

《翻 訳》

A Igreja Cristã (Kirishitan) no Japão e os Poderes Unificadores Japoneses nos Séculos XVI e XVII

キリシタンと統一権力（承前）

高瀬 弘一郎

TAKASE KŌICHIRO

日埜 博司訳

Tradução portuguesa por HINO HIROSHI

キーワード

イエズス会，大航海時代，デマルカシオン，布教保護権，武力征服，長崎，マカオ，生糸貿易，適応主義

訳者補記

標記論文のポルトガル語訳を思い立った経緯等については『流通経済大学論集』前号（通巻152号）所収，本論ポルトガル語訳に添えた「訳者はしがき」に記述した。本号に収めるのは日本語原文のみであるが，本稿の主たる狙いは標記論文（既刊）のポルトガル語訳を公にすることにあるので，前号におけると同様，本号でもこれを「翻訳」の範疇に組み入れて収載する。

キリシタン史研究に前人未到の境地を拓きつつある高瀬弘一郎教授の興味溢れる論文のポルトガル語訳を日本語原文ともども私どもの学内誌に掲載できることを心から喜ぶ。

日本語原文

キリシタンと統一権力

高瀬弘一郎

はじめに

キリシタン史研究は，教会内外の研究者によってこれまでに大きな成果を収めている。しかし，われわれがキリシタンに対して抱くいろいろな疑問に対して，従来の研究成果がすべて回答を与えてくれるかと言うと，必ずしもそうは言えないと思う。それは，キリシタン教会の活動は多岐にわたるものであったにもかかわらず，従来は主として宣教師の布教や慈善活動，信徒の信仰生活，学問・思想・教育等

文化的な方面での活動——言いかえれば教会活動本来の目的にそったキリシタン史の側面のみが主として研究対象になってきて、キリシタン布教を性格づける今一つの側面についての解明が、充分に行なわれて来なかったことによるものであろう。そのためには、イベリア両国が海外に版図を拡大した大航海時代におけるカトリック布教の位置づけに基づいて、キリシタン布教を把握することを目指さねばならないであろう。このことはまた、キリシタン教会の側に立ったか否かによって安易に黑白を割り切るような、キリシタン史研究に往々に見られる傾向を克服することにもつながることである。

このような研究面での片寄り、史料の問題とも関連している。キリシタン布教の歴史を研究するには、どうしても主として宣教師が書き遺した海外史料に依存しなければならないが、わが国におけるこれまでのキリシタン史研究をふり返ってみると、海外史料と言っても主にカトリック教会関係者が編纂した史料集や歴史書に基づいて、研究が行なわれてきたというのが実情である。もちろんこれら教会関係者の編纂書も、キリシタン研究や日欧交渉史研究の発展のために果たした役割は絶大なものがあつたことは認めなければならない。しかしながら、同時にこれらの文献は、カトリック教会の価値基準によって編纂されたものであるため、教会関係者に興味のないこと、教会活動の目的にそわないこと、教会にとって都合の悪いことなどは記述されていないか、または触れてあつても教会の利益を損なわないようにという配慮がそこに働いていると言つてよい。このことは逆に、これらの編纂書には、教会活動の目的にそった事柄は、それがキリシタン史上に占める比重以上に大きく取り扱われており、例えば殉教に関することなど、「宗教文学」とでも呼ぶべき内容の話までが、かなりの紙面を割いて記述されているのが大方である。

したがって、キリシタン布教事業の実態を明らかにするのは、こういった文献のみに拠つたのでは不可能である。従来の編纂書に収録されていない多数の未刊教会史料に遡ることによって、はじめてこれまでに明らかにされることのなかつたキリシタン史の側面が解明されてゆくに違いない。私が今までに目を通すことが出来た未刊史料は、文字通り九牛の一毛にすぎないものである。しかし、以下述べることにもしも何か従来の研究成果につけ加える新しい内容のものがあるならば、それは私がこの種の未刊教会史料に接する機会に恵まれたからにほかならない。

一 キリシタン布教事業の性格

キリシタン布教は、ポルトガル・スペイン両国が海外に進出した大航海時代の所産である。キリシタン宣教師が日本で教会活動が出来たのも、イベリア両国の勢力が遠く極東にまで伸びてきたからに外ならない。両国の勢力を離れて当時のカトリック布教はありえないし、またイベリア両国の海外発展も、教会の精神的権威を後楯にしたものであつた。即ち、ポルトガル・スペインは航海・征服・植民・貿易といった世俗的の事業を進め、一方カトリック教会はその住民の改宗を目標とするものであつたが、このような本来全く異質な教・俗二つの事業がイベリア両国の国家事業として進められ、しかもそれがローマ教皇の精神的権威によって正当化されていた、と言うところに大航海時代の重要な特徴がある。この場合、カトリック教会の布教活動と言つても、17世紀に入るまではローマ教皇はほとんど精神面からの支援にとどまり、実際の布教は、主として各修道会がイベリア王室の保護を得て、その事業の一翼を

