になって信じ込んでいたのであるうか。岩倉は一八七一年に遣米欧使節として渡米する直前、英国の代理公使アダムスと会見し、「キリスト教禁止をとけば、この国に革命をもたらすことになり、禁制の方針をそれまで採ってきた政府は打倒されることになるであろう」、また「政府打倒の機会は、キリスト教信奉の自由を布告すれば即刻生じてくるであろう。……キリスト教信仰の自由などという方策を政府に迫るべきではない」とまで公言していたように、新政府に反対する農民・士族の勢力とともに、フランス人宣教師に援助され「煽動」されたキリシタンもその一翼を担い、国内を混乱に陥れる因子になるとは考えていたようである。

かつての一向一揆や島原の乱を思い起して、一神教的な信念に依拠した闘争は殉死を希求して、徹底抗戦を挑んだという悪夢を、まざまざと蘇らせていたと想像できる。浄土真宗の場合は、越前国な

どで護法一揆を闘った。キリシタンは一揆の様相を示したこともあったが、ただひたすら「旅」の苦難に耐えた。地上の権力に楯突かず、二十六聖人のように殉教を求めよ、という宣教師の指令に従ったのであるが、それにしても一神教的な信念は強固な意志をはぐくみ、やがて曲がりなりにも信教の自由を勝ちとったのである。

キリシタンとの抗争を通じて、政府首脳はどのようなことを学んだのであろうか、あるいはなにが欠如していると知らされたのであろうか。寺島は、一八六九年の会談において、「彼らは祖国の宗教を蔑視して大きな害悪をながしているのです。我国の政治制度とミカドの権威は、我国の宗教を土台に成り立っています。ミカドは国民が敬礼尊崇する天照大神ならびに天孫の御後裔であらせられます。キリシタンは全ての国民が神聖なるものとして考えなければならぬ対象を軽侮するのです」という見解を披露し、民衆のミカド—天照大神崇拜を捏造する。いうまでもなく、当時、ほとんどの民衆はミカドの存在も、ミカドが天照大神の子孫だということも知らなかった。伊勢参りでは、外宮の豊受大神の参拝が主で、商売繁盛や五穀豊穡の祈願、とりわけ股賑をさわめた古市遊廓への登楼や参詣途次での物見遊山が目当てだった。

この寺島の発言に対して、フランス駐日公使は「では何故仏教徒を放逐しないのですか？ 何故ひとつの宗教は許容し、他方は許容しないのですか？」ともっともなことを尋ねている。西欧人は、エ

スノセントリズム的な観点から、日本の宗教を多神教的な「未開」宗教と理解していた。多神教なら、キリスト教も許容されてもいいはずではないかという論理である。しかし、日本の宗教構造を把握していたわけではなかった。

フランス駐日公使に対して、副島種臣は「日本の仏教徒は神道（土着の宗教）を尊崇するからです。ミカドの御先祖にまします天照大神を敬礼尊崇しています。キリシタンは……国教を侮蔑します」と答えている。西欧人には理解の範囲を越えている神仏習合を説明しようとする気はさらさらでない。双方の一神教/多神教、「宗教的寛容」といった西洋近代の国家原理と「国教」なるものを敢えて創始することによって政教一致の国体を樹立しようとしていた国家原理という立脚点の相違によって、互いに争点が噛み合っていない。もっとも日本側は一神教を、外国側は多神教を理解しようとも許容しようともしなかった。また、異文化を相互に理解し合うとするほど謙虚ではなく、政治主義的な外交に終始していたのである。

しかしながら、岩倉にしても、副島にしても、維新政府の首脳たちは、つけ焼刃的ではあるが、対外的な姿勢として、一神教のキリスト教に対抗して、西欧人からみればかなりいかがわしいものであるにしても、一神教的な志向性を打ち出したのである。

岩倉は、一八七一年に英国代理公使アダムスと会見した際、「天

皇陛下は天照皇大神からのたえることのない血統の御子孫であらせられ、従って神性を有する御方であらせられると日本の国民が信じていることは絶対に必要なことである。しかしながら、キリスト教ではその信者たるや神以外のなものも信仰してはならぬと説いており、これは私どものこの信念に直接対立するものである」と⁽⁵⁵⁾と、キリスト教の一神教に対抗すべく、天照大神―天皇ラインを前面に押し出して、非妥協的な姿勢を貫いたのである。

