

隠れキリシタンと隠れ念仏

一天上墓

日本にはじめてキリスト教を導入したのは、鹿児島の人アンジロウである。イエズス会修道士としての霊名をパウロ・デ・サンタ・フェという。アンジロウの正式な呼び名はヤジロウ（弥次郎）である。ポルトガル式のローマ字では Angero と記すが Yajiro が正式である。これは『日本文典』のロドリゲスの指適によっても知られる。その通り、地元の鹿児島ではヤジロウの名前で伝えられている。以下、それにならってヤジロウと記す事にする。

このヤジロウの存在については、『フランシスコ・デ・ザビエルの書翰』⁽²⁾、ルイス・フロイスの『日本史』⁽³⁾、近くはフーベルト・チーシリク『世界を歩いた切支丹』⁽⁴⁾等によって既に周知の通りである。そこで、右の三つの資料から日本人ヤジロウについての若干の素描を試みる。

米村 竜 治

ヤジロウは鹿児島（薩摩藩）の水軍軍師の一人であったと想像される。その彼が何らかの理由で殺人事件を起し、薩藩を脱藩する。勿論、逃げ行く先は海である。ポルトガルの貿易船に便乗しマラッカに流れ着く。

一五四七年十月、マラッカでヤジロウはザビエルと出会う事になる。ザビエルははじめて見る日本人の容姿に驚き、同時に日本の存在を知る。ザビエルはヤジロウの背後に日本という国の高度な文化体系を嗅ぎとり、日本への布教を思い立つ。

ヤジロウはやがてゴアに移り、自分の犯した殺人の行為を含めて一切の罪の赦しと神の恩寵を与えられキリスト教徒として新生する事になる。殺人の罪から神の恩寵に至るまでのプロセスはヤジロウ自身が、一五四八年十一月二十九日付で、ゴアの聖パウロ学院からローマのイエズス会総長聖イグナチオならびにポルトガルの管区長シモン・ロドリゲスの両師に宛てた回心状に見られる通りである。⁽⁵⁾

ヤジロウが回心状を書いたその年に、のちに『日本史』を書く事になるルイス・フロイスがこのパウロ学院の学生であり、両者はここで共に遭遇している。

ヤジロウがザビエルに出遇ったのは一五四七年十月、それから八ヶ月後の一五四八年五月二十二日に受洗、そして翌一五四九年四月ザビエルを案内してゴアを出発、四ヶ月後の八月十五日に鹿児島に入港している。洗礼から出発までの一年間、ヤジロウは聖書と教理の学習に没頭し、殊に福音書の解釈の要点は完全に暗誦していたとザビエルは記している（前掲書^⑤）。

実は、ヤジロウが島津藩を脱藩したのは単身ではなく、共に脱藩した同士が二人いた。その二人とも常にヤジロウと行動を共にし入信している。筆者の想像だが、この二人は薩摩水軍の軍師であるヤジロウの家来であったと思われる。この二人にはそれぞれ、ジョアン、アントニオの名が与えられている。

問題は、ヤジロウが習得した教理の要点を二人の家来に日本語に翻訳して教えたという点にある。これから察するにヤジロウは短期間のあいだにポルトガル語に精通していた事が知らされる。そして教理修得の後に、コスメ・デ・トレスという学院の神父の指導によって一ヶ月間の黙想に入ったという。キリスト教を単に文化として受容する内なる日本人一般と較べて外なる日本人、謂わば漂泊の異邦人ヤジロウのキリスト教の受容態度は基本的に違いを見せてい

る。ヤジロウは神に対してあくまでも敬虔である。同時にヤジロウの知的水準の高さが偲ばれる。筆者がこの事を記すのは、地元鹿児島ではヤジロウという存在に対して殺人を犯して外国へ逃げた愚昧で無知な日本人というイメージ付けが成されているからである。それと同様に、ヤジロウが無学で無知な人間であったという批判はキリスト教の側でも、実は、成されている。

トウルセリニが書いた『ザヴィエル伝』（一六〇一年）がある。筆者は未だこれを入力していないので、チースリクが^⑥この内容を紹介している一文を掲載する事にする。

「パウロ（ヤジロウ）は無学な人間。通訳にも教授にも不適格。超人的な努力をしても、成績は上らない。翻訳した諸項目を何らの相互関連がないほどに誤解。更に彼が書いたものは、日本の知識人が笑わずには読めないほどの下手クソ。」と辛辣極まりない。

だが、ヤジロウの通訳なしにはキリスト教は日本に導入出来なかった。ザビエルは日本に来た当初、日本語は完全に理解の外にありヤジロウの背後でただ沈黙を守るだけだった。そこで神の言葉を読むのはヤジロウであり、ヤジロウ自身の布教でヤジロウは地元の鹿児島に百人の信徒を育てている。この事実とヤジロウの無知とは天秤にかけられぬ。

もっとも次のような失敗はあった。

ヤジロウは神を「大日」と通訳した。真言密教の大日如来の「大

日」である。これには日本人の方がその誤ちを指摘してくるほどである。そこでザビエルはその訳はかえって神を冒瀆する置換である事に気付き、以後はすべて「デウス」という言葉を使うようになる。同時にザビエルはキリスト教の特殊な用語に関しては日本語としての仏教用語に置換える事をやめ、ラテン語あるいはポルトガル語をそのまま使うようにしたという。この事は先に挙げたザビエルの『書翰』のなかに出てくる(前掲書②)。

