

《翻 訳》

Actividades Económicas dos Jesuítas no Extremo Oriente dos Séculos
XVI e XVII. Especialmente em torno da Usura
16・17世紀極東におけるイエズス会士の経済活動とキリスト教経済思想
—— とくにウスラの問題をめぐって ——

Takase Kôichirô 高瀬弘一郎

Tradução portuguesa de Hino Hiroshi 日埜博司訳

© Academia Internacional da Cultura Portuguesa

訳者はしがき

『流通経済大学論集』通巻118号に、高瀬弘一郎教授（慶應義塾大学文学部）の論文“A Carta do Vice-Rei da Índia D. Duarte de Menezes a Toyotomi Fideyoxi: Perspectiva Japonesa”「インド副王ドゥアルテ・デ・メネゼスが豊臣秀吉に送った親書——日本側からの考察——」を紹介した。この傑出したキリシタン史家の研究を広く欧米の研究者にも知って欲しいとの願いから、筆者によるポルトガル語の訳文に日本語の原文を付したものである。

引き続き今回は、前回とはややテーマの異なる彼の論考を紹介してみたい。

リスボンにアカデミア・インテルナシオナル・ダ・クルトゥーラ・ポルトゥゲーザ Academia Internacional da Cultura Portuguesa という学会がある。「ポルトガル文化国際学会」と訳すことができる。高瀬教授も筆者もその会員であり、物故会員名簿には日欧交渉史の大先達岡本良知（1900－1972）の名が見える。本稿は、アカデミア会長ジョアキン・アントニオ・デ・アギアール神父 Pe. Joaquim António de Aguiar からの依頼により高瀬教授が日本語で執筆した標記論文のポルトガル語訳ならびに日本語原文である。

彼の業績について、前掲論文の「訳者はしがき」に記述したことを、ここで簡単に繰り返しておく。

従来、キリシタン史の研究と言えば、カトリック教会側がその価値基準に即して取捨選択した文献史料に拠りつつ行なわれるのが常道であった。しかしそうした文献史料に基づいて編纂される“教化的”なキリシタン史は、当然ながら、キリスト教史観一色に塗り潰され、リアリティーの稀薄な、人間臭さの感じられない代物となってしまう。キ

リシタン宣教師が、その布教活動の過程で“俗”なる事柄に種々手を染めたことは事実であり当然でもあって、それ自体、別段恥ずべきこととは思われないのに、カトリックの価値観に立って編纂された従来の教会史は、教化的な意図に叶うと認められた場合を除き、そうした“俗”世界と彼らとの関わりについては積極的な言及を避けてきた。

これまで何びとも紹介・利用されてこなかった教会側の原史料にまで溯り、キリシタン宣教師の世俗面での活動を明らかにする作業が、高瀬弘一郎という日本人研究者の手で世界に先駆けて進められていることの意義は極めて大きいが、その業績の大きな柱となっているのが、日本教会を経済的に維持するためイエズス会などカトリック諸修道会が遂行した商業活動に関する一連の研究である。

本論は、カトリック教会が伝統的に罪惡史してきたウスラ——利子の意。暴利の意味で使われることが多い——徴取の問題に焦点を当てたものである。基本的に、本論の内一〜七は、高瀬教授の論文集『キリシタン時代対外関係の研究』（吉川弘文館、1994年）所収の「キリシタン布教におけるウスラ徴取の問題」が基盤となっているが、それを踏まえて、在日イエズス会の17世紀以降におけるウスラ付き資金の借り入れや、他者への高利融資計画など、私どもにとって最もエキサイティングな史実の解明が行なわれる八〜一〇は、本論のための書き下ろしである。

* * *

イベリア両国民——ポルトガル人とイスパニア人——の政教一体となった世界雄飛に積極的に関与したカトリック宣教師は、己の指導下にある原地人信徒に対しては、ウスラの罪惡であることを教え諭し、それを排斥・矯正しようとする態度を持する一方、日本のキリシタン信徒に対しては、ある程度の妥協を余儀なくされつつも、当初は一応ウスラに対する厳格な態度を貫こうとした。日本布教で最も主導的で重要な役割を果たしたイエズス会は、16世紀後半、特にマカオ―長崎間の生糸貿易収入をもって日本布教費を賄い、しかも莫大な余剰金さえ蓄えたほどであったから、己の倫理規範に照らしているかわしいと思われる高利の融資に手を出す必要からは、少なくとも16世紀の間は免れており、したがって信徒に対してもウスラの罪惡であることを説教する一応の資格があった。

ところが、この原則は徐々に変容を迫られる。それは一面、イエズス会が標榜する“適応主義”的な布教方針によるものではあったが、他方、17世紀に入り、極東におけるポルトガルの勢力に翳りが見えてくるにつれて通商資金の遣り繰りが苦しくなってきたことが、ウスラに対する宣教師たちの教理的原則を挫折させる元兇となる。

彼らはついに、信徒に向かっては罪惡と教え諭したはずのウスラ付きの借金を、さほどの躊躇もなく自分自身で導入するようになる。しかもその際彼らが気に懸けたのは、ウスラ付きの融資を導入するという行為そのものの倫理性ではなく、その行動が引き起こすであろう外部からの非難やら不満やらだけであった。挙げ句の果て、信じられない

ような目論見であるが、イエズス会は教会資産を確実な人物に高利で貸し付け、それによる利子収入を図ろうとした。信徒に対する倫理規範と自分自身に対する倫理規範。それらを巧妙に使い分けるキリシタン宣教師の「人間喜劇」がここにある。

イエズス会士のことをポルトガル語で *jesuíta* というが、イエズス会士を表わすヨーロッパ諸語の語彙は必ずと言ってよいほど、軽蔑語として、偽善者・ずる賢い人・策謀家・いかさま師・詭弁家などの意味を含む。これの形容詞に当たる *jesuítico* という単語をポルトガル語世界の最終的典拠とされるモライスの辞書で調べてみると、比喩的表現として *astucioso, ardiloso, particularmente no que respeita à restrição mental* という語釈が載っている。「とりわけ精神的な制約に関して悪賢くペテン的な」という意味である。この語釈は、ウスラという社会悪に対処したイエズス会宣教師の行動をそのまま彷彿とさせる。

もしもカトリック側の歴史家に、上記の件におけるイエズス会士の言行不一致ぶりを指摘すれば、彼らがウスラ付きの融資を受けてまでして遂行した商業行為の背景には、日本布教を継続するという尊い信念があったのだ、ウスラに関わるイエズス会士の二枚舌は正当化されるべき“聖なる偽り”なのだ、と躍起になって強弁するのも知れない。しかしウスラの導入までして得た利益が日本教界のためにのみ消費されたのならともかく、本論で説かれるように、実情は必ずしもそうではなかった。

さらに、迫害にもめげず布教を継続しようという尊い信念を、彼らが然るべく保持したかどうかであるが、これもかなり怪しい。かのフランシスコ・ザビエルが日本人一般へ与えた好意と期待に満ちた評価とは裏腹に、17世紀初めには大勢として、日本人とその行動様式に対するヨーロッパ人宣教師たちの嫌悪と蔑視はかなりひどいものとなっていた。日本人を恐るべき差別語で呼ばわっていた指導的パードレもいた。当然、日本人が聖職者の道に進む機会も大幅に制限された。

そして、幕府当局者の疑念を最も強くかきたてたことであるが、日本を軍事的に征服して統一権力を覆し、イスパニア植民地から軍隊を導入して一挙に日本のキリスト教化を図ろうとする目論見が、その実現性の有無にかかわらず、教会内部で熱心に討議された。慶長一八年一二月二三日（1614年2月1日）徳川家康が南禅寺の僧金地院崇伝に書かせたキリシタン禁教令に、「吉利支丹の徒党」は「^{みだ}叨りに邪法を弘め正宗を惑はし、以て域中の政号を改め、己の有と作さんと欲す」（傍点筆者）という文言が見えるが、これは決して、統一権力側からキリシタン教会に投げつけられた事実無根の言いがかりではなかった。

要するに、日本におけるキリシタン教会は、迫害の時代にあって日本人と協働する道を自ら閉ざし、日本人から排斥されるべき当然の理由をもって自壊した、と言ってよいのである。

江戸幕府がキリシタン弾圧のために科した残虐な刑罰や、人間の良心を圧殺するその

宗教政策の非道ぶりをことさらにあげつらって、殉教者の堅固な節操に対峙させ、カトリックの正当性を主張して、キリシタン迫害史を華々しい“殉教物語”に仕立て上げるのは、教会史家の勝手であるが、それをもって、教会自身が抱えていたさまざまな問題から私どもの目を逸らそうとするのは、明らかに議論のすり替えであろう。それよりも、迫害政策を統一権力側に執らしめた教会側の内的要因の究明こそ、まずもって大事なのではないであろうか。

日本におけるキリシタン壊滅の真因を解明するためには、カトリック教会史観から一旦離れ、宣教師たちの世俗的なレヴェルの言動が日本人、特に日本に統一権力を樹立しようとする当局者に対して如何なる影響を与えたか、を日本人の視点から明らかにする必要があると思う。このことなしには、いつまで経っても“布教された側”からの視点が確立せず、この時代が孕むいろいろな問題点をめぐる日欧間の議論も、拠って立つ歴史観なり前提なりの食い違いから、平行線を辿るばかりであろう。

高瀬教授の業績をポルトガル語に訳す作業を通じ、日本キリシタン史を理解する方法に関して彼我の間に横たわる“溝”を少しずつ埋めてゆければ、大変嬉しい。

* * *

翻訳に際しては、高瀬教授へ質問の書信をお送りするたびに、懇切な返信を頂戴し、すぐに手直しを入れ、その確認をお願いする、という手順を繰り返したので、少なくとも論旨に関わる重大な誤解は一掃されていると思う。そしてまことに僭越ではあるが、原史料の要旨のみが記されている箇所について、それを直接引用する記述形式に変更したり、論旨を己の理解力の範囲に引き寄せた上で、噛み砕いた表現へ改めたりしたことがある。高瀬教授の査読のもとに行なったことではあるが、改めてご容赦を乞いたいと思う。

拙訳の読み直しについては、リスボン新大学 Universidade Nova de Lisboa 社会人文学部助手で日欧交渉史の新進研究者であるジョアン・パウロ・オリヴェイラ・イ・コスタ João Paulo Oliveira e Costa 氏と、ポルトガル大使館文化部のかつての同僚碇マルガリータ史子さんをお願いし、貴重なお教えを戴いた。もっぱら日本でポルトガル語を学んだ筆者は、語彙も乏しく表現力の豊かさにも当然ながら限界がある。しかし意味分明ならずと上記の友人たちから指摘された箇所は、幸いにもほとんどなかった。論理・行文の堅牢かつ明晰な論文であれば、たとえ本論のように高い学的水準を有するものであっても、その論旨はかえって易しい言葉だけで伝達することができるのだ、と改めて思った。

ポルトガル語訳

Actividades Económicas dos Jesuítas no Extremo Oriente dos Séculos
XVI e XVII. Especialmente em torno da Usura

Takase Kôichirô (Universidade Keiô, Tôkyô)

Tradução portuguesa de

Hino Hiroshi (Universidade Ryûtsû Keizai, Ibaraki)

© Academia Internacional da Cultura Portuguesa

Notas do tradutor :

- *) Neste ensaio, de acordo com o uso japonês, sempre se antepõe o nome de família ao seu nome próprio quando se mencionam as personagens japonesas, quer históricas, quer modernas.
- * *) Quanto às grafias das personagens históricas e dos nomes de lugares antigos japoneses que surgem neste ensaio, seguimos a grafia usada pelo padre João Rodrigues Tçuzu, S. I. na sua *Arte Breve da Lingoa Iapoa* (Macao, 1620).
- * * *) Todas as sublinhas usadas em respectivas citações são traçadas pelo citador.

I

Quanto ao pensamento económico do Cristianismo, têm sido acumulados numerosos estudos, dos quais o do pensamento e da doutrina em torno de problemas económicos efectuado pelos teólogos escolásticos da Idade Média tem constituído um género de pesquisa importante. Nesse ambiente, discutiram-se vários assuntos como o de benefício público, o de propriedade privada, o de esmola, o de comércio, o de preço justo, o da arrecadação de usura, o de venda e compra fiadas, o da cunhagem de moeda, o de imposto, etc. O objectivo dessa discussão não residia, claro, em adquirir os meios para desenvolver a prosperidade económica nem para enriquecer a vida diária material, mas residia em procurar um ponto de critério para julgar se uma certa actividade económica seria justa ou não do ponto de vista de teologia ética. Disso são um resultado os pensamentos económicos do Cristianismo. A partir do século XVII, surgiram umas doutrinas e obras seculares, independentemente da teologia escolástica, com seus métodos característicos de análise económica e estes passaram a exercer grande influência sobre a sociedade prática. Por outro lado, o pensamento económico alicerçado em teologia ética tornou-se cada vez mais oculto e escondido dentro da Igreja Católica, mas poder-se-ia afirmar que, no que diz respeito à questão

de usura, o critério advogado pelos teólogos escolásticos na Idade Média exerceu uma forte e prolongada influência sobre o mundo secular.

A usura constituiu um dos pontos mais discutidos entre os escolásticos. A maioria das doutrinas de teólogos, quanto às questões económicas, não exerceram tanta influência, devido ao seu modo de expressão abstracta e generalizada, sobre os usos e costumes seculares praticamente em vigor, mas a doutrina escolástica acerca da usura exerceu um efeito concreto de poder alterar o modo das actividades económicas e comerciais. Tomás de Aquino autorizou que o credor cobrasse o ganho que equivaleria à usura só no caso de satisfeitas umas condições extremamente limitadas. Mas é certo que, falando de um modo geral, a usura foi tida por anti-social e por um pecado grave. Entre os escolásticos do período mais avançado, motivado pela descoberta do Novo Mundo, pelo aumento progressivo do comércio entre os dois continentes, e pela próspera expansão das actividades comerciais dos mercadores protestantes, surgiu um pensamento económico de que se deveria atender mais flexivelmente à questão de usura, de acordo com as novas realidades encontradas em vários pontos do Globo. Daí nasceu uma gradual tendência de aprovar a usura com o pretexto principal de fazer adaptação aos respectivos usos e costumes indígenas. Aqui, segundo creio, teve lugar uma alteração semântica sobre o conceito da palavra “usura”. Quer dizer : esta palavra, que anteriormente significava o ganho recebido em recompensa do empréstimo de qualquer quantia que seja, foi perdendo finalmente o seu próprio sentido, passando a significar o ganho extravagantemente cobrado e não permitido pelos usos e costumes correntes em respectivas sociedades. Nesta tendência a maioria dos dominicanos, entre os quais se destacam Cayetano (Tomás de Vio), Francisco de Vitoria, Domingo de Soto, Tomás de Mercado, etc., amarraram-se à doutrina tradicional, obediente à de Tomás de Aquino, e somente reconheceram, sob certas condições constrangidas, a arrecadação da usura em aceção da indemnização contra *lucrum cessans*, ou seja, o lucro cessante (e possível) de que o credor poderia ter gozado se ele não tivesse emprestado dinheiro ao devedor, lucro esse que não tinha sido consentido por Tomás de Aquino.

Mas, como já se disse, a maioria dos teólogos escolásticos cada vez mais se inclinaram para a aprovação do interesse (ou do juro), entre os quais se destacam os nomes importantes como Juan de Medina, Luis de Molina, Leonardo Lessio, etc. A título de informação, Molina e Lessio são jesuítas. Alicerçada nas doutrinas destes, tornou-se mais preponderante a doutrina de permitir a cobrança do razoável interesse. Os argumentos convincentes sugeridos em aprová-lo são os seguintes : é lícito o credor

receber a indemnização contra *damnum emergens*, ou seja, o dano emergente (já autorizado desde a Idade Média) no caso de ser forçado o credor a pedir dinheiro emprestado com usura por consequência da não restituição do empréstimo da parte do devedor até à data de liquidação; é lícito o credor receber a usura em aceção da indemnização contra o dito *lucrum cessans*. A doutrina em favor da arrecadação do razoável interesse veio a ganhar superioridade sobre a doutrina antiga, baseada também na opinião de ser lícito receber a compensação contra os riscos inerentes a qualquer contrato financeiro.

No século XVII já se tornou assaz difícil manter seguramente a atitude de rigorismo em torno deste problema dentro da vida diária. Uma das razões principais é que a própria Igreja Católica meteu a mão não só em pedir dinheiro emprestado mas também em pensar no seu empréstimo. Os jesuítas no Japão agiram deste modo com o pretexto de sustentar financeiramente o seu organismo. No século XVIII, veio a surgir de novo a doutrina de Scipione Maffei de aprovar até a usura, sendo baseada em factores externos, em outras palavras, em leis e costumes de respectivos países e regiões. Foi só no século XIX que a Igreja Católica aprovou oficialmente o interesse (o juro)¹⁾.