担う形で進めたものである。このことは、わが国におけるキリシタン布教についてもそのまま当てはまる。キリシタン宣教師がイベリア両国の国家事業の一環としてわが国で教会活動をしたこと、そして背後の国家的利害に拘束されてしまって、世俗事を超越した霊的教師になりきれなかったことが、キリシタン布教事業を性格づける重要な事柄の一つであり、この点に目を向けることをしなければ、わが国の為政者がとった対教会政策についても正しい理解は出来ないと思う。

ところで、当時のカトリック布教事業をこのように性格づけたのは、布教保護権の制度であると言える。この制度の起源は、古くヨーロッパにおいて封建領主と教会の関係の中から生み出されたものであるが、これがイベリア半島において、特にイスラムに対する国土回復戦争の過程で発展し、そして大航海時代にさらに大きく飛躍した。即ちローマ教皇は、ポルトガル・スペイン両国王室に対して新発見地での布教の推進とその経済的負担を義務づける反面、司教区の設定や司教以下重要な教会聖職者の推薦等、その教会の行政・人事を掌握する権利をこれに与えた¹。

このような布教保護権の制度の運用と表裏一体をなすものであるが、大航海時代ローマ教皇は、イベリア両国王室にこの保護権を段階的に与えていったのと並行して、航海・征服・植民・貿易といった世俗的事業をそれぞれの領域で独占的に進める権限をもこれに与えた。異教を撲滅しキリスト教世界の拡大に貢献するイベリア諸侯への恩典としてであったが、ローマ教皇によってその事実が正当化され、権威づけられた意義は大きい。前に述べた教・俗異質の事業が緊密に結びついて国家事業として進められたという大航海時代の重要な特色は、このようにして生み出されたものと言ってよい。

ポルトガル・スペイン両国間の領域区分については、いろいろな経緯を経た挙句、最終的には1494年6月7日に両国の間でトルデシリャス条約を結び、大西洋上のヴェルデ岬諸島の西370レーグワを通る経線の東をポルトガル領、西をスペイン領とした。この条約はその後ローマ教皇によって承認されている。このようなイベリア両国間での領域区分のことをデマルカシオンというが、これによって異教の世界は二分され、それぞれ潜在的にポルトガルもしくはスペインに帰属するものとされたわけであり、あとは両国が領域内を自力で征服しさえすれば、教皇の権威の下にそこを自国の植民地とすることが出来た。そしてこの場合の征服は、軍事的征服のみでなく、精神的征服と言うべきカトリック布教もこれに荷担し、両者相俟ってイベリア両国の国家事業を全うすることが出来たと見えよう。

この大西洋上の経線を境界にしたデマルカシオンの規定は、地球の東半球については全く取り上げていない。したがって、ポルトガルとスペインの勢力が夫々東西に伸びて極東の地で出会うと、両国の間で各地でその帰属をめぐる紛糾が生じるようになる。そしてこの東半球においては、各地域毎に、そこにおけるポルトガル・スペイン領の征服・交易・布教等の実績が物を言い、そこでの両国の力関係が反映する形でこの帰属の問題が処理されていったと言える。

日本について言えば、わが国へのポルトガル人の渡来といい、ザビエル以下同国国王の手厚い保護を得たイエズス会士によるキリシタン布教といい、その始まりは偶然によるところが少なくなかった。しかしそれが一旦軌道に乗ると、事実上日本は貿易と布教の面からポルトガルの領域に入り、教皇もそれを追認している²。このようにしておおよそ半世紀経過するが、一六世紀末になるとスペインの勢力もフィリピンを拠点にして日本に及び、その後両国の勢力の間で激しい角逐が展開した。この、両国の教・

¹ António da Silva Rêgo, *O Padroado Português do Oriente*, Lisboa, 1940, c. I. C. R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825*, London 1969, c. X.