キリシタンの弾圧／対決から、明治の指導者層が学んだことは、対外的にも対内的にも、異端、あるいは「異質なもの」を峻別して強固な「民族的」および国家的アイデンティティを貫徹する、一神教的エートスを堅持しえる、「天皇教」ないしは「国体」を構築することであった。近代日本の一神教的「天皇教」は、天照大神―天皇を「敬礼尊崇」するかぎり、他の神々と諸宗教を容認した。天照大神―天皇を至高神として階層化される神々の位階、「天皇教」を頂点として諸宗教が併存する宗教の位階が、やがては制度的に確立することになる。この一神教的「天皇教」は、ちょうどキリスト教が異端―悪魔を排出したように、その位階に包摂できない異分子、つまり「淫祠邪教」にたえず出会う。正統は自らを輝かすためにも、異端を不可欠とし、悪に彩られた「魔物」を生み出すことになるのである。

キリシタンたちは、初めにあげた一八七一年の「ことごとく一人

ものこらず、死するまで、天主の御おきてを丈夫にまもるよふに」というプチジャンのキリシタンへの手紙に鼓舞されながら、こうした外交問題とは無縁に、配流地で耐えていた。プチジャンは日本信徒名で教皇即位二五年の祝賀状を出し、次のような教皇の返書を木版印刷して、キリシタンたちに配っている。

世界において切支丹の総都と相成り候羅馬^{ローマ}も、それ以前は到命聖人の流され候血夥しく候へば、日本もその如く、前ごより流され候御血夥しく候間、程なく外教人^{ゼンチヨ}は打負申べく候。……サントエケレンジャの勝利と御本国の利益と相成るべき儀を考へ、常に天を仰ぎ、御辺等の為に御用意なしおかれ候栄福の冠^{かむり}をこふむり奉るべきを頼み、不断勇気を失わず、戦争いたされべく候。⁽⁵⁶⁾

明治維新直前に、正統と異端を峻別する、これまでにない一神教の世界観が出現した。しかし、すべての隠れキリシタンが従来の習俗、ないしは「迷信」をまったく廃棄し、一神教へと傾斜していったわけではなかった。宣教師の教化を受けても「脱落」し、隠れキリシタンとして従来通り潜伏したグループもあった。だが、多くのキリシタンは殉教をものともせず、幕藩体制また明治政府に歯向かったのである。キリシタンたちは殉教をものともしなかった。そ

れは宣教師たちの教化、特に「栄福の冠」をかぶれとする殉教の勧めによるのではなからうか。浦上キリシタンの指導者、高木仙右衛門は「旅のこと」と題した口述書のなかで、浦上四番崩れから津和野での流刑を思い起こし、「日本で助くる宗旨あるならば、それに従いましょう。けれども未だなき時より、天主がありて、みな天地万物もつくり、人間のはじめをつくりました。天主は我等のまことの御親でござる。この御親の他には、何にも信じて敬う事は出来ません」、「私は一分きざみにきざまれても改心する事かないません」と敢えて殉教を辞さなかったことを語っている。そして、次のような決意も物静かに語っている。

天主の御はからひで 天子様より食べものを与へられねば食べ
ずに居ります。又 仏や神道はまことの教へであります。
故にこの教へをもつてたすかる事は出来ません。この仏や神道
の教へをもつて助かるやうにありますれば キリシタンを守り
て御禁をうけて わが所をすて 又妻子もすて こゝにかうし
てまいりません。又たゞ今の通り食物も食べさせずに 生きも
得ねば死にも得ぬやうにせずとも キリシタンを守りて日本の
国法を破ると思ひなざるならば その罰あらはして 殺すなり
とも これに当るばつを与へてようござりませうと思ひます³⁷⁾。

たんに宣教師の教化によるのではなく、弾圧のなかで培われた殉教の精神であり、一神教的エートスの発露というべきであろう。明治初年にこうした精神が生みだされ、やがて信教の自由を獲得していくことになるが、その犠牲はあまりに大きかったのではなからうか。