Em suma: pode-se com verdade afirmar que, na Época Cristã do Japão (1549-1650), no que diz respeito à questão de usura, enquanto a Igreja Católica assumia oficialmente a atitude negativa e uns teólogos maiormente dominicanos defendiam a doutrina tradicional, surgiu uma outra tendência, principalmente entre os jesuítas, de ir aprovando gradualmente o interesse que foi considerado como justo e razoável de acordo com as práticas indígenas, pois já se tornara cada vez mais difícil impor o dito rigorismo aos seculares.

II

Antes de iniciar a descrição sobre o caso da Igreja Católica no Japão, convém-me observar como surgiu a questão de usura e como ela foi resolvida pelos missionários católicos residentes em possessões ultramarinas portuguesas e espanholas.

Refiro-me primeiramente ao Estado da Índia Oriental. Através das fontes históricas, sabemos que foi corrente o uso da arrecadação de usura, ou seja, de onzena, em várias regiões sob a influência portuguesa tais como Ormuz, Costa da Pescaria, Malaca, etc. No decreto-lei promulgado em nome do Rei de Portugal datado a 16 de Setembro de 1526, que aponta os costumes a serem guardados pelos oficiais indígenas

(chamados *gancares*) em Goa e em várias vilas na sua vizinhança, se vê um regulamento de que se pode emprestar dinheiro com onzena (ou usura) sob a condição de o credor de seis tangas só poder receber um barganim²⁾. Um barganim de interesse (ou juro) por seis tangas emprestadas significa o ganho (provavelmente anual) de 8%³⁾. Quer dizer: o Rei de Portugal aprovou a arrecadação do interesse da dita taxa de acordo com a prática indígena. Mas a Igreja Católica requereu-lhe a sua abolição, afirmando que este decreto-lei é injusto⁴⁾.

Os jesuítas, logo que vieram à Índia e iniciaram a missionação, depararam com a nova realidade acerca da questão de usura (ou de onzena). Segundo a carta do jesuíta Gaspar Berze datada a 10 de Dezembro de 1549, podemos saber o seguinte facto: em Ormuz a onzena era tão corrente que se podia viver e comer sem trabalhar por meio dos juros causados pelo empréstimo de dez pardaus. Os jesuítas ensinaram aos indígenas, aquando de sermões dados nas igrejas aos sábados, como era pecaminoso emprestar dinheiro com usura (ou onzena). Graças aos esforços feitos pelos jesuítas, esta tendência foi diminuindo, mas, apesar disso, ainda havia aqueles que não sentiram nenhuma vergonha em arrecadar a usura às escondidas⁵⁾.

Em Meliapor também a questão de usura se tornou num ponto polémico. Os jesuítas criticaram rigorosamente o comportamento dos padres nestorianos, da Igreja Siríaca, de dissimularem com uns maus costumes indígenas, nos quais se contém o da usura⁶⁾. Umas cartas dos jesuítas mostram que eles também fizeram grandes esforços por abolir o dito costume em Cochim⁷⁾.

Na Índia Portuguesa, porém, nem todos os jesuítas unanimemente negaram o costume de usura ou de onzena. Por exemplo, na carta do padre Henrique Henriques dirigida ao Padre Geral da Companhia de Jesus, de Manar, a 11 de Janeiro de 1564, ele apela que o Padre Geral dê aos jesuítas residentes na Índia uma maior autoridade de decidirem se um acto usurário muito corrente aí é justo, razoável, irresistível ou imperdoável⁸⁾. O mesmo Henrique Henriques na sua carta escrita de Punicale aos seus colegas em Portugal, a 23 de Dezembro de 1568, refere-se ao facto de que já se infiltrou na sociedade indígena a educação doutrinal de se ter a usura por pecado, mas informa-nos que os jesuítas daí não puderam deixar de aceitar uns costumes indígenas e de assumir a atitude de se adaptarem a estes até certo ponto⁹⁾.

O jesuíta Francisco Dionísio na sua carta dirigida ao Padre Geral da Companhia de Jesus, de Cochim, a 2 de Janeiro de 1578, descreve o abuso da usura e como é difícil excluir este vício aos naturais¹⁰⁾. Jerónimo Xavier na sua carta dirigida ao Padre Geral, de Cochim, a 8 de Janeiro de 1590, diz que apesar de existirem alguns cristãos

conscientes do seu pecado e de o denunciarem, ainda há outros cristãos que não podem deixar de arrecadar a usura, apelando como é difícil tomar medidas formais para com esta questão¹¹⁾.

No Concílio Goês realizado em 1585, debateram-se junto com vários assuntos os dois pecados de simonia e de usura. Segundo o texto da sua resolução, ainda que tanto a arrecadação de usura como a simonia sejam ambas pecados graves, se deve atender à primeira questão de modo um pouco diferente e, segundo me parece, mais flexível. O texto diz que a usura não deve ser cobrada senão pelo “contrato justo e honesto”. Trata-se, porém, de uma expressão equívoca e poderíamos entender que a usura é perdoável só pelo “contrato justo e honesto”. Os jesuítas consideraram, segundo creio, a inteira negação dos costumes indígenas como não realista, do ponto de vista de política missionológica¹²⁾.

Escusado dizer que o Papa durante este período assumia seguramente a postura negativa contra a arrecadação de usura corrente no Estado da Índia Oriental¹³⁾.

III

A questão de usura provocou um tema polêmico também aos missionários espanhóis que evangelizavam as suas colônias. Juan de Solórzano Pereyra, funcionário do Consejo de Indias, na sua obra *Politica Indiana* (1647) redigida durante a compilação da sua *Recopilación de Indias*, define a usura como ganho injusto, avaro, cruel, ilegal, e danificador a outrem sem que o credor, preguiçosamente dormindo, trabalhe de nenhuma maneira, dizendo que ela deve ser expressamente proibida¹⁴⁾. No segundo Concílio da Nueva España realizado em 1565 debateu-se mais uma vez a mesma questão e nele foi decidido que o usureiro que obrigasse a outrem a pagar juros extravagantes deveria ser excomungado. Esta questão também foi debatida pela Inquisición da Nueva España¹⁵⁾.

Quanto à mesma questão nas Ilhas Filipinas, o jesuíta Pedro Chirino, no capítulo quarto da sua *Relación de las Islas Filipinas* (1604), descreve os vícios de usura e de escravatura correntes entre os indígenas filipinos, dizendo deste modo : aqui o credor, quando empresta dinheiro a outrem, convencionam-se em cobrar o ganho além do principal. E o ganho vai crescendo cada vez que o devedor demora em restituí-lo e finalmente a quantia da sua dívida acumulada ultrapassa a sua capacidade financeira. Por consequência disso, o devedor vê-se obrigado a entregar a sua própria pessoa ao credor e mais tarde todos os seus descendentes caem na escravatura. Qualquer

devedor ou seu filho, que não pode restituir o principal com o seu ganho, é forçado a tornar-se num escravo e essa escravatura continua até à perfeita liquidação da dívida. Com efeito, quer o devedor, quer o confiador da dívida, quer os seus descendentes não podem escapar a este miserável estado¹⁶⁾.

Chirino, após a descrição da realidade filipina sobre a usura, diz o seguinte, orgulhando-se pelo bom resultado da sua missionação : “[.....] moviendo Dios nuestro Señor a muchos en sus bautismos i confissiones ; [.....] Las usuras tambien fueron luego achicando, contentandose con la primera ganancia sin que essa fuese creciendo.¹⁷⁾” Parece deste trecho que os jesuítas, quando baptizaram os usureiros, cerrassem os olhos do seu pecado e mais tarde tentassem fazê-los rectificar-se por ocasião das confissões.

O arcebispo de Manila, Miguel García Serrano, aquando da sua visitação às paróquias no seu arcebispado, enumera vários pecados a serem investigados, nos quais se inclui o da usura¹⁸⁾.

IV

Então, que atitude os religiosos católicos no Japão assumiram para com a usura tão comum no nosso país de então ; que debate foi provocado entre si para atender à dita questão, e que medidas se tomaram para solucioná-la ?

O franciscano Martín de la Ascensión veio ao Japão em 1596 e foi martirizado no ano seguinte como um dos vinte e seis mártires em Nagasaki. Durante a sua estadia no Japão ele escreveu duas relações criticando as actividades evangelizadoras dos jesuítas e provocando uma disputa polémica entre estes e outros, sendo aquele franciscano que finalmente fez com que Valignano escrevesse a famosa *Apología* em defesa da sua posição missionológica. Uma das duas relações intitulada *Relación de las cosas de Japón* diz desta maneira : Eu tratei com “un Padre de los más doctos” da Companhia de Jesus. O “ministro de San Francisco que tiene cargo en Manila del ministerio de los japoneses” cristãos não baptiza ninguém sem que lhes examine antecipadamente o pecado de usura e de matrimónio cometido no tempo passado. Mas, segundo a opinião dos jesuítas, esse acto é tão rigoroso e os jesuítas, aquando do baptismo, não fazem nenhuma pergunta aos catecúmenos sobre esse pecado porque a postura tão exigente da parte da Igreja Católica resultará em falha de obtenção dos novos cristãos. Os jesuítas disseram que seria melhor deixar os catecúmenos em “ignorancia invencible” e que lhes iriam ensinando gradualmente após o baptismo

como é pecaminosa a usura cada vez que os confessam. Os jesuítas disseram também que os soldados pertencentes ao exército de um tirano, fazendo furtos e cometendo homicídios durante a guerra injusta, seriam absolvidos graças à “ignorancia invencible”. Da mesma maneira, no que diz respeito à execução injusta efectuada por um senhor a seu súbdito, o criado desse senhor, mesmo que dissimule com ela, será absolvido¹⁹⁾.

O franciscano Marcelo de Ribadeneira, que veio ao Japão em 1594, na sua *Memoria de las cosas de Japón*, critica a postura dos jesuítas, afirmando que os jesuítas não fazem nenhum exame aos gentios catecúmenos acerca dos seus pecados anteriormente cometidos como a usura, a tirania, o imposto pesado, o viver com concubinas, a imoralidade sexual, etc. e que, segundo os jesuítas dizem, estes pecados são simplesmente um resultado irresistível da “ignorancia invencible”²⁰⁾.

O franciscano Francisco de Montilla, que não veio ao Japão, na sua *Declaración* redigida em Roma a 1 de Maio de 1598, comenta desta maneira : Segundo me informou o padre jesuíta Francisco Cabral quando estive em Macau, os jesuítas aquando do baptismo aos catecúmenos não pensam em fazer nenhuma inquirição sobre os pecados por eles anteriormente cometidos como o divórcio, o furto, a arrecadação de usura, o uso de escravos, etc. É devido a tal consideração humana que se tornou assaz fraca a base espiritual da Igreja Católica no Japão²¹⁾. Montilla noutro documento escreve desta maneira : os jesuítas dão preferência ao aumento do número dos baptizados, dissimulando com os obstáculos a ser superados obrigatoriamente antes do baptismo, enquanto os franciscanos lhes mostram evidentemente todas as obrigações cristãs e não baptizam a ninguém sem que os salvem dos pecados em que se encontram. Trata-se de um dos princípios missionológicos guardados nas Índias Espanholas. Mais diz que não se baptiza a nenhum usureiro sem que abandone o ganho obtido por meio da usura²²⁾.

Estes documentos tornam clara a atitude assumida pelos franciscanos para com a usura. Escutemos, então, a refutação da parte dos jesuítas contra os frades franciscanos. Em primeiro lugar Valignano na sua *Apología* (1598) refuta a opinião do dito frade Ascensión, dizendo o seguinte :

[.....] pero por lo que hemos visto en las demás se puede entender con quanta sencillez y verdad dize estas, y quanto crédito se les puede dar, [.....] Lo mismo digo de algunos contratos que saben a usura que con mucha dificultad se conoce si tienen alguna injusticia, y si quisieren ser muy scrupulosos en ellos, no solo se

pondrian muchos christianos en mala consciencia sin ningun fruto mas también sería muy gran impedimento a la conversión, y por esto es rasón que algunos destos contratos se dissimulen ad tempus, como antiguamente se dissimularon usuras y contratos mucho mas claramente ilícitos entre los christianos de Europa por mucho tiempo haziendo aun los emperadores christianos acerca de ellos leys públicas en execución dellas hasta que los Summos Pontífices y Concilios las prohibieron. Por do en una christiandad tan nueva, adonde no ay *ningun poder ecclesiástico ni seglar* para los poder compeler, ni letras, ni sciencias entre los naturales para poder bien distinguir las cosas, querer que se declare todo junto con estos inconvenientes, no es conforme a la doctrina de S. Pablo, ni al uso que tuvo siempre la Iglesia de criar los christianos recién nacidos y convertidos a la fe, primero con leche, y después con pan de corteza, y esto es lo que platican los padres y no que el abuso de los nuestros se sufra con capa de ignorancia invincible ni las Idolatrías, y otros peccados, que el fraile apunta.²³⁾ (itálico pelo citador)

Quer dizer: Valignano tem a usura corrente entre os Japoneses como um resultado da “ignorancia invincible” e dá ênfase sobre a sua opinião de sempre de que a imposição rigorosa aos “christianos recién nacidos y convertidos a la fe” de dissolverem todos os pecados sem demora nenhuma exerce mau efeito sobre a sua vida espiritual e também não seria conforme com a doutrina de S. Paulo. Tal afirmação foi feita por Valignano e outros jesuítas principalmente porque eles quiseram situar esta questão dentro do âmbito da sua política missionológica de adaptação.

V

Antes da vinda ao Japão dos franciscanos, e de iniciar a disputa entre estes e os jesuítas sobre vários problemas, nos quais se inclui o da usura, teve lugar a Primeira Congregação Provincial de Japão em 1592 e mais tarde o padre jesuíta Gil de la Mata foi enviado a Roma na qualidade de procurador (representante da Vice-Província). Mata foi à Europa porque ele foi encarregado a adquirir uma solução oficial para todas as dúvidas do ponto de vista de teologia ética surgidas no processo de espalhar a fé católica entre os Japoneses, cujos costumes são inteiramente diferentes dos seus. Mata permaneceu em Espanha antes de entrar em Roma e consultou os doutores das universidades de Évora, Coimbra, Salamanca, Alcalá, etc. por várias questões acerca

da teologia ética enfrentadas durante a missão japonesa. Um desses doutores é o jesuíta da Universidade de Alcalá chamado Gabriel Vásquez²⁴⁾, que escreveu umas obras importantes de teologia ética. Nessa ocasião Mata consultou Vásquez sobre o modo de atender à questão de usura no Japão. A resposta de Vásquez foi aprovada tanto pelo Padre Geral da Companhia de Jesus como pelo Papa. O documento de resposta foi levado ao Japão pelo padre Mata em Agosto de 1598. A título de informação, quando Valignano escrevia a *Apología* em Macau, ele provavelmente ainda não tinha visto a resposta de Vásquez, dado o trajecto marítimo de Mata. O original latim deste documento, junto com a tradução castelhana, já foi apresentado pelo padre Jesús López Gay, S. J. A consulta sobre a usura é do seguinte conteúdo :

Aos usureiros temos que obrigar a restituir as usuras, se podem, antes de receber o baptismo? Melhor será “dejar la restitución para cuando se acerquen al sacramento de la confesión, previniendo que antes de recibir el bautismo ningún aviso tendrá efecto”? Devem ser restituídas as usuras “adquiridas con buena fe, y con la misma buena fe gastadas”? Temos que ter em conta que “los japoneses opinan que es una obra de misericordia recibir préstamos con alguna usura”. Ao usureiro que “de buena fe ha adquirido algo por medio de las usuras, y no tiene ningún escrúpulo de ello, cuando viene a confesarse”, temos que “meter” “escrúpulos de esto”? Ao usureiro que o confessor tem “como muy probable que tal persona aunque amonestado, no restituirá nada”, temos que tentar rectificar? E “si se prevee que la publicación de la doctrina sobre las usuras, más que ayudar, estorbará a las conversiones”, se deberá “diferir tal publicación”?

Vásquez respondeu a estas perguntas desta maneira : Quanto à usura já adquirida, será “lícito esperar hasta que haya recibido el bautismo para hacer la restitución”. O devedor que “ha consumido de buena fe los bienes ajenos”, dado que “con ellos ha enriquecido y nada más” tem que restituir o maior possível. Quanto ao usureiro penitente, é desejável que o confessor deva admoestá-lo, porque “aunque tenga ignorancia invencible, se trata del daño de un tercero”, assim podendo ser que o penitente “alguna vez restituya” através da admoestação do confessor ao penitente. Quanto à publicação da dita doutrina, caso pareça que vai estorvar a conversão dos catecúmenos, será “mejor disimular por algún tiempo.” ²⁵⁾

Vásquez dá a seguinte opinião conclusiva : a usura adquirida pelo credor, mesmo “con buena fe”, deve ser restituída ao devedor, mas, essa restituição não constitui uma das absolutas obrigações para receber o baptismo. Convém esperar até ao momento mais oportuno, mas o confessor deve tentar meter-lhe o escrúpulo e o credor, se

consciente e arrependido do pecado usurário, poderá restitui-la um dia no futuro. Esta opinião de Vásquez coincidia com a estratégia missionológica adoptada pelos jesuítas no Japão e criticada fortemente pelos franciscanos, e pode-se dizer que a apoiava.