² 高瀬弘一郎「大航海時代イベリア両国の世界二分制征服論と日本」（『思想』1971年10号）、75頁。高瀬弘一郎『キリシタン時代の研究』岩波書店、1977年、第1部第1章。

俗関係者をまき込んだ日本争奪の抗争こそ、キリシタン布教を混乱に陥れ、わが国の為政者に不信感を植えつけ、そしてわが国からカトリック勢力の一掃を図るオランダ・イギリス側につけ入る口実を与えた重大な要因の一つであったと言えよう。

二 キリシタン布教事業の経済基盤

イエズス会の日本布教がポルトガルの国家事業に包含されて進められるものであった、ということを手端的に示す事柄の一つとして、その財政基盤を取り上げることが出来る。

イエズス会士はわが国で布教を進めるのに要する経費をいろいろな方法で調達したが、この内、不定期に行なわれる喜捨を別にして、定収入のみを問題にするとそれは、ポルトガル=スペイン国王が支給する年金、ローマ教皇が支給する年金、インド・マラッカ・マカオ・日本に所有した不動産からの収入、そしてイエズス会士が主としてマカオと日本の間で行なった貿易の収益等から成っていた。まず本国王支給の年金であるが、ポルトガル国王は布教保護権の制度に基づき、キリシタン教会の保護者としてこれの財政面の責任を負う立場にあった筈である。ところが同国王が日本イエズス会に支給した年金は次の通りにすぎない。国王は1574年まではマラッカにおいて毎年600パルダオ(500ドゥカド)を支給してきたが、この年に1000ドゥカドに増額した。スペイン国王フェリペ二世がポルトガル国王を兼ねた際に、ゴアにおいて同じく1000ドゥカドの年金を追加支給することにした。この方はおそらく1581年以後日本に齎された³。さらに1607年8月2日付けの勅令で、インドで2000クルザド(=ドゥカド)の年金を新たに支給することを定めた⁴。ここに至り、国王が日本教会に支給した年金は、名目は4000ドゥカドに上ったが、しかしその支給状態は極めて悪かった。したがって1万ドゥカド以上に上った日本イエズス会の年間経費をまかなうには、これでは余りに少額であった。ポルトガル国王は、日本教会の保護者としての義務を満足に果していなかった、と言わなければならない。このため日本イエズス会は、独自の才覚で収入の道を図らねばならなかった。

次にローマ教皇からの援助は、1583年以後4000ドゥカドの年金がマドリッドにおいて支給され、1585年に一回だけこれが6000ドゥカドに増額されたが、その後はまたこれが4000ドゥカドに戻された⁵。この支給状態や送金も確実ではなかった。

不動産収入というのは、イエズス会が自己の資金で買い入れたり、寄進を受けたりして所有していた土地や貸家からの収入のことである。この内最も重要なものは、ポルトガル領インドにあった土地からの収入である。1570年代初めに最初の資産を取得して以来、少しずつ買い増したり寄進を受けたりしたものであるが、結局このインドの資産からの年収は、1580年代-1600年代は1000~2000ドゥカド、1610

³ Joseph Wicki, *Documenta Indica*, VIII, Romae, 1964, p.481; IX, 1966, pp.520, 521. Alexandre Valignano, *Apología en la qual se responde a diversas calumnias que se escribieron contra los Padres de la Comp.^a de Jesus de Jappón y de la China*, 1598 Archivum Romanum Societatis Iesu, Jap.Sin.41, ff.79v., 85. A. Valignano, *Apología de la Compañía de Jesús de Japón y China (1598)*, José Luis Álvarez-Taladriz ed., Ōsaka, 1998, pp.188, 189, 203. 1581年10月13日付け日本発、コエリヨのイエズス会総長宛て書翰 (Jap.Sin, 9-I, f.41v.)。

⁴ J. H. da Cunha Rivara, *Archivo Português-Oriental*, fascículo 6.º, Nova Goa, 1875, Reprint, New Delhi, 1992, pp.795, 796.

⁵ A. Valignano, *Apología*, Jap.Sin.41, f.85. A. Valignano, *Apología*, J. L. Álvarez-Taladriz ed., pp.203, 204.

年代—1630年代にはおよそ3000ドゥカドといったところであった⁶。その他マカオ・マラッカ・日本国内、さらにはポルトガルにも土地や貸家などからの収入があったが、これは金額的に余り重要とは言えない。