言葉の問題は厄介である。異文化間のコミュニケーションは異なる言葉への置換という躓きを通らなければならない。後で触れる事になるが、切支丹当時の『どちなきりしたん』や『ぎゃどぺかどる』等のキリスト教のもっとも基本的な公教書が、すべて仏教用語に置換され、まるで仏教書、殊に浄土真宗の教典ではないかと思われるほどの布教表現になっている。だがその置換の過程を透してキリスト教は日本に受容されたのである。あるいは逆に真宗垂流として排斥され敢て受容されるまでもなかった。

扱、そのヤジロウはその後どうなったか。

一九五〇年以後、神の恩寵と布教のもとにあったはずの彼の行方はようとして知れない。彼は鹿児島を追われ中国へ渡りそこで死んだという。

ルイス・フロイスが書いている。

「信仰を棄ててしまったのか、あるいは、キリシタンであることをやめてしまったのか……」、彼は富を求めて海賊になり「シナへ渡りシナで殺されたという。」「しかし、それは確かなことでもなく、また彼の最期についてこれと違ったことを知るよしもない。」と。

フーベルト・チースリクは書いている。

「ロドリゲスの『日本教会史』のなかにもヤジロウがシナへ渡り、そこで海賊の手で殺された。だが、ロドリゲスはメンス・ピントの『遍歴記』の報告を採り入れたものであり、ピントの書は半分以上作り話であり真馮性は疑わしい。」と。

これらの文脈を浚っていくと、ヤジロウはシナへ渡って殺されたのではなく、日本の何処かに姿を隠し、あるいは匿まれたのではないかと思えてくる。

イエズス会という組織の歴とした修道士・宣教師であり、サビエルを日本に連れて来た記念碑的人物が、その三年後には行方不明、まして死の記録が教会側に一切ないというのはどう考えても不自然である。

ところが日本側(鹿児島本土)の基曆にはヤジローの死を伝える

言い伝えが残っていた。ヤジローは甕島に身を隠しそこで死んだと。しかも下甕島の片野浦という山深い集落に、ヤジローの墓があり（通称ヤジロー墓）、ある秘密集団によってひそかに護り続けられているという。

早速、甕島へ渡ってみる。第一回目の渡島調査が昭和五十三年二月の事である。この島の手打の港で、片野浦には「テンジヨウバカ」と呼ばれるものがあると聞かされた。つまり「天上墓」である。片野浦の村のほぼ中心地帯が小高い丘になっている。丘に登ってみるとそこはこの村に生き死にした人間たちの墓碑がびっしりと建っている。その中央の更に高くなつた場処に、船首を天空に向けて飛翔して行くかのような船形の石が建っている。これを神籠石といつてしまえばそれまでである。船形の石の根元に半円形の小さな石が卵のような形で埋めこまれている。船形石の傍には磯サカキと呼ばれる神霊木が植えられている。それはまるでこの村で死んだ人間たち、あるいは村の靈魂の総体が天なる世界へと登って行く生死の里程標のように見てとれる。すくなくとも天上墓という呼称が何かを暗示している。

昭和五十三年の調査の当時、天上墓という呼び名が村の墓地のシンボリックな総称であろうと筆者は勘違いをしていた。何よりも観察不十分であった。半円形の半ば埋められた卵形の石は、そこに人間の遺体、舍利が埋葬されている標であった筈である。天上墓とは

シンボリックな呼称ではなく、一人の聖なる人間を埋葬した墓だったのだ。

平成八年十二月、第三回目の調査に赴いた折、ヤジロー墓は一ヶ処に定着しているのではなく、これまで何度か違う場処に移されて来たと手打の住民から聞かされた。片野浦なる村は完全黙秘に沈んでいて、聞き取り調査はいきおい外部の周縁の村から出発せざるを得ない。この遷墓は両墓制に準ずる民俗とも思われない。そこで再び、天上墓の聖地を訪れてみる。すると天と地を結ぶへソでもあるかの如き船形の石は横になぎ倒され掘りくり返されてかつてみた天上墓の荘嚴の様子は見る影もなかった。

何処へ移されたのか。何故、移すのか。

これまで片野浦のヤジロー墓とそれを護り続ける秘密結社の調査にやって来たのは筆者だけではない。それこそ壮大なチームが陸続として乗りこんでいた。地元の鹿児島大学をはじめ宮崎大学、大分大学、長崎大学、九州大学等の五大学の民俗調査班、マスコミでは朝日新聞、NHK等々枚挙にいとまない。だが如何なる調査班であれ片野浦の拒絶にあって彼等は何も掴み得ず素手ぶりで帰ってきた。むしろ、調査班が村に乗り込んで来るたびに片野浦は秘密の壁を厚くして沈黙した。