VI

Tenho mencionado a postura fundamental assumida pelos jesuítas para com a usura no Japão e a orientação efectuada do ponto de vista de teologia ética por Vásquez para com as dúvidas surgidas durante a sua missionação.

Falando de um modo mais global, o Século Cristão no Japão coincidiu com o período em que, embora ainda estivesse sobrevivente a doutrina de ter a usura por viciosa e pecaminosa, ela foi cada vez mais sofrendo uma alteração semântica com o pretexto de se adaptar mais realisticamente aos costumes indígenas em respectivos países e regiões. Assim surgiram alguns teólogos escolásticos que opinaram que o interesse (ou o juro), corrente praticamente em respectivos mercados, não pode ser chamado de “usura”, mas deve ser chamado de “interesse”. Sendo assim, havia de haver um critério para distinguir o interesse (que é razoável e justo) da usura (que é imperdoável e injusta), mas o critério mais importante, como se pode esperar-se, residia em sua taxa.

É facto que se debateu de modo concreto na Igreja Católica até que percentagem de taxa seria perdoável. Trata-se de uma nova tendência de tolerar a taxa a menos da determinada percentagem. Escusado será dizer que essa tendência foi relativamente forte entre os jesuítas. Cito uns casos concretos :

Valignano, no seu *Sumario de las cosas de Japón* (1583), refere-se às tiranias dos usureiros que “en un año” “rapan” aos pobres “setenta y ochenta por ciento”, cuja taxa é definido como exorbitante por Valignano²⁶⁾.

O mesmo Valignano, nas suas *Adiciones del Sumario de Japón* (1592), escreve o seguinte sobre as usuras :

[.....] los japoneses no sólo no entienden ser pecado, mas aun las tienen por obra de misericordia, cuando no fueren demasiadas, graves y pesadas. [.....] y los gentiles ordinariamente toman cuasi doblado, mas los cristianos, procedendo con menos rigor, se contentarían con la cuarta parte poco más o menos de ganancia. Y si decimos [.....] que no lo pueden dar, no sólo parece duro a los cristianos que prestan, pareciéndoles que antes hacen misericordia a los pobres prestando

por tres partes menos de lo que dan los gentiles, mas los que piden y reciben emprestado se escandalizan y quejan grandemente, diciendo que les quitamos el remedio y la vida y los obligamos a ir a tomar prestado a los gentiles con tanta mayor pérdida por no tener otro remedio, y también los gentiles cuando oyen que han de restituir lo que de esta manera ganaron por usura bien se ve cuánto impedimento y aversión tendrán de se hacer cristianos.

[.....] agora, aquí en Japón, sin duda es gran impedimento, y aunque se ha procurado darle alguna salida y remedio con que pueden los cristianos ganar hasta la cuarta parte, procurando justificarse el modo como puedan ganar sin ser usura, y todavía, como ellos no son letrados ni capaces de tantas distinciones, toman de tal manera todo en una cierta generalidad que no se cómo se excusen de usura, porque comúnmente parece que no entienden más sino que no pueden tomar emprestado más que hasta la cuarta parte.²⁷⁾

Quer dizer : Valignano fixou o limite numérico entre o interesse justo e a usura pecaminosa ao nível de 25% de taxa (provavelmente anual), mas Valignano nem sempre admitiu a sua cobrança, ainda que de menos de 25%. Em qualquer caso custou-lhe muito, mesmo abaixo do dito limite, fazer com que os Japoneses distinguíssem o interesse justo da usura pecaminosa. Os estatutos da confraria, organizada pelo jesuíta Giacomo Antonio Giannone que veio outra vez ao Japão em 1619 e agiu na região de Tacaku na península de Ximabara, ordenaram que os seus membros não emprestassem ou arroz com casca ou prata a juro anual de mais de 30% e estabeleceram a penalidade de maneira que os infractores fossem expulsos da confraria²⁸⁾.

O franciscano Luis Sotelo, na sua carta dirigida ao Papa, da prisão de Vômura, a 20 de Janeiro de 1624, informa-nos que os jesuítas, como um dos seus meios de adaptação aos costumes indígenas, permitiram que os cristãos japoneses cobrassem o ganho anual de 20 a 30% além de tomar alguma coisa em garantia²⁹⁾. Este trecho de Sotelo coincide mais ou menos com a descrição acima citada de Valignano sobre a taxa de interesse. Os mendicantes, em que se inclui o frei dominicano Diego Collado, no seu memorial dirigido à Sacra Congregatio de Propaganda Fide, a 29 de Fevereiro de 1632, mencionando umas divergências missionológicas existentes entre os mendicantes e os jesuítas, testemunham que os jesuítas consentiram a cobrança do interesse cuja taxa anual foi de 20 a 30%, quer com garantia do principal, quer sem garantia do principal³⁰⁾. Pode-se dizer que este depoimento é mais ou menos

concordante com o de Sotelo.

Na *Confissão* (1632) compilada pelo frei dominicano Diego Collado regista-se uma confissão de um usureiro, o qual arrecadou o interesse cuja taxa foi de 20, 25 a 30% aos comerciantes japoneses que viajaram ao estrangeiro, além de tomar algumas coisas como garantia³¹⁾. Neste caso o período de empréstimo talvez não fosse de um ano inteiro mas, segundo penso, só de uns seis meses desde a partida até ao retorno. Por consequência disso, a taxa em questão equivaleria a uma taxa anual bastante elevada. Trata-se de um acto verdadeiramente digno de ser confessado com penitência. Deve-se notar também que a *Confissão* foi compilada pelo dominicano e pode-se dizer com verdade que este frade, como Sotelo, intentava dar ênfase sobre a sua atitude mais severa do que a dos jesuítas. A *Dell' Istoria della Compagnia di Gesù* da autoria de Daniello Bartoli, ainda que não seja uma fonte de primeira mão, informa-nos do facto de que um senhor feudal empresta os seus bens a juros muito elevados de 50 a 60% e ele chama-os de “usura”³²⁾.

No que diz respeito à atitude assumida pelos religiosos católicos para com a usura, gostaria de resumir o que tenho dito nos seguintes pontos: (Quanto às taxas aparecidas nos documentos citados, só no *Sumario de las cosas de Japón* se esclarece como taxa anual, mas noutras fontes não se menciona nada sobre o período de empréstimo. É mais provável que as taxas aparecidas na *Confissão* e na obra de Bartoli não sejam anuais.)

- 1 A Companhia de Jesus tolerou o interesse de taxa anual de 25 a 30%, ainda que nem todos os empréstimos abaixo deste limite fossem consentidos pelos jesuítas. Mas, por ser difícil persuadirem aos cristãos japoneses a distinguir o interesse justo da usura injusta de acordo com o conteúdo de contrato financeiro, tornou-se necessário mostrarem-lhes um valor numérico concreto.
- 2 Os jesuítas consideraram a taxa anual a mais de 30 % como usura.
- 3 Em ambos os casos não se sabe por certo da garantia. Não poderia haver nenhuma garantia determinada.
- 4 Pode-se afirmar que, quanto à questão de usura, os mendicantes assumiam uma atitude mais severa do que os jesuítas.
- 5 A taxa anual do interesse de 25 a 30% tolerada pelos jesuítas, não tendo nenhum significado específico, é uma mera consequência de um dos seus esforços para se adaptarem tanto quanto possível à nova realidade acerca da usura corrente entre os Japoneses daquela época. Pode-se dizer que tal atitude

flexível assumida pelos jesuítas no Japão, como já tenho observado, foi de comum acordo com a nova tendência de pensamento dos teólogos jesuítas na Europa.

VII

Convém aqui esclarecer quanto foi a taxa de interesse no mercado japonês de então.

Primeiramente enumero alguns casos relacionados com a Feitoria Inglesa em Firado.

Devedor	Quantia (taeis)	Taxa (%)	Período	Fonte
Feitoria Inglesa	2000	20	1 ano (?)	Diário do Feitor (12-12-1616) ³³⁾
Feitoria Inglesa	2000	20	1 ano	Diário do Feitor (17-2-1617) ³⁴⁾
Feitoria Inglesa	1000	20	1 ano	Diário do Feitor (17-2-1617) ³⁵⁾
Feitoria Inglesa	3000	20	1 ano	Diário do Feitor (20-11-1617) ³⁶⁾
Feitoria Inglesa	3000	20	1 ano	Carta de Richard Cocks (15-2-1618) ³⁷⁾
William Adams	(sem empenho) ?	2.5	1 mês	Inventário da herança de Adams (Feito a 20 (ou 22)-5-1620) ³⁸⁾
Feitoria Inglesa	2000	2	1 mês	Diário do Feitor (11-12-1620) ³⁹⁾
Feitoria Inglesa	3500	2	1 mês	Diário do Feitor (19-12-1620 e 24-12-1620) ⁴⁰⁾
Suyetçugu Feizō	6000	2	1 mês	Diário do Feitor (19-12-1620 e 24-12-1620) ⁴¹⁾
Feitoria Inglesa	6000	2	1 mês	Diário do Feitor (28-12-1620) ⁴²⁾
Feitoria Inglesa	11500	2	1 mês	Carta de Cocks (20-1-1621) ⁴³⁾
Feitoria Inglesa	14500	2	1 mês	Carta de Cocks (31-1-1621) ⁴⁴⁾

Cambiando simplesmente, a taxa mensal de 2 a 2.5% equivale à taxa anual de 24 a 30% e pode-se confirmar que a maioria das taxas de interesse relativas à Feitoria Inglesa são de 20 a 24% por um ano, ascendendo raramente à de 30%.

Nagadzumi Yōko, nas duas dissertações apresentadas na nota, enumera vários casos da quantia emprestada relativos à Feitoria Holandesa em Firado (mais tarde em Nagasaki) entre 1621 e 1656. Segundo esta ilustre pesquisadora, a taxa mensal é de 1 a 2% e a maioria esmagadora dos credores são japoneses. A quantia de respectivos principais é de mil a cento e sessenta e dois mil taeis e o período de empréstimo é de

dois meses e alguns dias a três anos. A taxa, segundo parece, não se relacionava com o período de empréstimo nem com a quantia emprestada⁴⁵⁾.

Segundo Koyama Yukinobu que pesquisou os cinco empréstimos de prata que o clã Vômura pediu aos comerciantes de Nagasaki entre 1609 e 1650 e esclarece que a sua taxa cambiada pela anual, em média, foi de 20.4 a 33%⁴⁶⁾.

Segundo Asao Naohiro, a taxa dos empréstimos que o clã Fosocava pediu aos comerciantes de Kiôto e Vôzaca durante o período de Ghenna e o de Quanyei (entre 1615 e 1643), segundo se conjectura, foi, em média, de 10 a 15% por ano⁴⁷⁾.

VIII

Tenho observado até aqui a postura assumida para com a usura pelos jesuítas que desempenharam o papel mais relevante na evangelização do Japão. Naturalmente o tema mais principal a ser discutido reside em actos dos fiéis japoneses em torno da usura e no modo como os religiosos católicos atenderam a ela. Esta questão, porém, é mais complicada do que se espera, porque os jesuítas, para sustentar a cristandade japonesa, recorreram ao lucro comercial oriundo do trato (principalmente entre Macau e Nagasaki). Quer dizer: a cristandade da Companhia de Jesus fundada no Japão em 1549 com a vinda do padre Francisco Xavier, conseguia não só pagar, nos anos de 50 e 60 do século XVI, todos os seus gastos por meio do dito lucro, mas também acumular enorme fortuna sobeja. Os jesuítas no Japão, pois, compraram uns terrenos agrários principalmente em Baçaim, remetendo a quantia de dezoito mil ducados, a partir da segunda metade dos anos de 60 até à primeira metade dos anos de 70 do século XVI. A Companhia de Jesus possuía uns terrenos tanto no Japão como fora dele e em especial o terreno adquirido em Baçaim foi o mais importante porque lhe prometia causar anualmente uma renda segura. Nos anos de 80, por causa da expansão do organismo eclesiástico dos jesuítas no Japão, os seus gastos foram aumentando cada vez mais e a sua situação financeira tornou-se um pouco mais apertada em comparação com a do período anterior. Apesar disso, o lucro comercial não deixou de constituir a fonte mais principal para a sustentação da sua cristandade e cobria dois terços dos seus gastos anuais, à excepção do período de perseguição e ocultação⁴⁸⁾. Qualquer actividade comercial leva consigo o empréstimo. Trata-se, claro, do empréstimo a juros. De facto a Companhia de Jesus no Japão foi financiada com interesse bastante elavado no processo das suas actividades comerciais.

A partir daqui, procuro esclarecer qual relacionamento os jesuítas tiveram com o

interesse de taxa elevada (ou seja, a usura) no meio da administração económica da sua cristandade japonesa, em vez de mencionar qual atitude os jesuítas assumiram para com os actos financeiros dos fiéis japoneses.

☆

☆

☆

Os gastos anuais de toda a Companhia de Jesus no Japão não excederam a quantia de seis mil cruzados (equivalentes a seis mil ducados) antes da primeira vinda de Valignano ao Japão em 1579. Mais tarde, devido ao engrandecimento do seu organismo eclesiástico, os jesuítas necessitaram anualmente a quantia de dez mil a quinze mil cruzados até que foi promulgado o édito anti-cristão em 1587 por Toyotomi Fideyoxi. Durante alguns anos após o édito, os gastos dos jesuítas foram diminuindo até à quantia de oito mil a dez mil cruzados. Na segunda metade dos anos de 90 do século XVI, porém, os seus gastos tornaram a aumentar outra vez, atingindo finalmente a quantia de doze mil a dezesseis mil cruzados até ao ano de 1614 quando foi promulgado o édito anti-cristão pelo Xogunato de Tocugava. Após a promulgação do dito édito, os seus gastos anuais diminuíram até à quantia aproximada de dez mil cruzados⁴⁹⁾.

Por outro lado, como estava a situação financeira da Companhia de Jesus no Japão? A Companhia possuía umas propriedades tanto no Japão como fora dele, mas não me refiro a estas propriedades por ser impossível avaliá-las de modo numérico, pelo que aqui só me refiro ao dinheiro (que é a prata) e às mercadorias pertencentes à Companhia de Jesus. Uso agora a palavra “mercadorias”, porque a Companhia, que buscava os seus recursos financeiros, como já mencionei, em lucro comercial oriundo do trato (principalmente entre Macau e Nagasaki), conservava-as diariamente. Da segunda metade dos anos de 60 do século XVI até ao ano de 1603, os jesuítas reservavam os bens avaliados em vinte mil ou trinta mil cruzados, embora tivesse lugar a diminuição temporária da sua quantia. Mas a situação acerca da sua fazenda começou a piorar dramaticamente a partir do incidente de saque da nau portuguesa pelos Holandeses ocorrente em Julho de 1603 em Macau. Devido à conseqüente suspensão da vinda de naus portuguesas por uns anos consecutivos, a Companhia de Jesus caiu em “administração em dívidas” a partir do ano de 1607. E depois, os jesuítas, até ao rompimento definitivo das relações luso-japonesas, não conseguiram liquidar as suas dívidas, as quais sempre ascendiam à quantia de doze mil ou treze mil cruzados a trinta mil cruzados⁵⁰⁾.

Escusado será dizer que a Companhia de Jesus no Japão, desde anteriormente, tinha pedido dinheiro emprestado de vez em quando, mas só durante períodos curtos.

Tais casos, porém, não são tão dignos da nossa consideração. O padre Luís Fróis na sua *História de Japam* diz que pelo ano de 1590 a Companhia pediu emprestada a quantia de “tres ou quatro mil taeis” aos cristãos japoneses com o interesse (anual) de 20%⁵¹⁾.

Como já foi esclarecido, esta taxa de interesse, oficialmente consentida pela Companhia, não constitui nenhum problema moral.

Segundo a carta de Alessandro Valignano dirigida ao Prepósito (Padre) Geral da Companhia de Jesus, enviada de Macau, a 6 de Novembro de 1592, a Companhia no Japão pediu emprestada a quantia de três mil e quinhentos ducados para o gasto comercial a “algunos nuestros amigos portugueses y japones” sem nenhum interesse⁵²⁾.

Este caso, também, sendo longe de constituir um problema moral, é realmente digno de louvor como uma das piedosas condutas voluntárias da parte dos fiéis.

Quer dizer: antes de cair em “administração em dívidas” no ano de 1607, a Companhia de Jesus pediu emprestado dinheiro de vez em quando, mas poder-se-ia afirmar que tal dívida não constituiu nenhum caso de consciência de acordo com as regras éticas sobre a usura fixadas por ela própria e mostradas aos fiéis japoneses.