これらもろもろの収入にくらべ金額もはるかに多く、しかもイエズス会の日本布教を性格づける重要なものが、その貿易収入である。この日本イエズス会の貿易は多岐にわたったが、その主要な部分はマカオ=日本間の生糸貿易であった。これは、マカオを基地にしてシナ産の生糸をわが国に輸入するポルトガル人の貿易活動に参加する形で行なわれたものである。このようなイエズス会の貿易は、ザビエルの渡来後数年を経た1550年代の後半から始められたが、ザビエル自身ポルトガル領のマラッカから日本に渡来する時に、マラッカのカピタンから数トンもの胡椒をもらい、その売り上げで日本布教に要した経費をまかなっている。このようなこともあって、ザビエルは来日早々からポルトガル貿易にとってのわが国の市場的価値に強い関心を示し、堺に商館を設けるべきであるとか、日本に輸入する商品は何がよいかなどについて関係者に意見を述べている。ポルトガル貿易と一体に結びついて進められたキリシタン布教のあり方は、既にザビエルの時から始まっていたと言えよう。

1550年代後半に開始された日本イエズス会の貿易活動は、しばらくの間はほとんど生糸のみを扱うものであった。そしてイエズス会は対日貿易に参加することについて、1579年にマカオ市と明確に契約を結んだ。日本貿易を主要な財源とするマカオにとって、イエズス会士が参加することは確かに自分たちの利益を侵す面もあった。しかしマカオのポルトガル人がこのような形でイエズス会に協力したのは、マカオ市が日本に輸出する生糸量は最盛期年間一千数百～2000ピコ（1ピコは約60キログラム）にも上ったのに対し、日本イエズス会に認められたのは数十ピコにすぎず、これ自体それ程大きな打撃とは言えないこと、当時のポルトガルの国策から、植民者が宣教師に何がしかの援助をするのは避けられなかったこと、そしてさらに、イエズス会士の布教活動によってポルトガル船の入港地を中心にキリスト教社会がつけられることは、商取引を円滑に進めていく上で有利な条件であった、といったような事情によるものであろう。

もしも日本イエズス会が終始この契約を守り、その範囲内で貿易を行なっていたのなら、恐らくイエズス会の内外であれ程大きな非難の声が上ることはなかったものと思う。彼らは徐々に生糸のみでなく、各種の絹織物・綿織物・金・鉛・水銀・陶器・麝香・竜涎香等を扱うようになった。日本国内で生糸等を掛けて思惑買いをして高値で売ることまでした。日本だけでなしに、マカオを拠点に遠くインドやマニラ等にまで取引の手をのばしていった。貿易は当時の未熟な航海術に頼らねばならなかったところから、確かに危険で不安定な面もあったが、しかしそれにもかかわらず、日本イエズス会の収入源としてその重要性は断然他を上廻っていた。イエズス会の内外でいかにこの商業活動を非難する声が高まって、教会首脳はあくまでこれを止めようとしなかった。1560年代・1570年代は、日本イエズス会はこの貿易収入で経費をまかなったばかりか、その余剰金を蓄積して莫大な資金をこしらえることが出来た。その後巡察師ヴァリニャーノの渡来後は経費が急増し、それまでのようなわけにはゆかなくなるが、それでも終始、この貿易収入は日本イエズス会の経費の3分の2以上をまかなうことの出来る非常に重要な財源であった⁷。この貿易収入があった日本イエズス会は他の布教地にくらべ財務内容がよかったと見

⁶ 高瀬弘一郎「キリシタン時代、インドにおける日本イエズス会の資産について」上・下（『史学』46-1・46-2）。高瀬弘一郎『キリシタン時代の研究』第2部第5章。

⁷ 高瀬弘一郎「キリシタン教会の貿易収入額について」（『社会経済史学』40-1）。高瀬弘一郎『キリシタン時代の研究』第2部第8章。

えて、1620年代になってもなおシナ教会などに日本から経済援助をしていた。

以上日本イエズス会の収入源を見て、ローマ教皇からの年金等僅かな例外はあったが、大部分はポルトガルの経済圏にその財政基盤をおいていたことがわかる。国王から実際に現金で支給された額は少なかつたが、イエズス会が貿易活動をしたり、ポルトガル領インドで土地を取得したりしたのも国王の許可を得て行なったことであり、このような形で王室が間接的に日本教会に財政援助をしたことも軽視出来ない。イエズス会士にとって、ポルトガルの経済圏を守り、それを強化することは、そのまま自分たちの布教活動を守ることに繋がった。日本布教をめぐるイエズス会とスペイン系托鉢修道会（フランシスコ会・ドミニコ会・アウグスチノ会）の抗争も、従来からの自己の経済圏を守ろうとするポルトガル側が、そこに割り込もうとするスペイン勢力を排斥しようと図った動きの一環として展開されたものに外ならない。

三 織豊政権とキリシタン

信長は生涯キリシタンに対する弾圧はしていない。畿内とその近国を掌握したにすぎない信長にとって、キリシタン教会の本拠がある九州のことなどまだ関心外であり、たまに彼が接するキリシタンは、ひたすら自分に恭順を尽してその自尊心を満足させ、そしてエキゾチックな好奇心をそそる至って無害な存在でしかなかった。