それでも、高度経済成長と離島開発の波に乗って、秘密共同体としての村から外へと脱ける人間が出てくる。その脱けた村民から周



ヤジロウ墓と推察される墓 天上墓から移されたもの（平成九年九月撮影）

縁の村に少しづつ秘密が洩らされて来たという推移がある。

それによると、天上墓（ヤジロウ墓）が移されたのは度重なる調査班の侵入から隠すためであるという。聖なるものは匿さなければならぬ。

筆者には暴露趣味はない。然し、墓の存在を立証しない限り筆者の論旨は先に進まない。紆余曲折の果てに墓の新たな場処が判明した。平成九年の九月十日、第五回目の渡島の折である。日本の村の何処にでも見かける村道脇の竹藪のなかにそれはひそかに荘厳されていた。陽光のさしこまぬ竹藪のなかに竹藪が切り払われ

た狭い空間がぼっかりと円周を成している。その中心に海亀がうずくまっているような形状の石が安置されている（写真参照）。その周囲は笹の葉一つ落ちていない。きれいに掃き清められた跡が見とれる。竹藪のなかに箒と塵取りが隠すように立て掛けられている。誰かによって毎日清掃が行われている事を示している。村の女性たちにはこの墓の事を聞いてみる。「そんなものは知らない」と口々に答える。ただ一人だけ「尊い人の墓だと聞いている」という。

一九八一（昭和六十三）年、二月、ローマ法王ヨハネ・パウロ二世が日本にやって来た。その折、随判した法王庁の使節団から片野浦のヤジロウ墓を訪問墓参したい旨の打診があったという^⑩。法王庁でもヤジロウ墓の事は公然の秘密として受けとめられていた模様である。だが片野浦はにべもなく断った。彼等の秘匿性は徹底している。

二 隠れキリシタン・クロ宗。

片野浦は戸数四十八戸の小さな山中の村落である。その四十八戸はクロ宗、あるいはクロ教と呼ばれる宗教によって結束している。クロ宗のクロとはクロスのクロであるという。つまり隠れキリシタンの末裔であるとされている。この事は古来、鹿児島郷土史に於いては公然の事実として扱われている。但しこのクロは筆者に言わしむればシロに対するクロであり、周囲の人間が付けた差別の呼び

名であると思える。然しその事はここでは論じない。

甌島は鹿児島本土西方の東シナ海に浮かぶ離島である。上島、下島に分かれ、片野浦は下甌島の内に位置する。下甌の地形は、平地が始んどなく、謂わば、垂直肢節の変化が多い島である。平地はといえば、島の入口である手打の港に限られる。それだけに人を寄せつけない島に見える。東西の距離は最長七・五キロメートル、最短で四・五キロメートルの小島である。だが島全体が垂直体の形状であり、いったん島に入れば険しい深山を思わせる。片野浦の村落は手打の港からほぼ三キロの距離にある。この片野浦の頂点に立つ人物はサカヤと呼ばれる。サカヤとはサクラメントの転訛であり、秘蹟あるいは秘蹟を行う者を意味する。このサカヤに現在は賢家サカヤという文字をあてている。サカヤは世襲制度であり大毛家による万世一系によって継承されている。サカヤは、村に対して強大な支配権を握っている。

このクロ教の村には嚴重な掟があり、村以外の人間と結婚する事は許されない。殊に大毛家の場合、この律法は厳しい。サカヤの息子としてサカヤを継承しなければならなかった大毛三明氏は、片野浦から北東部へ山一つ越えた青瀬という海岸の青瀬小学校の代用教員を勤めていた。そこで女性教師と恋愛し結婚したばかりにサカヤ継承権を奪われ大毛の名を剝奪されて村を追われた。現在、山下姓を名乗っている。山下三明氏（八十六才）、鹿児島市に移住してい

る。

扱、この山下三明氏などが村を脱けた一つのケースであるが、この脱けによってクロ教の実体が少しづつ外部に洩れて来たのである。民俗調査というものは記録史料の不在によって不明な実体とその歴史を聞き取り調査によって明らかにしていく方法を探る。その場合、その取材先を公表出来ない事情もある。筆者の場合、その取材は先ずはこの「脱け」に依っている。そのなかのもう一つのケースを挙げれば、かつて片野浦の住民であり現在は手打の町でT薬局を営む主人（大毛姓）である。もっと大きい取材源もあるがそれは後述する。

扱、現在のサカヤは女性、大毛久枝さん（年令推測八十才代）である。三明氏が脱けたばかりに男性継承者がいなくなり姪の久枝さんが継承してサカヤの地位にある。謂わば、女帝である。

三 甌島とキリスト教

下甌村立の歴史民俗資料館を訪れると、一六〇二（慶長七）年に、下甌島長浜に建てられたドミニコ教会の定礎石が残されている。井茶碗をやや大きくしたほどの粗石である。十字架が刻まれ、ポルトガル語で人名らしきものが彫られている（但し判読不能）。それは甌島に漂着したバードレたちが日本で最初に建てた小さな教会の礎であったと伝えられている。

以下、レオン・パジェスの『日本切支丹宗門史』、『島津家文書』集成^②、『鹿児島県史』^③を援用しながら甕島とキリスト教の関係を導入期と弾圧期に限りて敷衍したい。

一六〇一（慶長六）年、島津藩主はマニラのドミニコ派管区長に宛てて宣教師の派遣を要請している。その時、甕島にやって来たのがモラレスをはじめとする六人のパードレたちである。彼等は甕島に漂着したまま九州本土に上陸する事が許されない。定期的に鹿児島本土の川内港との往来が認められるだけである。つまり島津家は彼等が持つてくる文化が欲しいのであり伝布教は認めない。彼等は行動の自由を束縛され監視され、謂わば甕という離島に封じこめられたのである。