Os jesuítas, ainda naquela altura, no caso de serem financiados pela gente exterior, distinguiam cuidadosamente o empréstimo perdoável do empréstimo imperdoável de acordo com as ditas regras éticas e mantinham o controle de si próprio. Por outras palavras: se poderia comentar que a situação financeira da Companhia ainda estava assaz satisfatória que lhe pudesse tornar possível o controle de si próprio.

A carta do padre Francesco Pasio, dirigida ao Padre Geral da Companhia de Jesus, de Nagasaki, a 17 de Outubro de 1594, diz o seguinte:

[.....] non vi sono qua mercanti xpiani richi che posano imprestare il necessario per un'anno che sonno oto milia scuti, li gentili non inprestano senza usure insoportabili tomando tãobem a usura dos ganhos, [.....]⁵³⁾

Esta descrição só nos informa a realidade japonesa acerca do contrato financeiro de então e não podemos confirmar aqui se a Companhia foi financiada com usura ou não. Só podemos saber o facto de que os jesuítas toleravam os juros razoáveis dos comerciantes cristãos, mas reconheciam por um vício “insoportabile” o grande ganho dos comerciantes gentios. Tanto as usure insoportabili como a usura dos ganhos significam, falando concretamente, o interesse cuja taxa anual excede muito a de 25 a 30%.

Os jesuítas, porém, foram perdendo a arbitrariedade de distinguir o financiamento perdoável do imperdoável ao passo que a sua situação financeira foi ficando cada vez mais apertada. Os jesuítas, a necessidade não tendo lei, como diz o provérbio, para o seu gasto comercial, viram-se forçados a meter-se no empréstimo com interesse tão elevado (que pode ser chamado de usura), conhecendo que tal acto poderia contrariar as regras éticas fixadas por si próprios.

IX

Tinha sido existido desde antigamente na Europa um contrato financeiro peculiar ao trato marítimo, o qual se chamava de *nauticum foenus* na época do Império Romano. Mais tarde surgiram várias denominações para significar o mesmo contrato: *cambio marítimo*; *contracto de risco*; *cambio nautico*; *respondentia*; *ganho nautico*; *interesse nautico*; *mutuo marítimo*; *credito marítimo*; *contractos de grossa-aventura*; e *seguros* (português); *contracto a grossa-aventura* (francês); *hypotheca* (italiano); *bottomry* (inglês); *bomerie* ou *bodemerije* (holandês), etc. O conteúdo deste contrato, segundo me parece, é diferente de país em país e de período em período⁵⁴. Quanto ao interesse mostrado neste contrato, utilizam-se as duas palavras para a distinção. Quer dizer: o *juro* significa o valor justo e razoável a ser cobrado em recompensa do dinheiro emprestado e a *usura* quer dizer o ganho extravagante e imperdoável causado pelo empréstimo⁵⁵. Junto com a expansão ultramarina dos Portugueses na Ásia Oriental, veio a ser corrente este contrato financeiro também no Extremo Oriente.

É evidente que, tanto pela pesquisa dos conhecimentos de dívidas chamados de *naghegane xõmon*, escritos em português, japonês e chinês como pela investigação das fontes inéditas jesuíticas, tal contrato financeiro era muito corrente no Japão. Aqueles conhecimentos de *naghegane* são relacionados com o ajustamento entre os comerciantes portugueses, japoneses, e chineses e as fontes inéditas dos missionários jesuítas evidenciam o facto de que os jesuítas efectuavam as suas actividades económicas por meio das dívidas. Em muitos casos, claro, foi a Companhia de Jesus que pediu empréstimos, mas, ao contrário disso, debateu-se, entre os jesuítas, a possibilidade de emprestar dinheiro a outrem e adquirir o ganho por meio do interesse.

São existentes no total mais de trinta conhecimentos de *naghegane*⁵⁶ e os seus conteúdos são divergentes uns dos outros, pelo que é difícil definir de modo consistente a característica geral desses, sendo fora do nosso objectivo.



A Companhia de Jesus, a partir dos anos de 1610, foi forçada a pedir empréstimos através do contrato financeiro chamado de *câmbio*, *respondência*, *ganho*, etc. Quanto às suas condições, como é claro pelas fontes abaixo citadas, a taxa de interesse foi bastante elevada e a indemnização de possível naufrágio foi a cargo do credor. Aqui gostaria de prestar especial atenção à sua taxa de interesse. Aquelas palavras, segundo me parece, significavam originariamente o contrato financeiro para os investimentos do comércio marítimo, mas, no caso de usadas no Extremo Oriente nos inícios do século XVII, tiveram um sentido mais lato, significando às vezes simplesmente a taxa de interesse tão elevada (que é a usura). Cito umas fontes que evidenciam o facto.

Encontra-se o seguinte trecho no conhecimento do poderoso comerciante de Macau Vicente Rodriguez escrito em Macau a 28 de Maio de 1614:

Peço ao Senhor Capitão-mor João Serrão da Cunha que da prata que me deve e ha de mandar pagar em Jappam, mandar ao mostrador deste [conhecimento] trezentos taeis com suas respondencias de sincoenta por cento que fazem quatro centos e cincoenta prata de seda, [.....]⁵⁷⁾

Quanto à palavra “respondencias” que aparece neste conhecimento, é impossível defini-la como um mero contrato financeiro para os investimentos do comércio marítimo, e aqui só significa, segundo creio, o interesse, ou mais provavelmente, a usura.

Encontra-se o seguinte trecho no termo declarado pelos cidadãos macaenses relacionados com o comércio luso-japonês datado a 20 de Dezembro de 1639 acerca da não restituição aos Japoneses das dívidas nascentes da respondência. Ele diz que acerca de “seus pagamentos nos mesmos géneros que se comprarão com a prata que tinham, dados a responder [aos Japoneses]” serão efectuados “pellos mesmos preços, e gastos com que as [sic.] havião comprado”, os credores japoneses “não pedindo respondencias, nem enteresses alguns, [.....]⁵⁸⁾”

Por aparecerem ao mesmo tempo as duas palavras “respondencias” e “enteresses” neste trecho, poderíamos interpretar a primeira palavra como o termo significante do interesse cuja taxa foi tão elevada que excedeu à razoável e perdoável.

Aparece o seguinte trecho num documento de testemunho da autoria do cidadão e casado chamado Gonsalo Montero de Caravallo feito em Macau a 15 de Abril de

1636 :

[.....] yo llevé dinero a responder para darlo en Japón a Fray Vicente Caravallo frayle agustino recoleto con ganancias de conquenta [sic.] por ciento [.....]⁵⁹⁾

Este documento foi feito por um cidadão macaense de acordo com o pedido da Companhia de Jesus que pretendia comprovar que os mendicantes também participaram de actividades comerciais. Nele podemos confirmar que um agostinho foi financiado com respondências e é digna de nota a palavra “ganancias” de 50%. Trata-se evidentemente de uma taxa tão elevada que deve ser chamada de “usura”.

☆ ☆ ☆

Refiro-me ao facto de que a Companhia de Jesus no Japão pediu empréstimos com câmbio, respondência, ganho, etc. Veja-se a seguinte carta do padre Carlo Spinola dirigida ao Padre Geral da Companhia de Jesus, de Nagasaki, a 18 de Março de 1616 :

Per non venire due anni adietro dinaro dall'India a Macao, et un'anno non venire la nave al Giapone, si è speso tutto quello che havevamo, et havemo piglato [sic.] molte miglaia di ducati a cambio per havere con que comprare la seta. [.....] mandò il padre procuratore l'anno passato à Giapone puoca seta, che non bastò a pagare i cambii, et perciò si sono multiplicati li debbiti. [.....] il padre procuratore di Macao mi scrisse che V. P. ha dato ordine che del dinaro di Giapone si provegga la missione della Cina, io credo che la sua intentione è che havendolo di soverchio di si faccia, ma non gia havendo noi tanti debbiti, et molto meno con dinaro piglato a cambio, imperòche i cambii sono a 40 per cento, et alcuni li piglano a 50, et due anni che di questo dinaro furno provisti à padri della Cina si spesero due mila ducati, et fu di mestieri ch'io ne pagasse quivi due mila et otto cento, et non mi pare che il dinaro piglato a cambio si può dire dinaro del Giapone per eseguire l'ordine di V. P., et che la missione della Cina non solo deve il proprio, che se gli mando, ma ancora il cambio.⁶⁰⁾

Pode-se com verdade afirmar que a palavra italiana “cambio” provavelmente derivada de “cambio marittimo” significa simplesmente o interesse de taxa tão elevada que pode ser chamado de usura. Além disso, o facto de que o “cambio marittimo” se desviou de vez em quando do seu próprio objectivo evidencia-se pela

referência à possível ajuda financeira para a missão da China por meio do dinheiro emprestado no Japão com “cambio”.

Encontra-se uma referência ao empréstimo com respondência também noutra carta do padre Carlo Spinola escrita em Nagasaki a 18 de Março de 1616 e dirigida ao Padre Assistente da Companhia de Jesus António Mascarenhas. Esta carta é igual à acima citada no que diz respeito ao remetente e à data, mas são diferentes os destinatários e as línguas utilizadas. Por ser escrito quase o mesmo conteúdo relacionado um ao outro nas duas cartas em duas línguas diferentes, a leitura comparativa destas faz tornar mais claro o sentido das palavras acima e abaixo sublinhadas. O padre Spinola diz o seguinte :

[.....] mandei a Macao pera o emprego mais de onze mil cruzados, dos quaes seis mil tomei a responder, [.....] mandarão para Japam tam pouco emprego que depois de tudo vendido fiz nelle 4400 cruzados, e ouve de pagar mais de 5500 cruzados das respondencias, [.....]⁶¹⁾

Quer dizer : aqui podemos confirmar que a palavra italiana “cambio” e a palavra portuguesa “respondencia[s]” se utilizam sinonimamente, sendo evidente que a frase italiana “pigli[i]are a cambio” e a frase portuguesa “tomar a responder” são uma expressão sinónima e que “pagare i cambi” e “pagar as respondencias” também têm o mesmíssimo sentido.

Nesta carta encontra-se também o seguinte trecho :

[.....] temos de dividas dezoito mil e novecentos cruzados sò em Japam, entrando nesta conta perto de cinco mil do bispo, a qual prata se não tomaramos emprestado, e o anno passado não tomara eu o risco do emprego do bispo que estava feito em Macao, com o que ganhamos hum pedaço, fora impossivel poder pagar as onzenas, as quaes avião de ir crescendo com notavel danno da provincia ; [.....]⁶²⁾

Já mencionei acima que a palavra “onzena” foi usada como quase sinónimo da “usura”. A “onzena” que aparece no acima citado documento talvez signifique mais ou menos “empréstimo com onzena” e, de qualquer modo, esta carta evidencia que, além do facto de que os jesuítas pediram empréstimos com usura, eles reconheciam a sua natureza.

Cito outro documento inédito. Trata-se de uns parágrafos da terceira via da carta do padre Carlo Spinola dirigida ao Padre Geral da Companhia de Jesus, de Nagasaki, a 8 de Outubro de 1618:

[.....] as dividas erão crecidas por ter gastado, e mandado o procurador de Japam que reside em Macao aos padres da Missam da China a prata que eu tomara a responder [tomara a ganhos (segundo a primeira via de carta)] por falta de outra pera comprar a seda ordinaria em Macao, [.....]

Costumão os portugueses que morão em Japam, e os japões que ou não querem, ou não podem embarcarse pera Macao, e outras partes, pera terem ganhos certos dar a sua prata a ganhos de 30, 40, e 50 por 100, segundo os lugares para onde vão os navios, e conforme ao risco mayor ou menor do mar, olandeses etc., e tomando elles o risco, em tornando o navio a Japam a salvamento esta obrigado quem tomou a prata, a pagar o proprio e ganhos, ou ganhe pouco ou muito, e porque as vezes não veyo dinheiro de Portugal, e na India não se pagarão as ordinarias, foumos [sic.] forçados a tomar prata deste modo a ganhos, ou a responder que he o mesmo, e a achamos mais barata que os outros por serem nossos devotos, e estar a prata mais segura em nossa mão, pera mandar a Macao a prata necessaria pera comprar a seda, e deste modo sem nosso risco ganhamos as vezes 40 e 50 por 100 mais dos ganhos que pagamos, e com esses nos remediamos muitas vezes, e este anno ganhamos 140 ducados por cento, e pagando o proprio com 40 de ganhos, nos ficarão cento de ganhos limpos, e este modo he melhor que tomar prata emprestada [de modo normal], porque perdendose o navio sempre ficamos obrigados a pagala, e a outra se perde por conta de quem a da, [.....]⁶³⁾

O empréstimo “a ganhos” que aparece neste documento é igual ao ganho náutico acima mencionado e equivale, segundo creio, à expressão italiana “pigl[i]are a cambio” que aparece na citada carta do padre Spinola dirigida ao Padre Geral da Companhia de Jesus, a 18 de Março de 1616. E na carta acima citada do mesmo padre datada a 8 de Outubro de 1618, se regista que são sinónimas as duas expressões “tomar a ganhos” e “tomar a responder”. O facto de elas serem iguais se evidencia por na terceira via desta carta se ler “tomara a responder” enquanto na primeira via da mesma se regista “tomara a ganhos”. Em suma: somos levados a crer que estas três expressões “pigl[i]are a cambio”, “tomar a ganhos” e “tomar a responder” significam

só uma coisa igual. Na palavra “respondencia[s]” se contém, como já vimos, a acepção de usura. Na carta de Spinola datada a 8 de Outubro de 1618, se vê o concreto valor numérico de 30 a 50%. Mais uma vez de acordo com a mesma carta, me parece que este tipo de contrato financeiro foi diferente doutros por obrigar o credor a cobrir o possível prejuízo no caso de se perderem a prata emprestada e as mercadorias por ela compradas devido a várias causas. Achamos muito natural e compreensível que tal taxa de interesse ficasse cada vez mais elevada, dado que a indemnização do dito risco ficava por conta do credor, mas, em todo o caso, é certo que a Companhia de Jesus no Japão contraiu dívidas, cuja taxa foi assaz desviada das regras éticas fixadas por si própria e mostradas para os fiéis japoneses.

Veja-se o seguinte trecho na carta do padre Spinola dirigida ao Padre Geral, do Japão, a 21 de Março de 1613 :

[.....] ainda que o anno passado veu [sic.] a nao, e se tornou a saldar este commercio, vieram tantas embarcações de Chinas, e de Lução carregadas de seda, e outras fazendas, que a seda da nao valeu muy barata, e assi depois de pagas as respondencias ficou pouco que não basta para hum anno inteiro de sustentação ; pello que foy necessario este anno tãoobem tomar prata a responder, para mandala a Macao a buscar provimento, e comprar a seda ordinaria ; [.....]⁶⁴⁾

Não se regista a taxa neste documento, mas, em todo o caso, podemos confirmar que a Companhia de Jesus no Japão tomou prata a responder (pediu prata emprestada a ganhos) em 1612 e foi financiada mais uma vez com as respondências em 1613. Os jesuítas, de facto, mandaram a prata a Macau não só para comprar a sua mercadoria ordinária (que é a seda) mas também para adquirir provimento a ser consumido na cristandade japonesa. Quanto à sua taxa, julga-se pela descrição na carta de Spinola, dirigida ao Padre Geral a 8 de Outubro de 1618, que ela seria bastante elevada por ser o empréstimo com respondências, ascendendo provavelmente à taxa anual de 30 a 50%.

Veja-se o seguinte trecho num documento acerca da situação financeira da Província do Japão da Companhia de Jesus em 1615 :

Deve mais em Jappão tres mil seis centos vinte e quatro taeis de prata corrente que o Padre Procurador tomou la a responder a 40 por cento.⁶⁵⁾

Este é um dos documentos comprovando que os jesuítas pediram prata emprestada com a respondência de 40%.

Veja-se o seguinte trecho num documento acerca da situação financeira da Província do Japão da Companhia de Jesus em 1617:

Do procedido de toda a seda assima ditta fina e de sipeo se hão de pagar em Japam do proprio e respondencia a corenta por cento tres mil e quinhentos setenta e nove e sinco mazes e nove condorins de prata corrente [.....]⁶⁶⁾

Este documento também evidencia que os jesuítas foram financiados com a respondência de 40%.