注

- (1) 姉崎正治『切支丹禁制の終末』同文館、一九二六年、一六三頁。
- (2) 川村邦光「隠れキリシタンの〈近代〉」『天理大学学報』一六三号、一九九〇年、参照。
- (3) F・マルナス『日本キリスト教復活史』久野桂一郎訳、みすず書房、一九八五年、二三八頁。
- (4) 浦川和三郎『浦上切支丹史』全国書房、一九四三年、五〇～五一頁。
- (5) マルナス、前掲書、二六五頁。
- (6) 田北耕也「天地始之事」『日本思想大系 58』岩波書店、六三一頁。
- (7) マルナス、前掲書、二六四頁。
- (8) マルナス、前掲書、一九七頁。
- (9) マルナス、前掲書、二〇二頁。
- (10) 浦川和三郎、前掲書、三五九頁。
- (11) 柳父章『ゴッドと上帝』筑摩書房、一九八六年、一四五～一四八頁、参照。
- (12) マルナス、前掲書、二七三頁。
- (13) マルナス、前掲書、二七三～二七四頁。
- (14) 浦川和三郎、前掲書、三五九頁。
- (15) マルナス、前掲書、二七三頁、二七四頁。
- (16) 浦川和三郎、前掲書、三六〇頁。

- (17) 浦川和二郎『切支丹の復活 前篇』日本カトリック刊行会、一九二七年、三五九～三六〇頁。
- (18) 浦川和二郎、前掲書、三七八頁。
- (19) マルナス、前掲書、二八七頁。
- (20) マルナス、前掲書、三〇二頁。
- (21) 「浦上異宗徒一件」『日本庶民生活史料集成 18』三一書房、一九二二年、八五七～八五八頁、参照。
- (22) 『聖教初学要理』『明治文化全集 11』日本評論社、一九二八年、二二四～二二六頁。
- (23) マルナス、前掲書、二四四頁。
- (24) 浦川和二郎、前掲書、四一九頁。
- (25) 姉崎正治、前掲書、二四～二五頁。
- (26) 『聖教初学要理』前掲書、二〇五頁。一八六八年版の『聖教初学要理』では「天主」ではなく、「天帝」が用いられ、一八六九年版から「天主」に変わった。
- (27) 『聖教初学要理』前掲書、二〇二頁。
- (28) 姉崎正治、前掲書、二四頁。
- (29) マルナス、前掲書、三〇八頁。
- (30) 浦川和二郎、前掲書、五五一～五五二頁。
- (31) 「浦上異宗徒一件」前掲書、八六九頁。
- (32) 浦川和二郎、前掲書、五五三～五五四頁。
- (33) マルナス、前掲書、三三〇頁。
- (34) 浦川和二郎、前掲書、四六九～四七〇頁。
- (35) 浦川和二郎、前掲書、四七二頁。
- (36) 浦川和二郎、前掲書、四七八頁。
- (37) 浦川和二郎、前掲書、四九〇～四九一頁。
- (38) 浦川和二郎、前掲書、四六二～四六三頁。
- (39) 「浦上異宗徒一件」前掲書、八七九頁。
- (40) 浦川和二郎、前掲書、四五五頁。
- (41) 「浦上異宗徒一件」前掲書、八六八頁。
- (42) 「浦上異宗徒一件」前掲書、八八〇頁。
- (43) 同上。
- (44) 『聖教初学要理』前掲書、二一九頁。
- (45) 『胡無知理佐死之略』『明治文化全集 11』日本評論社、一九二八年、五二頁。
- (46) 浦川和二郎、前掲書、六〇四頁。
- (47) 片岡弥吉『日本キリシタン殉教史』時事通信社、一九七九年、六一八頁。
- (48) 鈴木裕子「明治政府のキリスト教政策」『史学雑誌』八六卷二号、一九七七年、五六頁、参照。
- (49) 奥宮健斎『異宗教諭大意』『日本庶民生活史料集成 18』三一書房、一九七二年、八六二～八六四頁。
- (50) 「浦上キリシタン弾圧に関する対話書」『日本近代思想大系 5』岩波書店、一九八八年、三〇三～三〇九頁。
- (51) 片岡弥吉、前掲書、六一七頁。
- (52) 「浦上キリシタン弾圧に関する対話書」前掲書、三〇八頁。
- (53) 「アダムス書簡における岩倉の天皇制見解」『日本近代思想大系 5』岩波書店、一九八八年、三一四～三一五頁。
- (54) 「浦上キリシタン弾圧に関する対話書」前掲書、三〇九頁。
- (55) 「アダムス書簡における岩倉の天皇制見解」前掲書、三一五頁。
- (56) 姉崎正治、前掲書、一六九頁。
- (57) 「浦上異宗徒一件」前掲書、八七三頁。