それだけに下甕島はキリシタン伝導史のなかで伝導基地としての重要な意味合いを持つ事になる。長浜の小さな教会はその時に建てられたと思われる。

甕島の片野浦に身を隠したであろうと想像されるヤジロウの行方不明から数えて五十年後の事である。但しヤジロウはドミニコとは反対勢力のイエズス会であった。

一六〇五（慶長十）年には、フィリッピン総督の書翰をたずさえたルエダという神父が甕島に来島する。

ところが一六〇八（慶長十三）年になると島津藩の態度が急変する。その年の二月、甕島在住のモラレスが幕府に赴いた留守を狙っ

て長浜の伝導基地を没収し破却してしまう。

一六〇九（慶長十四）年、甕島在住のパードレたちはすべて退去させられる。

一六四二（寛永十九）年、幕府は甕島とキリシタンとの関係を重要視しキリシタン取締りの特別法令を甕島に布達する。「甕島に来航するポルトガル船は発見次第、本藩ならびに松平藩（島原）に注進せよ」と。

これを見ても分るように甕島という離島がマニラと日本本土を結ぶドミニコ教会の中継基地として重要な位置を示していたことが分る。

一六四二（寛永十九）年の布令の網の目にひっかかるように、パードレたちは再び甕島にやって来る。マニラの耶穌会学林長ルピノ、モラレス等のパードレである。モラレスは再びやって来たのだ。然し彼等は即座に捕えられ長崎に送られて殉教した。

日本のなかで先ずいちばん最初にキリスト教に洗われたのが甕島でありその島民である。こういう歴史的状況と片野浦は同時に存在している。

ではクロ宗は如何なる秘儀によって成立しているのか。その秘匿性は奈辺にあるのか。それは「生き肝とり」という秘儀の故であると言われている。この場合の生き肝とりとは、人間の臨終に際して即座に胸を切り開いて生き肝（心臓）を取り出すのだという。

つまり供儀の儀礼である。神に捧げる生贄として心蔵を切り取る。

この儀礼を村びとの死に立ち合うサカヤが執行する。この場合、カトリックという表層宗教が地上から隠れ教会から離れて基層へと埋没して行く時、基層民俗の生贄の祭儀へと帰着していったのか。別の言い方をすれば、カトリックの深層に潜む供儀の宗教を帰趨としたのか。いろいろな要素が重層しているが、もともと、鹿児島島の基層土俗には「冷えもん取い」という習俗があった事が『鹿児島の話』⁽¹³⁾に伝えられている。

藩政時代の鹿児島では処刑された犯罪人の生き肝を取る事が公認されていた。「冷えもん」とは肝の事である。現在の鹿児島市電の二軒茶屋停留所から山に入った所に、「サカセド刑場」があった。そこで行われるのが冷えもん取いである。打ち首によって首が刎ね落ちると、刑場をとりまく兵児たちは一斉に胴体に取りつき短刀で腹部を切り裂き肝を取り合った。鹿児島には特産の秘薬「浅山丸」があるが、それが「冷えもん」で作られたという。つまり兵児たちにとってはそれが臨時収入であったのである。それは同時に生贄として他人の命を救う秘薬となった。「浅山丸」は今もあるが、今日ではおそらくそれは鹿か何かの動物の肝であろう。

ではクロ教の場合、供儀として切り出された心蔵はどうなるのか。「六神丸」になるのだと周囲の村はいう。

何も驚く事はない。死んだ人間の蔵器が他人の病いを癒す。これ

は現代、正当化され行われている蔵器移植の類型である。

サカヤは村を支配するほどに財産家であり資金力が豊かである。それであってこそサカヤとクロ宗は存続し得たのである。その財力は生き肝にあると言われている。

こういう話はすべて「脱け」からの聞き取りである。そこで「脱け」以外からの、外の村の人間からの聞き取りも一つだけ挙げておく必要があるだろう。下甕村立の歴史民俗資料館の調査員氏である。彼の父親は大工であったという。手打の港から片野浦へ、屢、家を建てに通ったという。作業中のある日、死人が出たので棺桶を造ってくれと頼まれ寝棺を造った。見ていると入棺の儀式が何と畳を剥いで床下で行われたという。儀礼執行人が床下から這い上って来た時、何故か、全身が血痕で真っ赤に染まっていたという。そして一升瓶に詰められた血を見たという。昭和二十一年の事である。

扱、この種の聞き取りをどれだけ積み重ねても実証性の保証には届かない。問題は受容された表層宗教が隠れという長い時間のなかで基層土俗へと沈澱する。この場合、宗教学の概念では「変容」と呼ばれて来た。だが基層土俗の内容は神秘という皮を一皮めくれば現世利益である。だからこの場合、変容ではなくて現世利益への「転換」ないしは「置換」と言える。要するにすり換えである。隠れ離れという条件の如何に関わらず、もともと日本人の一般的受容の態度はこの現世利益にある。信仰としてでなく文化としてしか受