A taxa de juros ascendendo a 30 a 50% deveria ser chamada de usura, mas o procurador, que foi o padre encarregado dos negócios da fazenda da Companhia de Jesus no Japão, foi obrigado a reunir fundos comerciais e missionários por meio de pedir prata emprestada até com usura, caso necessário. Veja-se o seguinte trecho na carta do padre Spinola dirigida ao Padre Geral da Companhia de Jesus, de Nagasaki, a 25 de Março de 1615:

[.....] não val [o procurador] dizer [aos superiores] que não tem prata, porque ainda que se haja de tomar emprestada, ou a onzena, hala de dar.⁶⁷⁾

Como já foi mencionado acima, a palavra “onzena” é sinónimo da “usura”. Os jesuítas no Japão, além de serem financiados a juros cuja taxa excede a honesta mostrada aos fiéis japoneses, reconheciam-nos como usura essencialmente imperdoável.

X

As fontes acima citadas têm tornado claro o facto de que os jesuítas no Japão tomaram prata emprestada com a usura anual de 30 a 50%, a qual muito ultrapassou o interesse anual perdoável de 25 a 30%. Conhecemos, porém, outro problema mais grave. Quer dizer: a Companhia de Jesus tentou fazer um investimento ao emprestar prata a outrem com respondências a fim de obter o ganho oriundo delas.

Ainda não tenho confirmado de modo documentado se a Companhia levou a cabo ou não o seu plano de empréstimo com usuras, mas parece-me grave o facto de que a

Companhia tentou adquirir o ganho por meio das usuras e não se discutiu de modo nenhum a moralidade dessa tentativa.

Veja-se o seguinte trecho num documento acerca da situação financeira da Província do Japão da Companhia de Jesus em 1635 :

Tendo juntamente outras quinze mil patacas de cabedal como tem parte em Jappam parte em Manilla parte em fazenda para Tunkim dandose esta prata a responder a 35 ou 40 por cento inda que os ganhos sejam poucos com tudo se as perdas nam forem muytas, nam se tirando nada deste cabedal para os gastos facil couza será hir este cabedal em muyto crescimento, [.....]⁶⁸⁾

Refere-se à expectativa de que os jesuítas poderiam obter o ganho a juros de 35 ou 40% através de emprestarem prata a responder (com as respondências) a outrem, caso a houvesse em grande quantidade.

Veja-se o seguinte trecho num documento acerca da situação financeira da Província do Japão da Companhia de Jesus de data desconhecida :

O outro modo de nos remediar he, dando o dinheiro que tivermos a pessoas de credito e seguras, que nos dem cada anno hua certa contia, v. g. de trinta e corenta de ganho mas com nosso risco do mar ; o que se chama dar dinheiro a responder ; mas este he mais ariscado a murmurações, fica sendo mais publico, pois corre por mãos de muitos, e tem mais apparencia de mercancia, que a troca do ouro, e assi ainda que algumas pessoas tem este modo por conveniente, e acomodado para nos, eu nunca me inclinei a elle, por innconvenientes que lhe achei ; [.....]⁶⁹⁾

Este documento evidencia o facto de que houve divergência de opiniões, entre os jesuítas, em favor e em contra do acto de obter o ganho por meio de emprestar prata a outrem com as respondências anuais de 30 a 40%. Vê-se a palavra “ganho” neste documento, a qual os jesuítas entenderiam como usura exorbitante. Ao mesmo tempo se deve notar que uns jesuítas inclusive o autor, opondo-se a tal acto usurário, não se referem àquelas regras éticas, só receando as murmurações a serem provocadas pela gente do exterior.

Até aqui tenho esclarecido que a Companhia de Jesus, em torno da usura tida historicamente por pecaminosa pela Igreja Católica, fez esforços por harmonizar o seu

princípio doutrinal com o costume de usura arraigado na sociedade japonesa, e que os jesuítas não só recorreram aos fundos com a taxa de juros tão elevada que não se poderia chamar senão de usura, para a sustentação secular da sua cristandade, ao contrário da sua atitude religiosa assumida para com os seus fiéis, mas também tentaram fazer um investimento em dar prata a outrem a responder, e adquirir o ganho através dos seus juros.

Concluimos que os jesuítas não puderam deixar de desempenhar os dois papéis ao mesmo tempo : um papel de orientarem laboriosamente, na qualidade de religiosos, os cristãos japoneses enfrentados com a usura pecaminosa, e outro papel, na qualidade de administradores eclesiásticos, não só de procurarem o maior ganho possível através de tomarem prata a responder, mas também de pensarem em emprestá-la a ganhos com o pretexto de sustentarem financeiramente a sua cristandade. O seu comportamento dúplice e complicado poderia constituir uma boa peça de comédia humana.

16・17世紀極東におけるイエズス会士の経済活動とキリスト教経済思想
——とくにウスラの問題をめぐって——

高瀬 弘一郎

© Academia Internacional da Cultura Portuguesa

—

キリスト教の経済思想については、古来夥しい研究の蓄積があるが、その内中世スコラ学神学者たちの経済問題をめぐる思想・教説についての研究が、一つのジャンルをなしている。そこでは、公益・私有財産・喜捨・商業・正当価格・ウスラ usura 徴取・掛け売買・貨幣鑄造・課税等の問題が取り上げられ、論じられた。もちろんそれは、経済的繁栄を促進し、物質的生活を豊かにする手段を見出すことを目指したものではなく、倫理神学の見地から、さまざまな経済的行為が正当か否かを判定することが基底となっており、経済思想なるものも、そこから生まれたものに外ならない。17世紀以降になると、スコラ学から離れて、独自の経済分析の方法を備えた世俗の学説・文献が現れてきて、これらが現実の経済社会により大きな影響を及ぼすようになる。そして逆に、倫理神学に基づく経済観は、徐々に教会の中に閉じこもることになるが、ただその内ウスラ徴取の問題は、スコラ学的価値基準が世俗的社会に最も永く影響を残した、と言えるようである。

ウスラ徴取は、スコラ学において最も重視された問題の一つであった。実社会に対しても、商業等他の経済問題については、神学者の教説は、とかく抽象的・一般的表現に止まりがちで、現実の慣行に対して、さして実質的影響を及ぼすものではなかったのに対し、このウスラ徴取の問題は、具体的に経済活動の形態を変化させる効果を持つものであった。トマス・アキナスも、ごく限られた特定の条件を満たした場合について、事実上ウスラに相当するかねを貸主が徴することを容認しはしたが、このウスラ徴取は、中世キリスト教会において反社会的なものに見なされ、罪惡視されたことは確かである。ただ近代スコラ学になると、折から新大陸の発見と貿易の飛躍的拡大、さらにはプロテスタント商人の活動への対応等に伴い、ウスラの問題についても、あくまで旧来の教説を墨守しようとする人々がいる一方で、その基本的な部分は堅持しつつも、現実在即してその解釈を拡大させていこうとする動向が生じた。この解釈の拡大は、特定の名目の下に、徐々にウスラ徴取を容認する方向に進むわけであるが、中でも主な要因として、

その国の慣行への順応ということがあった。こうなるとそれは“利子”の概念の根本的な変化の始まりと言わねばならず、額を問わず貸金に対して受け取るかねを意味したものが、もはや市場で流通している“利子”はウスラではなく、慣行に照らして許容出来る利子以上の、法外の金額を強要することを指すようになる。このような趨勢の中で、カエターノ（トマス・デ・ビオ）、フランシスコ・デ・ビトリア、ドミンゴ・デ・ソト、トマス・デ・メルカードといった神学者（多くはドミニコ会士）だけは、トマス・アキナスの教説を墨守し、ただトマスは容認しなかった停止利益 *lucrum cessans*（すなわち、もしも自己のかねを貸与しなかったならば、そのかねを以て得たであろうと予想される利益を逸した、という意味の消極的損失）の補償の意味のウスラを、一定の条件の下で許容したにすぎない。

しかしながら、近代スコラ学の動向としては、前述の通り利子許容の方向に進み、そしてその中でも、学説史上重要な意味を持つのが、フアン・デ・メディナ、ルイス・デ・モリナ、レオナルド・レッシオ等であった。因みに、モリナとレッシオはイエズス会士である。そして中世において既に容認された発生損害 *damnum emergens*（すなわち、借主が期日までに返済しなかったために、貸主が別に高いウスラを払って借金せねばならぬ羽目に陥った場合の如き損害）や、上述の停止利益の補償の外に、金銭貸借に伴う危険の代償などを主な論拠として、適正な利子の徴取を容認する学説が優位に立つようになる。

17世紀になると既に、実生活の面でこの問題について厳格主義の立場を堅持することは、いろいろな要因により困難になった。その要因の一つは、カトリック教会自体がウスラ徴取を伴う金銭貸借に関わったことである。キリシタン時代の日本イエズス会が行った経済活動も、まさにそれである。下って18世紀半ばになるとシピオーネ・マッフエイにより、「国の法または慣行」という外的要因に基づいて、ウスラを容認する見解まで出現するに至る。ローマ・カトリック教会が利子を公式に認めるのは、19世紀に入ってからである¹⁾。

要するにキリシタン時代は、このウスラ問題については、ローマ・カトリック教会としては公式にはそれを否定する中世以来の姿勢を堅持し、また神学者の間でも、ドミニコ会士を中心にそれを思想面から擁護補強する動きがある一方で、現実の社会では厳格主義の強制はだんだん困難となり、いろいろな名目の下に、要は適正な利子——適正とは、その国その地域の法・慣行を基準にしたものである——の容認にむかいつつあった。そして神学者の間でも、イエズス会士を中心にこのような現実の趨勢を認め、その上に立って学説を構成する人々が輩出した時期に当たっていたと言ってよい。

二

日本キリシタン教会に関して記述する前に、この時代日本以外のカトリック海外布教において、このウスラがどのように問題化し、いかに処理されたかを見てみたい。

まずポルトガル領東インドについて記す。オルムスからインド西岸、コスタ・ダ・ペスカリア(漁夫海岸)、マラッカ等、史料的に確認出来るだけでも、かなり広い地域でウスラ(オンゼナとも言った)徴取の慣行が見られた。1526年9月16日付けゴアでポルトガル国王名で発布されたゴアおよびその近辺の村々の原住民役人(ガンカルと称した)が守るべき慣行を定めた法令に、6タンガ当たり1バルガニンは受け取ってもよいがそれ以上は不可である、という条件の下で、オンゼナ付きでかねを貸与してもよいものとする、との規定が見える²⁾。6タンガ当たり1バルガニンとは、率にして8パーセントになる³⁾。一応年利と解しておく。つまりポルトガル国王としては、この金利までなら現地での利子徴取の慣行を容認したわけである。しかしカトリック教会側は、この規定を不当なものとして、その廃止を要求している⁴⁾。

イエズス会がインドに渡来して布教を始めるようになると、直ちにこの現地におけるウスラの問題に直面せねばならなかった。イエズス会士ガスパル・ベルゼの1549年12月10日付けオルムス発の書簡によると、次のような事実を知ることが出来る。オルムスではオンゼナが横行していた。10バルダオの貸与による利子で1年間食べていける程であった。イエズス会士はこのオンゼナが罪悪であることを、毎週土曜日に教会で説教した。イエズス会士の努力の甲斐あって、オンゼナを当然とする風潮は、徐々に消滅に向かったが、なおイエズス会士の目を逃れてこれを続けようとする者もいた⁵⁾。

メリアポルでも、ウスラ徴取が問題化したことは同様であって、しかもその辺りで活動していたシリア教会系のネストリウス派に属する司祭たちが、現地の諸慣行容認の一環として、オンゼナについても同様な姿勢で臨んでいることに対し、イエズス会士は強く批判している⁶⁾。コチンにおいても、オンゼナの阻止に向けてイエズス会士が尽力したことを、彼らの書簡は明らかにしている⁷⁾。

しかし、インドにおいてイエズス会宣教師が皆一致して、ウスラやオンゼナを否定したわけでは決してない。例えば1564年1月11日付けマナル発、エンリケ・エンリケスのイエズス会総長宛て書簡には、慣行となっているウスラの罪については、現地のイエズス会士が自由に裁量出来るだけの権限を持たせてもらいたい、と訴えている⁸⁾。同じエンリケ・エンリケスは、1568年12月23日付けでプニカレからポルトガルの会員仲間たちに書き送った書簡でも、プニカレ地方においてオンゼナの罪についての教育が浸透していることを述べるとともに、イエズス会士としてある程度現地の慣行を容認し、それに順応する姿勢で臨んでいたことを伝えている⁹⁾。

またイエズス会士フランシスコ・ディオニジオが1578年1月2日付けでコチンから総長に書き送った書簡には、コチンにおけるウスラの横行ぶりと、この悪徳を完全に排除することが如何に困難かということが、記述されている¹⁰⁾。ジェロニモ・シャヴィエルも1590年1月8日付けコチン発総長宛て書簡で、コチンの信徒の中には、ウスラが罪悪であることを自覚し教会でこれについて告発もするが、それにもかかわらずウスラ徴取をせざるを得ない者がいる、といった実情を述べ、杓子定規には対処出来ない悩みを訴えている¹¹⁾。

1585年に開催されたゴア司教区会議では、他の諸問題とともに聖職売買とウスラの二つの罪悪について取り上げているが、その決議録を見ると、同じ重罪とはいえ、ウスラ徴取は聖職売買とは多少違った扱いがなされ、「正当且つ公正な契約によるものでない限り」ウスラを徴取してはならない、といった文言になっている。やはり現地の慣行などを一切否定することは、布教政策として非現実的だとの配慮が働いたものと見てよいであろう¹²⁾。

この間ローマ教皇は当然のことながら、この東インドにおいて行われているウスラ徴取については、あくまで非とする立場を堅持している¹³⁾。

三

ウスラ徴取はスペイン植民地の布教においても、同様に問題になった。フアン・デ・ソロルサノ・ペレイラはインド枢機会議の役人でもあったが、スペイン領インド統治のための法律である『インド法集成』編纂の過程で著述した『ポリティカ・インディアナ』(1647年)で、ウスラを怠惰に休眠したまま貪欲に、他人に損害を与えることによって利得を得る冷酷・不正・不法なものゆえ、禁ぜられるべきである、と規定している¹⁴⁾。1565年に開催されたヌエバ・エスパーニャの第二回司教区会議においてこの件が取り上げられ、行き過ぎた利子を強要した高利貸しに対しては、破門罪を科す旨決定した。ヌエバ・エスパーニャの異端審問所が取り上げた問題の一つが、このウスラ徴取であった¹⁵⁾。

フィリピンについてであるが、イエズス会士ペドロ・チリーノは、『フィリピン事物誌』(1604年)第四章で、フィリピン原住民の間の悪徳であるウスラと奴隷について、次のように記述している。彼らは貸与する時は常に、貸し付けた額の上に利得を徴取する取り決めをする。しかもその利得は、返済の遅延により増額していく。時間の経過とともにそれは債務者の支払能力を超える。そのためこの哀れな債務者は、負債のためにわが身を奴隷として提供せねばならないことになる。そしてその後彼の子孫たち全員が奴隷の身となった。さらにまた、負債の元金の代わりに、債務者またはその息子が直ちに奴隷にならねばならず、それはウスラ付きでそれを返済するまで及んだ。この結果、債務者であれ、負債の保証をした者であれ、子孫全員が奴隷になった¹⁶⁾。

チリーノはこのようにフィリピンにおけるウスラの実態を記述した上で、「われらが主なる神が洗礼と告解により、大勢の人々に感化を及ぼし給うた。[中略]ウスラも速やかに減じていき、増額させることなく当初の利得で満足するようになった」¹⁷⁾と、イエズス会士の布教活動の成果を誇っている。この記述は、ウスラ徴取のことはその場は見逃して洗礼を授け、その後告解の場でこれを矯正していったように読みとれる。

マニラ大司教ミゲル・ガルシア・セラーノは、1622年大司教区内の小教区を巡察するに当たって、調査すべき罪惡の一つとして、ウスラ徴取を挙げている¹⁸⁾。

四

次にキリシタン教会は、当時の日本で見られたウスラ徴取に対して如何なる姿勢で臨み、教会内でその対応を巡ってどのような議論を呼び、そして如何なる解決策を執ったか等の問題を取り上げる。

フランシスコ会士マルティン・デ・ラ・アセンシオンは、1596年日本に渡来し、その翌年殉教した26聖人の一人である。日本滞在中に、イエズス会士の活動を批判した報告書を2点認め、イエズス会士との間に激しい論争を招き、ヴァリニャーノをしてイエズス会士の立場を擁護した『弁駁書』を執筆させることになるが、そのアセンシオンが記述した2点の報告書の一つ『日本の諸事情の報告』には、次のように見える。私は、イエズス会の最も博学なパードレと話し合った。マニラにおいてその日本人たちの聖務を担当しているフランシスコ会士は、予め婚姻やウスラについて調べることにし、洗礼を授けない。それに対してこのイエズス会士は、そんなにも締め付ける必要はない。イエズス会士は当地で洗礼を授けるに当たり、これについては何も尋ねない。それをするとなん人もキリスト教徒になろうとしない。彼らを「止むを得ざる不知」のままにしておいて、授洗後告解の場で、これらの事柄について少しずつ教えていく、と語った。暴君の軍隊による不正義の戦いにおいて行われる殺戮や盗みについて、兵士はこの止むを得ざる不知により、赦される。同様に、主人が家来に科す不正義の死罪の執行について、その主人の従者は赦されるし、ウスラその他多くの種類の取引も赦される、と¹⁹⁾。

1594年に来日した同じフランシスコ会士のマルセロ・デ・リバデネイラも、その『日本の諸事情の覚書』の中で、イエズス会士たちは洗礼志願の異教徒に対し、授洗に当たってウスラ・暴君政治・過重な課税・蓄妾・情交その他について、それらを止むを得ざる不知によるものと見なして問いただすことをしない、と批判している²⁰⁾。

さらに日本に渡来したことはないが、やはりフランシスコ会のフランシスコ・デ・モンティーリャは、1598年5月1日付けでローマで記述した陳述書の中で、マカオ滞在中にイエズス会のフランシスコ・カブラルから聞いたところによると、イエズス会士たちは日本人に洗礼を授けるに当たって、過去の離婚・盗み・ウスラ・奴隷駆使等について

尋ねることなど考えない。このような人間的配慮により、日本キリスト教会は基盤の弱いものとなってしまった、と論じている²¹⁾。モンティエーリャはさらに別の文書で、イエズス会士は洗礼を授けるに当たっての障害を排除して、受洗者の人数を増やすことを優先させているのに対し、フランシスコ会士は、予めキリスト教徒としての義務をすべて彼らに明示し、罪に陥ったまま洗礼を授けることはない。スペイン領インドにおいては、常にそのようにしている。ウスラによって得た財をすべて放棄しない限り、何人に対しても洗礼を授けない、と記述している²²⁾。

フランシスコ会が日本布教において、この問題に対して如何なる姿勢で臨み、どのような布教政策をとったかということは、以上の史料で明らかになるが、それではこれに対してイエズス会側はどう反駁したのであろうか。まず第一に取り上げるべきヴァリニャーノ著『弁駁書』(1598年)において、彼は前述のアセンシオンの言い分に対して次のように反論している。

フランシスコ会側はさまざまな事柄を取り上げるが、それがどれ程純粋な気持ちで、どの程度真実をもってなされたか、疑わしい。ウスラとして知られるある種の契約についても、同じことを言いたい。そこに何らかの不正義があるかどうかを知るのは、非常に難しい。もしもその契約について強い疑問を呈したりすると、大勢のキリスト教徒が反感を抱き、何らの実りも生まないばかりか、改宗に非常に大きな障害になる。これらの契約の或るものについては、事情によっては見逃すのがよい。昔はヨーロッパのキリスト教徒の間では、ウスラやそれよりもはるかに不法であることが明らかな契約までもが、キリスト教徒の皇帝がそれを法律で禁じたにもかかわらず、永い間にわたって見逃されていたのだ。それ故、日本人に対して強制力を持ちうる程の教権も俗権もなく、また日本人自身その種の事柄の善悪を識別出来ないような、この非常に新しいキリスト教会においては、これらの不都合を一挙に解決しようとするのは、最初はミルクをその後で皮付きのパンを、という教会が常に執ってきた手法に則さない。イエズス会士が日本で実践しているのはまさにこれである、と²³⁾。

つまりヴァリニャーノは、日本人の間で行われていたウスラ徴取は止むを得ざる不知によるものであるとし、あらゆる種類の罪を事前にすべて解消することを義務づけたのでは、日本人の改宗にとって妨げとなり、それはパウロの教えに従うものでもない、と力説する。ヴァリニャーノを初めとするイエズス会士がこのような主張をしたのは、根本的には、布教地の諸事情への適応というイエズス会の基本的布教政策に関わる事柄として、この問題が認識されたからだと見てよいであろう。

五

フランシスコ会士が日本布教に参入して、イエズス会士との間にウスラを含む諸問題

をめぐる論争が展開する直前のことであるが、1592年に第一回イエズス会日本管区会議が開催され、その後ヒル・デ・ラ・マタが管区代表としてローマに派遣された。彼がヨーロッパに赴くに当たっての重要な任務の一つは、ヨーロッパのキリスト教国とは全く慣習を異にする日本で布教を進める際に、常に宣教師が悩んだ倫理神学上の諸々の疑問に対して、一つの解決を得ることであった。マタはローマに入る前にしばらくスペインに滞在し、その間エヴォラ、コインブラ、サラマンカ、アルカラその他の諸大学の博士たちに、日本の倫理神学上の諸問題を諮問したが、その内の一人がアルカラ大学のイエズス会士ガブリエル・バスケスであった²⁴⁾。倫理神学者として重要な著作を遺した人物である。この時マタがバスケスに諮問した事柄の一つが、日本においてウスラ徴取の問題に対して如何に対応すべきか、という点であった。これに対するバスケスの回答は、イエズス会総長とローマ教皇により、承認されている。この回答文書は、1598年8月マタにより日本にもたらされた。因みにヴァリニャーノがマカオで『弁駁書』を執筆した時には、マタの航程から判断して、未だこのバスケスの回答を見ていなかったと考えられる。同文書は、イエズス会のヘスス・ロペス・ガイ神父により、ラテン語原文にスペイン語訳を付して紹介されている。ウスラについての諮問は、次のような内容であった。

高利貸しに対し、もしもそれが可能ならば洗礼を受ける前に、徴取したウスラを返済するよう義務づけねばならないか。洗礼を受ける前には、何の忠告も効果がないのを見越して、告解の秘蹟まで返済を強制しない方がよいか。善意で取得し、善意で消費したウスラを、返さねばならないか。何がしかのウスラを付けて借金するのは慈悲の行為だというのが、日本人たちの見解である。善意でもって何がしかのウスラを受け取り、しかも告解に際してそれに対して何ら良心の咎めを感じておらず、たとい訓戒を与えても恐らく返済しないであろう、と思われる場合でも、その者に対してこの点に心を向けさせねばならないか。ウスラに関する教説が、むしろ改宗の妨げになると予想されるならば、その公布は延期すべきか、等々。

これに対し、バスケスは次のように回答した。徴取したウスラを返済させるには、受洗後まで待つのがよい。善意でもって他人（貸手）の財を消費した者（借手）は、他人の財によって豊かになっただけ、沢山返済せねばならない。ウスラを徴取したことに対して、良心の咎めを感じない者に対しては、聴罪司祭は告解に際して訓戒しなければならない。彼に良心の咎めを感じさせるならば、彼は何時かは返済するかも知れない。ウスラに関する教説を直ちに強制すると改宗の妨げになるようなら、或る期間黙認するのがよい、云々²⁵⁾。

要するにバスケスは、徴取したウスラは、たといそれが如何に善意によるものであっても返済させねばならない、ということを前提とした上で、その返済を洗礼を授けるに当たっての必須の要件とはせず、授洗後の適当な時期まで待って、それを返させればよいとした。但し授洗後は罪はあくまで罪として、告解の場で彼を矯正していかなければなら

ない、と断っている。このようなバスケスの見解は、基本的にはイエズス会士が日本で執った方針——それはフランシスコ会側から強く批判されたものであるが——と一致し、それを是認するものであったと言えよう。

六

イエズス会士が日本布教に当たってウスラの問題に対処した基本姿勢と、彼らに対して倫理神学の見地から一つの指針を与えたイエズス会士バスケスの見解は、上に述べた通りである。

また少し視圏を広げると、キリシタン布教が行われた頃は既に、ウスラを反社会的なものと罪惡視する中世以来の教説が根強く残る反面、現地の慣行への適応等、現実に応じていろいろな名目により、その解釈を拡大させていった。例えばその市場で通用している利子はウスラとは呼ばず、interest 等別の名称を用いて許容すべきである、といった見解がスコラ学者の中にも現れたことは、先に記した通りである。こうなると、許容出来る適正な利子かウスラかを識別するに当たっては、いろいろな基準が考えられようが、中でも重要な点はやはりその利率ということになるであろう。

キリシタン教会においても、利子徴取そのものをすべて罪惡として排除する思想が存在する一方で、許容出来る利率はどれ程かという見地に立って、現実はその数値が問題として取り上げられたことも事実である。つまり或る一定の利率以下なら、利子徴取を許容しようというわけである。言うまでもなく、イエズス会においてその傾向が強かった。以下、その具体事例を挙げる。

ヴァリニャーノは『日本諸事要録』(1583年)の中で、日本で横行している高利貸しの暴利として年利70～80パーセントの数値を挙げ、これをウスラの語で表記している²⁶⁾。この利率に対しては、彼は明確にウスラと見なしていたことが分かる。

同じヴァリニャーノは『日本諸事要録の補遺』(1592年)では、次のように記述している。日本人はウスラについて、法外な高利でない限り、むしろ慈悲の所作とさえ考える。異教徒は通常ほとんど2倍にして返済させる。キリスト教徒は、おおよそその4分の1の利得——つまり25パーセント——で満足するであろう。ウスラを一切禁じることは、日本においては布教の支障になる。キリスト教徒が4分の1までの利得を得ることが出来るような、何らかの口実と方法とを用意し、ウスラにならないで利得を得ることが可能な何らかの方法を正当化しようとしても、日本人にはそれを識別する能力がなく、すべてを一般化してしまう。したがって、4分の1以上の利得付きで貸借をしてはいけないという言い方しか、彼らには理解出来ないようだ、と²⁷⁾。

つまりヴァリニャーノはこの問題について、25パーセント（年利と考えてよいであろう）で一応の線を引き、これ以上はウスラと見なして禁じる一方、25パーセント以下な

らすべて容認したわけではなく、この枠内で正当な利得と罪悪であるウスラとを識別すべきことを指導しようとしたが、この点日本人に理解させるのは困難であった、ということが分かる。1619年に日本に再渡来して、高来地方で活躍したイエズス会士ジャコモ・アントニオ・ジャンネが組織したコンフラリアの掟は、組の者は靱・銀のいずれであれ、30パーセント以上の利子を取って貸与してはならないと命じ、それを犯した者は組を除名する旨の罰則を定めた²⁸⁾。

フランシスコ会士ルイス・ソテロが1624年1月20日付けで大村牢からローマ教皇に書き送った書簡には、イエズス会士たちは現地の慣行への適応として、担保を取った上で20～30パーセントの利子を徴取することを許す、と見えている²⁹⁾。このソテロの記載は、利率について上記のヴァリニャーノの記述とおおよそ符合すると言ってよい。ドミニコ会士ディエゴ・コリヤード等托鉢修道士は、1632年2月29日付けで布教聖省に宛て、日本における布教政策面でイエズス会士との間に見られる相違点を挙げて、その一致の必要性を訴えた覚書を送ったが、その中で、イエズス会士は貸金に対し、元金の保証の有無にかかわらず20～30パーセントの利子の徴取を認めている旨、記している³⁰⁾。先のソテロの記述と略一致している、と言ってよいであろう。

ディエゴ・コリヤード編『懺悔録』(1632年)は告解例として、海外渡航する商人に資金を貸与するが、その際質を取った上に20～25～30パーセントの利子を徴する、との金貸しの告解を載せている³¹⁾。この場合、海外渡航商人への貸付であるから、期間は1年ではなく、出航から帰航まで、通常の場合ではおおよそ半年であろう。したがって上記の利率も年利に直すと相当な高率になる。信徒なら当然告解せねばならぬ事柄であろう。なおこの『懺悔録』が、ドミニコ会士の編纂になるものであった点にも注目すべきで、先のソテロの書簡同様、托鉢修道会はウスラ徴取の件でイエズス会士以上に厳しい態度で臨んでいる旨を、強調する狙いが込められていたと言ってよいであろう。第一次史料とは言えないが、バルトリ著『イエズス会史 日本編』には、領主が家臣に財を貸与して50～60パーセントの利子を徴するということを記して、これをウスラと呼んでいる³²⁾。

以上引用してきた史料に基づいて利率に着目した場合、キリシタン教会がウスラに関して如何なる姿勢で臨んだかについて、次のように纏めることが出来る。(なお上記の史料に見える利率は、最初の『日本諸事要録』には年利と明記してあるが、その他はこの点断っていない。コリヤード編『懺悔録』やバルトリ著『イエズス会史』の記事は、年利でない公算が大である。しかしその他については、一応年利としておく。)

1 イエズス会士は年利25～30パーセントまでの利子は、一応容認した。もっともこの枠内なら無条件で認めたわけではないようであるが、日本人には貸借の内容により許容出来る利子か否かを識別させることが困難であったため、一定の利率を明示する必要があったようである。

2 上記の利率以上はすべて、ウスラと見なした。

- 3 いずれの場合も、担保については明確には分らない。一定したものはなかったのかも知れない。
- 4 托鉢修道会は、ウスラの問題ではイエズス会より厳格な姿勢を貫いた、と言ってよい。
- 5 上の1であるが、イエズス会が年利25～30パーセントまでの利子を一応容認したのは、その数値に絶対的な意味があるというより、むしろ当時の日本における金銭貸借の金利の実勢を踏まえ、日本人の間の慣行への順応といった面が強かったと言ってよい。それは先に記した如く視圏を広げて、この時代カトリック神学界のこのウスラ問題への対応を見た場合、イエズス会神学者の思想動向と一致するものであったとも言えよう。

七

上の5を言うには、この当時日本における金銭貸借の金利がどれほどであったかを、明らかにしておく必要がある。以下この点について少し記す。

まず平戸イギリス商館関係の金銭貸借の事例を記す。

借主	金額 (タエル)	利率 (%)	期間	出典
イギリス商館	2000	20	1年カ	商館長日記1616年12月12日条 ³³⁾
イギリス商館	2000	20	1年	同日記1617年2月17日条 ³⁴⁾
イギリス商館	1000	20	1年	同日記1617年2月17日条 ³⁵⁾
イギリス商館	3000	20	1年	同日記1617年11月20日条 ³⁶⁾
イギリス商館	3000	20	1年	コックス書簡1618年2月15日付 ³⁷⁾
	(抵当なし)			
W. アダムス	?	2.5	1月	アダムス遺産目録1620年5月20日 (22日) 作成 ³⁸⁾
イギリス商館	2000	2	1月	商館長日記1620年12月11日条 ³⁹⁾
イギリス商館	3500	2	1月	同日記1620年12月19日条 および同年同月24日条 ⁴⁰⁾
末次平蔵	6000	2	1月	同日記1620年12月19日 および同年同月24日条 ⁴¹⁾
イギリス商館	6000	2	1月	同日記1620年12月28日条 ⁴²⁾
イギリス商館	11500	2	1月	コックス書簡1621年1月20日付 ⁴³⁾
イギリス商館	14500	2	1月	コックス書簡1621年1月31日付 ⁴⁴⁾

仮に月利2パーセントと2.5パーセントをそれぞれ単純に年利24パーセントと30パーセントに直すと、同商館関係の金銭貸借は、ほとんどの場合が年利20～24パーセントで、まれに30パーセントに上ったことになる。

永積洋子氏は註記した論文2篇の中で、平戸および長崎オランダ商館の、1621年から1656年までの間の借入金の事例を多数挙げておられる。その利子は月利1～2パーセントである。貸主はほとんどすべて日本人、その元利の一件当たりの金額は1000～16万2000タエル、借用期間は2ヵ月余～3年。借用金額・借用期間と利率とは、相関関係はないようである⁴⁵⁾。

小山幸伸氏の研究によると、慶長14年～慶安3年、長崎の商人からの大村藩の借銀5例の利子は、単純に年利に直すと20.4～33パーセントであった⁴⁶⁾。

朝尾直弘氏の論文によると、元和・寛永期における細川藩の上方借銀の利子は、およそ年10パーセント～15パーセントであったろうと推定されている⁴⁷⁾。

八

四～六において、イエズス会が日本布教を行うに当たって、ウスラの問題に如何に取り組んできたかを見てきた。言うまでもなくそこで議論の対象になるのは信徒の行為であり、信徒の行為に対して教会としてどう対応したか、ということである。しかし、この問題はそれだけでは済まない。というのは、イエズス会が日本布教を展開するについての財源は、主として商業利益であった。つまり1549年ザビエルの渡来に始まるイエズス会日本教会は、1550年代・60年代および70年代は、この商業収入によって日本での経費をすべて賄った上になお莫大な余剰が生じ、これを蓄積して1560年代後半から70年代前半にかけて、インドに1万8000ドゥカドを送金して農地を購入した。ポルトガル領のバサインに取得したものが主であった。イエズス会は日本の内外に何ヵ所か土地を所有していたが、このバサインの土地が最も重要なものであった。それはその後年々、日本イエズス会に所得をもたらした。1580年代に入ると、日本の教会組織も拡大し、それに伴って経費も増加したために、初期のようなわけにはいかなくなるが、それでも、キリシタン布教も終末期の迫害・潜伏の時代を別とすれば、商業所得は毎年の経費のおおよそ3分の2を賄う、主たる財源であった⁴⁸⁾。商業には金銭貸借が伴う。当然利子付きの貸借ということになる。事実日本イエズス会は、貿易を行う過程で相当の高利で融資を受けていた。