容しなかったとすれば、それは現世利益という現実的功利性の故である。生贄という秘儀には罪の贖いというより冷徹な現世利益がより深く絡まっている。

片野浦のクロ宗の徒は藩政時代は真言宗の檀徒であったという。この真言密教の持つ呪術性、秘儀性との習合も考えられるが、彼等はいくまでも隠れキリシタンである。真言宗の檀徒であったという事は寺請制度による強制でもあるがキリシタンである事を隠す擬装であったと思える。

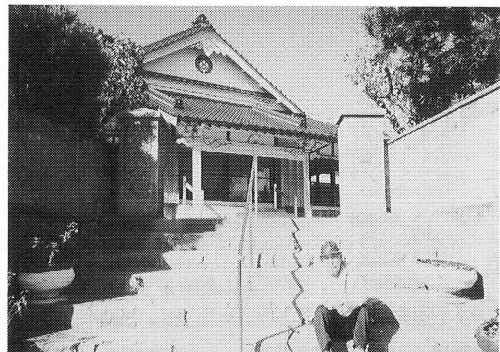
ところが、片野浦のかつての天上墓のあった丘に対応する地点の平地に堂々たる浄土真宗本願寺派の本堂がそびえている。たった四十八戸の村にしては立派すぎる真宗寺院である。ここで、キリシタンと真言宗と浄土真宗という三つの重層が一举に浮かび上って来た。

五 隠れキリシタンと隠れ念仏

クロ教の村にそびえる浄土真宗の寺院は村の中心に位置する（写真参照）。寺院名は無名である。浄土真宗本願寺派片野浦説教所と称する。かつては隣村の青瀬の西楽寺の管轄する寺であったが、離島の小寺では食っていけない。そこで西楽寺住職は甕島を退転し本土へ移っていった。そこで現在は手打の法雲寺が片野浦の依頼によって肩代りしている。つまり法雲寺住職・井芹大心師がクロ宗の人々の仏事法要、更には片野浦の本堂での報恩講を勤めている。然



境内地にある「木仏安置記念」の碑



クロ宗の村の中心にある真宗寺院

し、それは形だけであり、法雲寺住職が彼等の寺の運営や寺の法要スケジュールそのものに口出しする事は頑として拒否される。彼等が浄土真宗の門徒であるのは昼の時間だ。夜の時間になればクロ宗という秘儀の世界へ帰って行く。

では誰がこの寺を建てたのか。

サカヤの大毛家が土地を提供し、建築資金のすべてを賄ったという。それほどにサカヤには財力がある。かつてこの寺を管轄していた青瀬の西楽寺も表向きクロ教に雇われていたにすぎない。西楽寺の管轄は行政上の名儀にすぎない。この場合、名儀とはクロ宗である事を隠す擬装工作でもある。というより重層体系の典型的な例証がここにはある。

その重層とは何か。

片野浦の真宗寺院は昭和十七年四月に建築されている。境内地には落慶年号と共に彫られた「木仏安置記念」という石碑が建っている。昭和二十一年、カトリック鹿児島教区長の司教がアメリカ兵と共にやって来て、「正統カトリック」に復帰するよう呼びかけた時、サカヤは教区長たちをこの寺に引っ張って行き、ほれ我々は浄土真宗本願寺派の門徒であると主張しお引き取りを願ったという。この寺は彼等の秘密を護る防塞でもある。

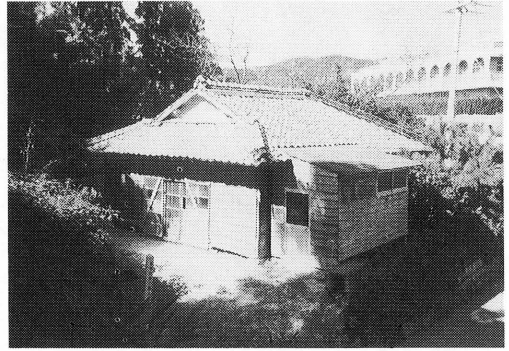
扱、「木仏安置記念」という石碑に見られる通り、「木仏」というからにはそれ以前に「絵像」あるいは「名号」が既にこの片野浦に

存在していた事を証明している。

甕島の村落には藩政時代から「小寺」と呼ばれるものがあった。「小寺」とは「講寺」が訛った呼び名である。別の呼び名で「御座」とも言う。片野浦の周縁の村には「浜小寺」「石垣小寺」「茶円小寺」が今も残されている。右の内、「茶円小寺」について述べる事にする。

浄土真宗という教団は「講」によって繋がっている。「講」とは村の内での村人による仏法聴聞のヨコの繋りであり、その会合の「場」を「講」という。講には「小寄」「中寄」「大寄」という三種の講があり、「小寄講」の場合は近隣の四、五軒から多くても十軒が一つの単位となって講のもとに結集している。その四、五軒の講がそれぞれの家に集まるのではなくて、家の外に講の場処を建築し家の外に集会所、礼拝所を設け、深夜そこに集るのである。謂わゆる「講寺」「小寺」である。わずか四、五軒でこの小寺を維持して行くのは村民に経済的負担が大きいのしかかる。それでも村はこの小寺によってヨコの絆を深めて行く。そこには阿弥陀如来の絵像が架けられ、あるいは南無阿弥陀仏という名号が架けられる。

最近では離村人口が多くなり、このような小寺の維持が困難になった。浜と石垣の小寺はつい最近、廃業されて本寺の手打法雲寺（現在クロ宗の村の檀那寺）に統合され、そこにあった絵像は現在、法雲寺に保管されている。



茶円小寺（講寺）

今もきちんとした形で残る一つが茶円小寺である。

講のある日に限って戸口が開かれ普段は閉じたままである（写真参照）。この茶円小寺は僅か四軒の家で共有され維持されている。かつては五軒であった。ところが、そのなかの一軒、吉原芳子さんが正統カトリックに入信した為、吉原さんは小寺からの離脱宣言を行い、四軒になってしまった。

このカトリック教徒吉原さんが、実は、片野浦のクロ宗ともっとも深いコミュニケーションと信頼を得る人物の一人であり、サカヤとの間で、ヤジロウ墓を発掘するという約束を取り交すまでになり、結局、その日になって、サカヤから拒否されたという体験の持主である。

扱、ここに挙げた「小寺」が藩政時代から片野浦にもあったと想像される。サカヤは真宗の本堂を建てたが、寺の本堂というものはその基盤が何もない無風の土地柄では建てようにも建てられない。おそらく、クロ宗の村にも幾つかは存在していた小寄講の形の「小

寺」細胞を糾合して片野浦全体の寺を建てたと思われる。講寺から寺院へと発展移行する時、本尊は絵像から木仏へと代る。「木仏安置記念」などという言い方は普通にはしない。普通であったら「落慶記念」である。

では、隠れキリシタンの末裔であるクロ宗が何故、浄土真宗なのか。

キリシタンと同時に弾圧を受け続け禁じられて来たのが浄土真宗である。日本列島は地域によってその禁圧と容認の仕方が可成り違ってくるが、鹿児島では一五〇〇年代の初めから明治九年に至るまで浄土真宗は禁じられた。そこで浄土真宗の門徒は隠れキリシタンと同様に隠れ念仏の徒となって秘密の講のもとに結集し信心を相続した。島津藩の採った弾圧の方法は凄惨で一村丸潰しという藩の経済損失と引換にしてまで敢行された。この件に関しては拙著『殉教と民衆』^⑪『無縁と土着』^⑫のなかで詳述しているのでここではこれ以上触れずに先に進む。

そこで、拙稿のテーマをここでははっきりと打ち出しておく必要がある。

それは、隠れキリシタンと隠れ念仏と、公権力によって同じように禁圧され隠れざるを得なかった「隠れるもの同士」が歴史の底の何処かで繋り合う事はなかったろうか。

すくなくともそれを問う事が、日本人はキリスト教をどのよう

受容したかの命題に迫り得る。

更には、日本人のキリスト教受容を説明する場合、外部から布教して行く異文化の宗教が仏教をどのように受容したかの逆の問題が先行している事を知らねばならない。拙稿の狙いはそれを説明する事にある。クロ宗や生き肝取りはそのための素材の一つにすぎない。

扱、甌島という離島に浄土真宗が入ってくるのはキリスト教よりも遅かった。この島ではキリスト教が退去した後には浄土真宗がやってくる。だから別の面から言えば、浄土真宗がキリスト教の肩代りをしたといっても過言ではない。浄土真宗は仏教だが、仏教一般（他宗）から言えば仏教ではない。キリスト教と浄土真宗は基本的に相似している。それは両者ともに一神教体系としての宗教という点である。浄土真宗は基本的に Monotheism である。弥陀一仏以外を拝しない。諸仏諸神の汎神体系を雑行として棄却する。但し教団としての運営体系はこれとは別である。余言だが、信心体系とこの運営体系とを混同して論じる浅薄さが近代は著しい時代である。

浄土真宗の説く如来の慈悲とキリスト教の説く神の恩寵とは相似の概念であると言っている。教会というオモテの次元のドグマの領域ではそこに当然の差異があるが、民衆が受け取ることばは双方共に全く同じなのである。この事は『ギヤド・ペカどる』と『どちりな・きりしたん』を例にとって後述する。

甌島に伝導布教という形で浄土真宗を伝えたのは大魯¹⁶⁾である。大

魯は本願寺派を代表する学僧である。ここでは詳しく述べる暇がないが、その大魯が教義の上で異端に問われ本願寺から追放された。

一八〇六（文化三）年の事である。本願寺から追放されるという事は幕府（宗門奉行）からも罪人として追われる事である。大魯は日本各地を逃げのびながら熊本（細川藩）に辿り着き、そこから有明海へ出て甌島に漂着した。一五〇〇年代のパードレたちと同様に大魯は甌島に居を構えた後、島を基地として鹿児島本土との間を往来しながら念仏の布教につとめた。

ところが甌島をも含めて鹿児島は厳しい念仏弾圧の政策をとっている。鹿児島全体が隠れを強いられる土地である。だが追われる身の大魯にとっては、むしろ、禁教の地こそかえって安全である。隠れる身にとっては、許されざる隠れの土地こそ好都合である。鹿児島の念仏の秘密講が幕末には息絶え絶えの状態にあったのを活性化したのはこの大魯の布教力に依っている。この時、大魯は非僧として岡大道の擬名を名乗っている。甌島に小寺が発生するのはこの時からと推測されている。手打の港の本寺法雲寺の建立は明治の開禁を迎えてからの事だが、甌島に於ける大魯の系譜を継ぐ寺院として開基している。