以下、イエズス会士が司祭として信徒にどのような姿勢で臨んだかではなく、イエズス会教会の経済運営を進める過程で、高率の利子と如何なる関わりを持ったかについて、少し記述する。

☆ ☆ ☆

日本イエズス会全体の年間経費は、1579年にヴァリニャーノが来日して組織作りをするまでは6000クルザド（ドゥカドと同価値）以下であった。その後組織が拡大したために経費が増え、1587年豊臣秀吉がキリシタン禁令を発布するまでは、1万～1万5000ク

ルザドの経費を要した。禁令発布後の数年間は、8000～1万クルザドであった。1590年代後半に入ると再び支出が伸び、1614年江戸幕府による禁教令発布頃までは、1万2000～1万6000クルザドに上った。禁教令発布後は、1万クルザド程に減少した⁴⁹⁾。

これに対し、日本イエズス会の資産状態はどうであったか。イエズス会は日本内外に不動産を所有したが、これを金額で評価することは不可能であるから省き、現金（すなわち銀）と商品のみを対象とする。商品とあるのは、日本イエズス会は上記の通り貿易収入を主たる財源としており、したがって常時商品を保有したからである。1560年代後半から1603年までは、その資産は一時減少することはあっても、大体2万～3万クルザドの額を保っていた。これが1607年7月マカオにおけるオランダ人によるポルトガル船略奪事件を境に、その財務内容は悪化した。さらにマカオから日本へのポルトガル船の欠航が続いたこともひびき、1607年からは“借金経営”に陥り、その後はついに最後まで債務を清算することが出来なかった。負債は常時1万数千～3万クルザドに上った⁵⁰⁾。

勿論日本イエズス会はそれ以前から、一時的に借金をしたことがなかったわけではない。しかしそこでの借金は、今ここで取り上げて問題にせねばならぬような性格のものではなかった、と言ってよい。例えば、ルイス・フロイス著『日本史』には、1590年頃イエズス会がキリスト教徒たちから、20パーセントの利率で3000～4000タエルを借用したことが見えている⁵¹⁾。

これは、上に述べたウスラに対する日本イエズス会の基本姿勢に照らして、問題にならない。

また1592年11月6日付けマカオ発、アレッサンドロ・ヴァリニャーノのイエズス会総長宛て書簡によると、日本イエズス会は「友のポルトガル人と日本人」から、貿易資金として3500ドゥカドを無利子で借用した⁵²⁾。

このケースも勿論問題ない。これなどむしろ、信徒の善行と評すべき事柄であろう。

つまり1607年以前の未だ借金経営に陥る以前にも、日本イエズス会は時折借金をすることはあったが、その借金の性格は、ウスラ徴取に関してイエズス会が日本人信徒に向かって示した倫理規範に照らしても、とくに問題はなかったと言ってよい。

さらに、これは当然のことであるが、イエズス会士は未だその頃は、外部の人々から融資を受ける場合、ウスラ徴取に関するイエズス会としての規範に照らして、許容出来る貸借とそうでない貸借との二つがあることをはっきり認識し、自己規制していた、否、自己規制が出来るような財務状態であったと言ってよい。

1594年10月17日付け長崎発フランチェスコ・パシオの総長宛て書簡には、次のように見える。

当地には、8000スクードに上る年間経費を貸与出来るような富裕なキリスト教徒の商人はいないし、また異教徒は我慢のならない程のウスラを徴さずにはかねを貸

すことをせず、儲けるためのウストラまでも徴する⁵³⁾。

ここでは日本イエズス会は未だウストラ付き融資を受けたというのではなく、単に日本における金銭貸借の現実を伝えているに過ぎない。ただ、日頃信徒に向かって表明しているウストラに関するイエズス会としての倫理規範に照らして、前者のキリスト教徒商人の貸与は何ら問題がないのに対して、後者の異教徒の方は容認することが許されない悪徳との認識を有していたと言ってよい。上の「我慢のならない程のウストラ」「儲けるためのウストラ」とは、具体的に言って先に記した、日本でイエズス会が一応容認した25～30パーセントの年利をかなり超える利子を指していることは間違いない。

ところが日本イエズス会が前述の通り借金依存の財務体質になると、借り入れるに当たって、利率等の条件がイエズス会として容認出来る融資か否かを識別した上で決する余裕はもはやなかった。その倫理規範に抵触することを承知の上で、背に腹は代えられず、許容利率を大きく上回るウストラ付きで貿易資金を導入するに至った。

九

ローマ時代には *nauticum foenus* と称したが、ヨーロッパにおいて古くから、海上貿易を対象とした特異な金銭貸借契約が行われていた。これは *cambio maritimo*, *contracto de risco*, *cambio nautico*, *respondentia*, *ganho nautico*, *interesse nautico*, *mutuo maritimo*, *credito maritimo*, *contractos de grossa-aventura*, *seguros* (以上ポルトガル語)、*contracto a grossa-aventura* (フランス語)、*hypotheca* (イタリア語)、*bottomry* (英語)、*bomerie* または *bodemerije* (オランダ語) 等と呼ばれた。これらは、時代や国により、その契約内容に違いがあったようである⁵⁴⁾。なお、そこにおける利子であるが、*juro* は使用するに当たってそのかねが有する価値を、また *usura* はそのかねを使用することによって得られる儲けを意味するということに、使い分けた。*juro* は合法的であるのに対し、*usura* はそれを超えた不法なもの、との意味が込められている⁵⁵⁾。ポルトガル人の東アジア進出に伴い、この金銭貸借契約が極東でも広く行われるようになった。

いま舞台を日本に限定すると、この種の貸借が行われていたことは、伝存する投銀証文(ポルトガル文・日本文・漢文)およびイエズス会史料によって明らかになる。前者はポルトガル人・日本人・中国人の商人の間で結ばれた金銭貸借契約に関するものであり、また後者は上に記した通り、日本イエズス会が借金に依存してその経済活動を行ったことに関わる。多くは日本イエズス会がこの契約でかねを借り入れる側であったが、逆にイエズス会がこれによって貸付をして、利子収入を図ってはどうかということも論議された。

投銀証文は全部で30数点伝存しているが⁵⁶⁾、これら証文の契約内容にはすでに互いに相違点があり、その契約について一貫した性格規定をすることは困難であるし、またそれを試みるのは、本論文の目的でもない。

☆ ☆ ☆

日本イエズス会は1610年代に入ると、いわゆる cambio, respondencia, ganho 等と称される金銭貸借契約によって借入れをする。その契約条件としては、海損は貸主が負担したとと相当に高利であったこと等が、後で引用する史料に見える。とくにここでは利率に注目したい。なおこれらの語は本来は、上に記した通り、特定の海上投資向けの金銭貸借関係を意味したのであろうが、この頃極東でこの語が使用される場合、厳密にその意味に限定されたわけではなく、単に高利の意味で用いられたことも少なくなかった。先ずそのことを明らかにする史料をいくつか挙げる。

1614年5月28日付けマカオ発、マカオの有力商人ヴィセンテ・ロドリゲスの証書には次のように見える。

私はカピタン・モール、ジョアン・セラン・ダ・クーニャに対し、彼が私に負っていて、日本において返済を命じなければならない銀の中から、この〔証文の〕提示者に対し、300タエルと50パーセントのレスポンデンシア、合わせてセダ銀450〔タエル〕を送ることを要望する。⁵⁷⁾

この史料に見えるレスポンデンシアを、厳密に上述の如き特定の海上投資向け金銭貸借の意味に解するのは無理であって、ここでは利子それも高利の意味で使用されたと言ってよい。

1639年12月20日付け、日本に対する借金を返済しないことに関するマカオ市関係者の宣告に次のように見える。すなわち、「レスポンデンシアによる貸与を受けて所有していた銀で購入した商品についての、彼らの返済について」は、「それは彼らがその商品を購入したのと同じ価格と経費で行なわれ、レスポンデンシアも利子も全く求めない」こととされた⁵⁸⁾。

上の文中で、レスポンデンシア respondencias と利子 enteresses とを併記していることから、レスポンデンシアは適正な利子を超えた高利を意味したと解してよいであろう。

1636年4月15日付けマカオ発、マカオの市民であり妻帯者であるゴンサロ・モンテロ・デ・カラバーリョの証言文書に、次のように見える。

私は、日本でアウグスチノ会原始会則派の修道士フライ・ビセンテ・カラバーリョに与えるために、50パーセントの利得のレスポンデンシアでかねを借入れ持って行った。⁵⁹⁾

これはマカオ市民がイエズス会側の求めに応じて、スペイン系托鉢修道会も商業活動を行っていたことを明らかにするために作成した証言文書である。これにより、アウグスチノ会士もレスポンデンスシアによる融資を受けていたことが明らかになるが、それと同時に、これが50パーセントの利得 ganancias 付きである旨記されていることは注目に値する。高利の意味に解してよいであろう。

☆ ☆ ☆

さて日本イエズス会が cambio, respondencia, ganho 等によって借金をした事実についてであるが、1616年3月18日付け長崎発イエズス会士カルロ・スピノラのイエズス会総長宛て書簡に、次のように見える。

2年前よりインドからマカオにかねが送られて来なかったし、1年はナウ船が日本に渡来しなかったため、われわれが所有していたものをすべて消費してしまった。われわれは、生糸を買う資金を得るために、何千ドゥカドものカンビオ cambio 付きのかねを借り入れた。〔中略〕昨年プロクラドールは日本に僅かな生糸しか送ってこず、カンビオ cambii を払うにも足りなかった。このため負債が増えた。〔中略〕プロクラドールは、日本のかねでシナ布教に対して補給をするよう猯下が命じている、とマカオから私に書き送ってきた。私は猯下の意図は、余分があればそうすべきだが、今はわれわれがこれ程多額の負債を負っているのであるから、そうではない。いわんやカンビオ cambio 付きで借り入れたかねでシナを援助せよというものではない、と信じる。というのはカンビオ cambii は40パーセントで、50パーセントを徴する者もいる。このかねでシナのパードレたちに補給が行われた2年間は、2000ドゥカドがそれに費やされた。私は、そのかねに対して2800〔ドゥカド〕を返済せねばならなかった。カンビオ cambio 付きで借りたかねは、猯下の命令を行うための日本のかねと呼ぶことは出来ない、と私は思う。シナ布教は、彼らに送られた元金だけでなく、そのカンビオ cambio 分も負債になっている⁶⁰⁾。

上記史料に見えるカンビオ cambio の語は、元来は cambio marittimo から派生したものであろうが、ここでは要するに高利の意味で使用されているというべきであろう。日本イエズス会はカンビオ付きの借金をしたことが確認出来ると同時に、これが cambio marittimo 本来の意味である、海上投資向け金銭貸借にのみ限定して行なわれたわけでは必ずしもないことは、カンビオ付きで借りたかねをシナ・イエズス会教会支援のために送金することが話題になっていることから明らかである。

1616年3月18日付け長崎発、カルロ・スピノラの総長補佐アントニオ・マスカレーニャス宛て書簡にも、レスポンデンスシアによる借金の記事が見える。なおこの書簡は、上に引用した書簡と差出人と日付が同じであるが、宛先と使用言語に違いがあり、前者は

総長宛てイタリア文、後者は総長補佐宛てポルトガル文である。互いに関連する内容が、イタリア文とポルトガル文で記述されているので、用語の意味を知る上で有用である。その総長補佐宛てポルトガル文書簡には、次のように見える。

私はマカオに1万1000クルザド以上を投資のために送った。その内6000〔クルザド〕を私はレスポンデンシアで借り入れた。〔中略〕日本には、投資した商品を非常に僅かしか送って来ず、私はそのすべてを売って4400クルザドのかねをこしらえたにすぎなかった。しかも、レスポンデンシアの5500クルザド以上を支払わねばならなかった⁶¹⁾。

つまりイタリア語の cambio とポルトガル語の respondencia とが同じような意味で用いられており、pigl[i]are a cambio と tomar a responder, および pagare i cambi と pagar as respondencias とがそれぞれ同義の表現だということが確認出来る。

またこの総長補佐宛て書簡には次のような一節もある。

われわれは日本国内だけで、1万8900クルザドの負債を負っている。この中には司教からの約5000〔クルザドの借金〕が入っている。もしもこの銀を借り入れなかったら、そして昨年私が司教のかねについて危険を冒して投資をして、それによってわれわれが僅かばかり儲けることがなかったなら——それはマカオで行われた——、オンゼナを返済することは不可能であったろう。そしてそれ〔オンゼナ〕が増えてゆき、管区にとってかなりな打撃となったに相違ない⁶²⁾。

オンゼナがウスラと同じような意味で使用されたことは、先に記した。上の文中に見えるオンゼナの語は、「オンゼナ付き借入金」といった意味であろうが、とにかくオンゼナつまりウスラ付きの借入金を日本イエズス会が導入していたという事実だけでなく、彼ら自身それを自覚していたことがわかる。

別の史料を引用する。1618年10月8日付け長崎発、カルロ・スピノラのイエズス会総長宛て書簡の一節である(第3便書簡による)。

マカオでいつもの生糸を買うための銀が外になかったので、私がレスポンデンシアで借りた〔ガーニョ付きで借りた(第1便書簡)〕銀を、マカオに駐在する日本のプロクラドルが消費したり、シナ布教のパードレたちに送ってしまったりしたために負債が増加した。

〔中略〕

日本に住むポルトガル人、およびマカオその他の地に渡航することを望まないか、

またはそれが不可能な日本人は、確実なガーニョ〔高利の利子〕を得るためにガーニョ付きで銀を貸し付けるのを常としている。それは渡航先により、または海上やオランダ人の危険等の大きさにより、30・40・50パーセントとさまざまである。そして彼らがこの危険を冒した場合、船が無事に日本に戻ったら、銀を借りた者は、儲けの多少にかかわらず、元金とガーニョを支払う義務がある。ポルトガルからかねが来なかったり、インドで給付金が支払われないことが時々あるので、われわれはこの方法でガーニョ付きで銀を借りること、すなわちレスポンデンシアで銀を借りること——これは同じことである——を余儀なくされた。〔貸主が〕われわれの信徒であり、また銀はわれわれの手許に置く方が安全なので、われわれは他人より低率で借り入れている。それは、生糸を買うのに必要な銀をマカオに送るためである。このような方法でわれわれは、危険を冒すことなく、ガーニョを支払った上に、40～50パーセントの儲けを得ることも時々ある。しばしばわれわれは、これによって救われている。今年われわれは100〔ドゥカド〕をもとに140ドゥカドを儲け、元金と40〔ドゥカド〕のガーニョを支払っても、なおわれわれの手許に100〔ドゥカド〕の純益が残った。この方法は〔普通に〕銀を借りるよりもよい。何故なら、それだと船が沈没した際でもわれわれは常に銀を返済せねばならないが、今一つの方法だと、失われた分貸主の負担になるからである⁶³⁾。

上の史料に見えるガーニョ付き貸借とは先に記した *ganho nautico* のことで、すなわち先の1616年3月18日付けスピノラの総長宛て書簡に見えるカンピオ付き貸借と同義と解してよいであろう。また上の1618年10月8日付け書簡には、ガーニョ付き貸借とレスポンデンシアによる貸借とが同義だと見える。この二つが同義だということは、上の史料の第3便文書には *tomara a responder* とあるのに対して、第1便文書には *tomara a ganhos* と記されていることから明らかになる。つまりカンピオ付き貸借・ガーニョ付き貸借・レスポンデンシアによる貸借は、すべて同じことだと解してよい。そしてしかもレスポンデンシアには、先に記した通り高利という意味が含まれていた。上の1618年10月8日付けスピノラ書簡には、具体的に30～50パーセントとの数値が見える。同じくこの史料に記されているが、この金銭貸借は通常の貸借とは異なり、その借用したかねや、そのかねで仕入れた商品が船の沈没によって失われた場合の損失は、貸主が負担するという約定になっていたようである。このようリスクを伴う以上その分利率が高くなることは理解出来るが、とにかく日本イエズス会が信徒向けに定めた倫理規範を、かなり大きく逸脱した金利による融資を導入していたことは確かである。

年代は前後するが、1613年3月21日付け日本発スピノラの総長宛て書簡にも、次のように見える。

昨年ナウ船が渡来して貿易が再開したとはいえ、シナ人の船やルソンからの船が多数、生糸その他の商品を積んで来たので、ナウ船の生糸が非常に値下がりしてしまい、レスポンデンシアを返済した後は、もう僅かしか残らず、1年分の経費にも足りない。そのため今年もまた、マカオに送って補給物資を求め、そしていつもの生糸を買い入れるために、レスポンデンシアで銀を借りねばならなかった⁶⁴⁾。