この時、隠れキリシタンが土着化したクロ宗の片野浦にも当然、浄土真宗の念仏は伝えられたと言って差し支えない。

ここで問題なのは島全体が隠れの浄土真宗となっているなかで、

片野浦の村もオモテ向き島全体に繋ったといっている。然もその全体は隠れであり秘密としての関係を保有しなければならない。クロ宗という隠れキリシタンの秘密を完徹するためにも、もう一枚、浄土真宗という隠れの表皮で覆う事が必要である。それは擬装といってもいいが、隠れの隠れという二重性を彼等は生きる事になった。

何よりも村の中心にそびえる現在の真宗本堂が物証としてそれを証明している。

だが、隠れの隠れという重層は内にある核を見えなくしてしまう。本来のものが何であるかは永久に埋没してしまう。だが一つははっきりしている事は、天上墓を護り続けるという事である。重層化、土着化の果ての変容とその理論などはこの際どうでもいい事である。肝心な点はオモテからは伺い知れぬ基層の民の海の深さである。この世界にはおそらく誰も入りこめないであろう。

然し、この重層性は木に竹を継いだような形では成立しないだろう。そこには「ことば」の問題がある。天上墓を護り続ける彼等の心底にはやはりキリシタンとしての素養がある。キリスト教の後に入って来た浄土真宗は、いかなる罪をも救い摂る如来の慈悲をことばに伝えた。それは神の恩寵と全く同じことばとして彼等には響いたであろう。

表層のオモテ向きの形ではあるが、クロ宗の徒は、今、浄土真宗の門徒としてある。片野浦の村の仏事法要（先祖供養）は先述した

法雲寺住職井芹大心師が執行している。カトリック教徒の吉原芳子さんと法雲寺の井芹師がクロ宗との深いコミュニケーションパイプを握っている。カトリックと浄土真宗と、この二つの宗教とのコミュニケーションが今後どのような展開を片野浦にもたらすだろうか。

六 キリシタンの仏教受容

——『どちなきりしたん』と『ぎやどべかどる』——

日本人がキリスト教をどのように受容したかの問題には、キリスト教側が仏教をどのように受容したかの逆の問題が先行していると先に述べた通りである。

ここでいう仏教とは浄土真宗をも含めての「浄土教」である。そこで一六〇〇年代のキリシタン版の教義書を見てみよう。先ずは『どちなきりしたん』⁽¹⁾がある。

そこに散りばめられた言葉はというより、むしろキィ・ワードは浄土教のそれである。

「後生」「後生たすかる道」「頼むところ」「御をきて(掟)」「智慧のまなこ」「往生」等々。『どちなきりしたん』の言説空間はこれらキィ・ワードによって埋められている。このいずれのキィ・ワードも浄土真宗の教義の中心言語である。『どちなきりしたん』を読んでいると蓮如の『御文章』を読んでいるかの如き錯覚に

陥る。蓮如は本願寺第八世の住職であり「講」によって百姓の連帯をはかった本願寺教団再興の組織者である。蓮如は『御文章』と呼ばれる、謂わば布教通信を門徒に流布させその言葉は人口に膾炙した。

蓮如は「後生こそ一大事なり」と言い「誰の人もはやく後生の一大事を心にかけて」と言う。そのためには弥陀という絶対唯一の救済を「信じる」ことである。信じるとは「たのむ」ことである。その「たのむ」とはどのように成立するか。それは「聴聞」による。⁽²¹⁾絶対救済の願いと慈悲を「聞け」という。

『どぢりな きりしたん』は「キリシタンといふは何事ぞといふ事」の章に於いて次のように言う。

「其をしへ真実かんようなるむねをちようもん（聴聞）する事もつばらなれば、そのいはれをなんぢよくきくやいなや」と。

更に「後生をたすかる道ををしへたまはんために、デウスはあまくだり玉ひ」、「キリシタンにならずんばごしやうをたすかる事あるべからず」と云々。

これはもう完璧なまでに蓮如の、浄土真宗の言説空間である。次に『ぎゃどべかどる』を見てみよう。

一六〇〇年代、近世の信仰指導書としてキリシタンに広く読まれた教義書である。この書は広く読まれたながらも兎角の批判を受けて歴史のなかに消えた。然も其処に盛られた、恩寵による救済とその

信仰の深さ、謂わばピューリタニズム的至純さが何よりも親鸞の浄土真宗に似通っている。

筆者が資料として読んだ『ぎゃどべかどる』は、小島幸枝氏の『ぎゃどべかどる筆写本の国語学的研究』⁽²²⁾に所載された「校本」である。

この校本には欠落欠字の部分が多く、欠落の部分は□の囲み印によって示されている。それをそのままにして引用する。

その前に断っておきたい事は、この書の特徴は一面に於いて「臨終正念」の強調であると私は解釈している事である。そこで、ここでは紙幅の関係上、一ヶ処だけ「臨終正念」に関する一文を引用する。臨終正念とは浄土教のドグマのなかでも中心を成す往生儀礼である。『ぎゃどべかどる』は言う。

「ひっ□やう慥な□道といふハ行儀正しき人の臨終ハ又□うたかひ（疑）なし」と。

右の欠落の囲み部分を小島幸枝氏の「校本」は「正念ならん事疑いなし」と註している。そうとしか読まざるを得ないし、それは正当であろう。つまり臨終正念の強調である。

『ぎゃどべかどる』は「善人のごとく見えし人なりといへども…（中略）…悪人の死する様をいたす事あり」という。臨終正念の主張と強調はまさに、この人間の死にざま、往生ぎわの悪さ、に於いて成立する。臨終正念は終末観、仏教で言えば末法意識のなかで熟

成して来た思想である。その通り『ぎゃどべかどる』は終末観によって貫かれている。これと同様に、末法の世に向かって説かれたのが浄土教の正依の經典『阿弥陀経』である。『阿弥陀経』は臨終の正念を説く。日頃、悪逆を犯して来た人間は往生出来ない。その往生不可能の終末にあたって、つまり臨終に至ってはじめて、如来の慈悲によって念仏を与えられ往生する事が出来ると説く。この『阿弥陀経』の末法に於ける臨終正念の活写、活写というのが不適当であれば、相似対応の教義が『ぎゃどべかどる』となって日本人に伝えられた。

すると、ここで重要な問題が出てくる。

キリシタンが浄土教ならびに浄土真宗の言葉をもって表現され布教される限りに於いて、日本人はいつでも地つづきにキリシタンに行きつけるといふ様相があった。そこでは殊更な棄教選択を必要としなかったのである。その限りに於いてキリシタンは日本人にとって新しい宗教ではなく改めて撰取改宗するまでもなかったのである。キリスト教を撰取するとすれば、浄土教垂流としての信仰は必要ではなく、後はキリシタンという先進の異文化だけである。ここで改めて、日本人のキリスト教受容、文化としての受容だけが残されてくる事になる。

キリシタンが弾圧を受けようが受けまいが、この時、既にキリシタン布教の限界と躓きがあった。

一五〇〇年代から一六〇〇年代にかけて、パードレたちが日本で伝道を展開した時代の日本の宗教はどのような状況にあったろうか。本願寺を頂点とする浄土真宗が民衆のあいだに変革をもたらした日本國中を席卷した時代である。何よりも「講」によって日本の基層社会にヨコ系列の連帯社会を成立させていたのである。ところが、パードレたちにはこの歴史を全く見ようとしていない。彼等が見ているのは表層の旧体制の仏教だけである。そこでその仏教をあしざまに批難する。パジェスやフロイスの書を読むとその感を強くする。殊に最近翻訳され公刊されたフロイスの『ヨーロッパ文化と日本文化』⁽²³⁾を読むと布教対象の文化を見くびった浅薄な史観と思考のレベルの低さを露呈している。然し問題の本質は其処にはないだろう。肝要な点はカトリックの覆権主義思想である。布教対象を厳しく否定しながら、否定したものを飄窃、あるいは否定と模倣による抱きこみの布教方法が歴史的に挫折していたのである。それが、『どちらな きりしたん』や『ぎゃどべかどる』に表われている。猶、『ぎゃどべかどる』に於ける日本語表現と浄土真宗というテーマによる比較研究は紙幅の関係上、別の論考で試みる。(終)

註

(1) 土井忠生他訳注『ロドリゲス日本教会史』(二卷) 岩波書店、昭和四十五年刊。フーベルト・チースリク『世界を歩いた切支丹』春秋

社 昭和五十三年刊参照。

(2) ペドロ・アルベ編、井上郁一訳『聖フランシスコ・ザビエル書翰抄』(二巻) 岩波文庫、昭和二十四年。

(3) 柳谷武夫訳注『フロイス日本史』(全五巻) 東洋文庫、平凡社、昭和三十八年。

(4) 春秋社刊、本人自筆の日文、昭和五十三年。

(5) 土井忠生訳注『ロドリゲス日本教会史』(二巻) 岩波書店、昭和四十二年、四十五年参照。

(6) 註(4)に同じ。

(7) 註(3)に同じ第一巻所載。

(8) 註(4)に同じ。

(9) カトリック鹿児島教区所属吉原芳子氏談。

(10) 右に同じ。鹿児島教区長糸永貞一司教。

(11) 吉田小五郎訳(三巻)、岩波文庫、一九三八年。

(12) 鹿児島県教育委員会編「叢書」現在刊行継続中、鹿児島県立図書館蔵。

(13) (12)に同じ。

(14) 初版一九七九年、増補改訂版一九八七年、同朋舎。

(15) 一九八七年、同朋舎。

(16) 一七六八(明和五)年—一八三六(天保七)年。

(17) 海老沢有道校註、岩波文庫、一九九一年。

(18) 一四一五—一四九九。室町期。

(19) 『浄土真宗聖典』所載「蓮如上人御文章第一帖第十通」一九八七年、本願寺出版。

(20) 右掲書所載「第五帖第十六通」「領解文」。

(21) 右掲書所載「第二帖三通」。

(22) 風間書房刊、一九九七年。

(23) 岡田幸雄訳註。岩波文庫、一九九六年。