上の史料には利率は記されていないが、日本イエズス会は昨年すなわち1612年にレスポンデンシアによる借銀をしたことが確認出来るとともに、1613年にも同じくレスポンデンシアによる融資を受けて、それをマカオに送金して商品である生糸の仕入れのみでなく、日本の教会で消費する補給物資の購入にも消費したことが確認出来る。利率は記されていないが、レスポンデンシアによる借り入れであるから、先のスピノラの手紙の記事により利率は恐らく年30～50パーセントであったと判断してよいであろう。

1615年のイエズス会日本管区の財務に関する一文書に、次の記事が見える。

さらに日本において、流通銀3624タエルの負債がある。これはパードレ・プロクラドールが其処で40パーセントのレスポンデンシアで借り入れたものだ⁶⁵⁾。

上の史料により、イエズス会士が40パーセントの利率のレスポンデンシアで借金をしていたことが分かる。

さらに、1617年のイエズス会日本管区の財務に関する一記録に、同様な記載が見える。

上述の細糸およびシペオの生糸全体の売上げから、日本において元金と40パーセントのレスポンデンシア、すなわち流通銀3579〔タエル〕5マス9コンドリンを支払わねばならない⁶⁶⁾。

この史料も、イエズス会士が40パーセントの利率のレスポンデンシアで融資を受けたことを明らかにする。

レスポンデンシアの利率が30～50パーセントであったのであるから、それはいわゆるウスラだと言うべきであろうが、日本イエズス会の財務担当パードレたるプロクラドールはもっとはっきり、必要ならウスラ付きであっても借金をして、資金を調達するよう義務付けられていた。1615年3月25日付け長崎発、スピノラのイエズス会総長宛て手紙には、次のような記述が見える。

〔プロクラドールが上長たちに対し〕銀がないと言うのは通用しない。というのはたとえ借りてでも、そしてそれがオンゼナ付きであっても、銀を提供する義務が

あるからだ⁶⁷⁾。

オンゼナの語がウスラと同じ意味で使用されていたことは、先に記した通りである。日本イエズス会は事実として、信徒に示した適正な利率を超えた金利で融資を受けていたばかりか、それがウスラであることを認識していたと言ってよい。

十

以上引用した史料により、日本イエズス会が許容出来る利率として信徒に示した年利25～30パーセントを大きく上回る、おおよそ30～50パーセントの利子が付いた融資を導入していたことが明らかになった。しかし問題はそれだけではない。イエズス会は逆に、同様な条件でかねを貸し付けて、利子収入を得ることも検討していた。

実際にイエズス会が高利による貸付けを行なったことを裏付ける史料は私は知らないが、イエズス会内部でそのような利子所得を図ることを検討していた事実、およびそこにおいて、彼ら自身が信徒たちに示した倫理規範が全く問題にされなかった事実は重大である。

1635年のイエズス会日本管区の財務に関する一文書に、次のように見える。

1万5000パタカの資産を所有すれば——事実一部は日本に、一部はマニラに、そして一部はトンキン向け商品の形で所有しているが——この銀を35～40パーセントの利率のレスポンデンシアで貸付ける。たとい儲けは僅かであっても、損失が大きくなく、この資産から経費のためにかねを割くことをしないなら、この資産を大きく殖やしていくことは容易であろう⁶⁸⁾。

まとまった額の現金資産があれば、それをレスポンデンシアによって貸付け、35～40パーセントの利率の利子収入を得ることが出来るという見通しを述べている。

また年代は不明であるが、やはり日本管区の財務に関する一イエズス会文書に、次のように見える。

われわれを救済する今一つの方法は、われわれが所有するかねを信頼のおける確実な人物に貸付け、その者が毎年例えば30～40パーセントのガーニョをわれわれに支払う。但し、海上の危険はわれわれが負う、という方法である。これをレスポンデンシアによる貸付と言う。しかしながら、これは金の交換よりも一層非難を招く恐れがある。また多くの人の手を経るので、一層あからさまになる。しかも一層商業行為に似た様相を呈する。それ故この方法をわれわれにとって好都合かつ適切な

ものとする者もいるが、私はそれを不適切と考えたので、それを行う気には決してならなかった⁶⁹⁾。

上の史料は、30～40パーセントの利率の利子収入を図る件をめぐって、イエズス会内部で賛否両論がたたかわされていたことを明らかにする。利子をガーニョと称しているが、先の用例から、高利と認識していたと判断してよいであろう。同時にこの史料から、反対論の理由として、自らの倫理規範に触れることは全く議論に上らず、外からの視線のみを意識していたということが分かるが、これは注目に値する。

以上、キリスト教会が歴史的に罪惡視したウスラについて、イエズス会が日本社会の実状を直視して、それとキリスト教の教理的原則との接点を見極める苦心をしたこと。およびその同じイエズス会士が自らの教会の経済的維持のためには、信徒に見せたその司祭としての顔とは裏腹に、まさにウスラと称する外に言い様のない利子付きの資金を現に導入したばかりか、逆にイエズス会が資金を貸し付けて同様に高率の利子収入を図ることが真剣に議論されていたことを明らかにしてきた。

司祭としてウスラの罪惡に直面した信徒を如何に導くか苦悩する聖職者の役割と、高利の資金をも導入して商業利潤を求め、教会の経済的維持を図る教会運営者としての役回りとを同時に演じたイエズス会士が主役のキリシタン教会の歴史は、まさに一編の人間喜劇と言えよう。

Notas (註) :

- 1) Restituto Sierra Bravo, *El Pensamiento Social y Económico de la Escolástica*, I, Madrid, 1975, pp.157-195; II, 1975. Benjamin Nelson, *The Idea of Usury*, The University of Chicago Press, 1969, pp.3-108. Ueda Tatsunosuke (上田辰之助), *Sei-Tomasu Keizaigaku* (『聖トマス経済学』), Rinsen Shoten (臨川書店), 1978, pp.223-254. Ueda Tatsunosuke, *Tomasu Akuwinasu* (『トマス・アクキナス』), Sanseidō (三省堂), 1934, pp.239-257. Jacob Viner, *Kirisutokyō-Shisō to Keizai-Shakai* (『キリスト教思想と経済社会』), Kubo Yoshikazu (久保芳和) tra., Sagano Shoin (嵯峨野書院), 1981, pp.103-121.
- 2) *Arquivo Português Oriental*, fascículo 5, parte 1, Nova Goa, 1865, p.127. Joseph Wicki ed., *Documenta Indica*, I, Romae, 1948, p.75.
- 3) *Subsídios para a História da Índia Portuguesa*, Lisboa, 1868, pp.31,62. José Gerson da Cunha, *Contribuições para o Estudo da Numismática Indo-Portuguesa*, Lisboa, 1955, p.51.
- 4) *Ibid.*, I, p.75.
- 5) *Ibid.*, I, p.658.
- 6) *Ibid.*, II, Romae, 1950, p.3, nota. *Ibid.*, V, Romae, 1958, p.417.
- 7) *Ibid.*, V, pp.409,410.

- 8) *Ibid.*, VI, Romae, 1960, p.145.
- 9) *Ibid.*, VII, Romae, 1962, pp.569,570.
- 10) *Ibid.*, XI, Romae, 1970, p.68.
- 11) *Ibid.*, XV, Romae, 1981, pp.493,494.
- 12) Vicecomite de Paiva Manso, *Bullarium Patronatus Portugalliae*, appendix I, Olisipone, 1872, pp.75,76. *Documenta Indica*, XI, pp.68, nota.
- 13) *Ibid.*, XI, p.630; XII, Romae, 1972, pp.186,187,189.
- 14) Juan de Solórzano Pereyra, *Política Indiana*, tomo I, lib.2, cap.16, núm.70, pp.285,286.
- 15) Richard E. Greenleaf, *La Inquisición en Nueva España, siglo XVI*, México, 1981, pp. 123-125.
- 16) Pedro Chirino, *Relación de las Islas Filipinas*, Roma, 1604, pp.102,103. Emma Helen Blair & James Alexander Robertson, *The Philippine Islands*, XIII, Cleveland, pp.56,57.
- 17) P. Chirino, *op.cit.*, p.103. E. H. Blair & J. A. Robertson, *op.cit.*, pp.57,58.
- 18) Francisco Colín, *Labor Evangélica*, III, Pablo Pastells ed., Barcelona, 1902, p.694. H. de la Costa, *The Jesuits in the Philippines 1581-1768*, Harvard University Press, 1961, p.421.
- 19) San Martín de la Ascensión y Fray Marcelo de Ribadeneira, *Relaciones e Informaciones*, José Luis Álvarez-Taladriz ed., Ôsaka, 1973, pp.80,81.
- 20) *Ibid.*, p.240.
- 21) *Ibid.*, p.81, nota.
- 22) Lorenzo Pérez, "Memoriales y otros Documentos del P. Francisco de Montilla" in *Archivum Franciscanum Historicum*, XV, p.485.
- 23) Archivum Romanum Societatis Iesu, Jap.Sin.41, f.104,104v.
- 24) Jesús López Gay, "Un Documento Inédito del P.G.Vásquez (1549-1604) sobre los Problemas Morales del Japón" in *Monumenta Nipponica*, XVI, 1-2, pp.119-122.
- 25) *Ibid.*, pp.134,141,142,147,148,157.
- 26) Alessandro Valignano, *Sumario de las Cosas de Japón*, J. L. Álvarez-Taladriz ed., Tôkyô 1954, p.342. *Nihon Junsatsuki* (『日本巡察記』), Matsuda Kiichi (松田毅一) tra., Heibonsha (平凡社), 1973, p.154.
- 27) Alessandro Valignano, *Adiciones del Sumario de Japón*, J. L. Álvarez-Taladriz ed., Ôsaka, 1954, pp.483-487. *Nihon Junsatsuki*, Matsuda Kiichi tra., pp.197,198.
- 28) Joseph Schütte, "Futatsu no Komonjo ni Arawaretaru Nihon-shoki-Kirishitan-jidai ni okeru Santa Maria no Onkumi no Soshiki ni tsuite" (「二つの古文書に現はれたる日本初期キリシタン時代に於ける「さんたまりやの御組」の組織に就いて」), Yanagiya Takeo (柳谷武夫) tra., in *Kirishitan Kenkyû* (『キリシタン研究』), II, pp.140,143. Okada Akio (岡田章雄), *Nanban Shûzoku-kô* (『南蛮習俗考』), Chijin Shokan (地人書館), 1943, p.121.

- 29) Lorenzo Pérez, *Apostolado y Martirio del Bento Luis Sotelo en el Japón*, Madrid, 1924, p.312. A. Valignano, *Adiciones*, p.487.
- 30) Lino M. Pedot, *La S. C. de Propaganda Fide e le Missioni del Giappone*, Vicenza, 1946, p.255. A. Valignano, *Adiciones*, p.486.
- 31) Diego Collado, *Zange-roku (Confissão)* (『懺悔録』), Ôtsuka Mitsunobu (大塚光信) ed., Iwanami Bunko (岩波文庫), 1986, p.72. Anesaki Masaharu (姉崎正治), *Kirishitan-hakugai-shi chû-no Jinbutsu Jiseki* (『切支丹迫害史中の人物事蹟』), Dôbunkan (同文館), 1930, pp. 573,574.
- 32) Daniello Bartoli, *Dell' Istoria della Compagnia di Gesù, Il Giappone*, I, Torino, 1825, p. 28. A. Valignano, *Adiciones*, p.486.
- 33) *Nihon Kankei Kaigai Shiryô. Igrisu Shôkanchô Nikki* (『日本関係海外史料 イギリス商館長日記』), genbun-hen-no-jô (原文編之上), Tôkyô Daigaku Shiryô Hensan-jo (東京大学史料編纂所), 1978, p.367. *Ibid.*, yakubun-hen-no-jô (訳文編之上), 1979, p.606.
- 34) *Ibid.*, genbun-hen-no-chû (原文編之中), 1979, p.32. *Ibid.*, yakubun-hen-no-jô, p.670.
- 35) *Ibid.*, genbun-hen-no-chû, p.32. *Ibid.*, yakubun-hen-no-jô, p.670.
- 36) *Ibid.*, genbun-hen-no-chû, p.201. *Ibid.*, yakubun-hen-no-ge (訳文編之下), 1980, p.154.
- 37) Murakami N. & Murakawa K., *Letters Written by the English Residents in Japan*, Tôkyô, 1900, p.223. Anthony Farrington, *The English Factory in Japan*, I, The British Library, 1991, p.678.
- 38) Peter Pratt, *History of Japan*, M. Paske-Smith ed., II, Kôbe, 1931, p.57. Thomas Rundall, *Memorials of the Empire of Japan*, New York, p. 88.
- 39) *Nihon Kankei Kaigai Shiryô. Igrisu Shôkanchô Nikki*, genbun-hen-no-ge (原文編之下), 1980, p.8. *Ibid.*, yakubun-hen-no-ge, p.534.
- 40) *Ibid.*, genbun-hen-no-ge, pp.14,17. *Ibid.*, yakubun-hen-no-ge, pp.544,549.
- 41) *Ibid.*, genbun-hen-no-ge, p.14,17. *Ibid.*, yakubun-hen-no-ge, p.544,549.
- 42) *Ibid.*, genbun-hen-no-ge, p.20. *Ibid.*, yakubun-hen-no-ge, p.553.
- 43) Murakami N. & Murakawa K., *op.cit.*, p.252. A. Farrington, *op.cit.*, II, 1991, p.830.
- 44) Murakami N. & Murakawa K., *op.cit.*, p.252. A. Farrington, *op.cit.*, II, p.831.
- 45) Nagadzumi Yôko (永積洋子), "Oranda-Bôeki no Nagegane to Kariirekin" (「オランダ貿易の投銀と借入金」) in *Nihon Rekishi* (『日本歴史』), Vol.351, pp.83,84,89. Nagadzumi Yôko, "Jûshichi-Seiki no Higashi-Ajia-Bôeki" (「一七世紀の東アジア貿易」) in Hamashita Takeshi (浜下武志) & Kawakatsu Heita (川勝平太) eds., *Ajia Kôeki-ken to Nihon Kôgyôka, 1500-1900* (『アジア交易圏と日本工業化 1500-1900』), Libroport, 1991, pp.115,116.
- 46) Koyama Yukinobu (小山幸伸), "Ômura-han Hansei-Kakuritsu-Katei to Nagasaki Shaku-gin" (「大村藩藩政確立過程と長崎借銀」) in *Nihon Rekishi*, Vol.549, pp.75-84.

- 47) Asao Naohiro (朝尾直弘), “Kamigata kara mita Genna-Kan’ei-ki no Hosokawa-han” (「上方からみた元和・寛永期の細川藩」) in Ôsaka Rekishi Gakkai (大阪歴史学会) ed., *Bakuhân-taisei Kakuritsu-ki no Sho-mondai* (『幕藩体制確立期の諸問題』), Yoshikawa Kôbunkan (吉川弘文館), 1963, pp.210,211.
- 48) Takase Kôichirô (高瀬弘一郎), *Kirishitan-jidai no Kenkyû* (『キリシタン時代の研究』), Iwanami Shoten (岩波書店), 1977, Segunda Parte, Capítulos 1,5,8.
- 49) *Ibid.*, Segunda Parte, Capítulo 1.
- 50) *Ibid.*, Segunda Parte, Capítulo 2.
- 51) Luís Fróis, *História de Japam*, José Wicki ed., V, Lisboa, 1984, p.364.
- 52) Jap.Sin. 11-II, f. 332v.
- 53) Jap.Sin. 12-II, f. 197v.
- 54) José Ferreira Borges, *Synopsis Juridica do Contracto de Cambio Maritimo vulgarmente denominado Contracto de Risco*, Lisboa, 1844, pp.1-29.
- 55) *Ibid.*, p.13.
- 56) Nakamura Tadashi (中村質), *Kinsei-Nagasaki-Bôeki-shi no Kenkyû* (『近世長崎貿易史の研究』), Yoshikawa Kôbunkan, 1988, pp.188-191.
- 57) Biblioteca da Ajuda, 49-V-7, f. 94v.
- 58) *Arquivo de Macau*, Vol.I, No.5, 1929, p.241. Manuel Teixeira, *Macau e a sua Diocese*, II, Macau, 1940, p.122.
- 59) Jap.Sin. 18-I, f. 160.
- 60) Jap.Sin. 36, f. 179v.
- 61) Jap.Sin. 36, f. 181.
- 62) Jap.Sin. 36, f. 181,181v.
- 63) Jap.Sin. 36, ff. 191v. (terceira via da carta. 第3便書簡), 193v. (primeira via da carta. 第1便書簡)
- 64) Jap.Sin. 36, f. 159v.
- 65) Biblioteca da Ajuda, 49-V-7, f. 95.
- 66) Biblioteca da Ajuda, 49-V-7, f. 109.
- 67) Jap.Sin. 36, f. 168v.
- 68) Biblioteca da Ajuda, 49-V-11, f. 493v.
- 69) Archivum Romanum Societatis Iesu, Fondo Gesuitico, 721-II-7.