これが秀吉の時代になると、1587年7月（邦暦では天正15年6月。本稿では月日はすべて西暦による）の伴天連追放令の発布によって、キリシタンは一つの曲り角に立つことになる。この秀吉の対キリシタン政策を考える場合、伴天連追放令が発布されたのが九州征伐を終えた直後だということ、そして同時に長崎をイエズス会から没収して直轄地にしたこと、およびこの布告はあくまで外人宣教師の追放令であって全面的なキリシタン禁教令ではなく、しかも外国貿易は今後も奨励することをわざわざことわっていることに注目すべきであろう。即ち、九州を手中に収めた秀吉が次に狙ったのは外国貿易であった。彼が教会領になっていた長崎を没収したのは、ポルトガル船の入港地たる長崎を手に入れたかったからに外ならない。秀吉は追放令を発布する少し前の1587年5月に肥後の八代でポルトガル人を引見、ポルトガル船が堺のあたりに入港することを強く望んでいる⁸。恐らく秀吉は、ポルトガル船を畿内に誘引することは無理で、今後も引続き長崎で貿易が行なわれてゆくものと判断し、長崎収公に踏み切ったものであろう。

ところで長崎は1570年にポルトガル船入港地として開港され、1580年に大村純忠からイエズス会に寄進されたものだが、このような過程を経てポルトガル=イエズス会のわが国における拠点としての性格をますます濃くしていった。日本貿易に大きな比重をおいたポルトガル人にとって、長崎はポルトガル領ではなかったが、事実上ゴア・マラッカ・マカオ等と同じような機能を持つ貿易地であった。ポルトガル船は、長崎開港後はそこを唯一の入港地とした。それは長崎が地形的条件を備えていたことにもよるが、何よりもそこが日本イエズス会の中心地であって、教会を中心にかなり安定したキリスト教社会を形成していたからである。逆に、ポルトガル船の入港地だから安定したキリスト教社会になり得たとも

⁸ 岡本良知『十六世紀日欧交通史の研究』六甲書房、1942年、470～472頁。

言えよう。ポルトガル人にとって、そのような所に船を着けて貿易をするのは極めて望ましいことであり、ポルトガルの対日貿易が長期にわたって繁栄を保つことが出来た理由の一つは、このようなところにあったと言える。このことはまた、イエズス会士がポルトガル人と日本人の間の取引の仲立ちをするという、ポルトガル貿易の特徴的な様相を生み出した。イエズス会士が長崎での取引交渉の場で大きな発言力を持ったということは、日本人にとって、ポルトガル船舶来の商品を買うにはイエズス会士の友誼を得なければならない、ということの意味した。イエズス会の内部でも、このような役割は本来の修道生活と相容れないものだとして反対する声はなかったわけではないが、しかしそれは彼らの立場を強化するものであり、しかも目的のためには手段を選ばなかった多くのイエズス会士にとって、貿易は布教のための良き手段であった。

一方為政者の側から見れば、長崎は教会を中心にしてほとんどキリシタン信徒ばかりで固めた自治都市で、そこに壕をつくりポルトガルの軍艦や武器弾薬まで備え、そして独自の経済活動を営む、まさに寺内町のキリシタン版とも言うべきものであったばかりか、ポルトガル勢力の先端がわが国の一部を侵した観すら呈していた。秀吉が九州平定を機にこのような長崎収公を断行したのは当然の措置だと言えよう。

秀吉も引続き長崎においてポルトガル貿易を行なおうとした以上、直轄地にしたからと言っても従来からの同市の秩序を一挙に破壊するようなことは出来なかった。それどころか秀吉は長崎の住民に従来通り地子を免じてこれの懐柔・掌握につとめ、肝心の教会組織についてもほとんど手をつけていない。すなわち、ヴァリニャーノは1592年に記述した報告書の中で「長崎の港は関白殿に帰したとはいっても、キリスト教会に関してはそこに何らの変化も生じなかった。」⁹と書いている。ただ秀吉は、ポルトガル貿易を望んだとは言っても、それは従来のようなイエズス会士が仲に立ったものではなく、奉行を長崎に送ってこれがポルトガル船から直接、優先的に買付けをするような貿易を狙った。彼が伴天連追放令を發布してイエズス会士に国外退去を命じた主な狙いの一つは、このようなところにあったと思う。

秀吉は早くも1588年夏に渡来したポルトガル船に対し、小西隆佐に20万クルザド以上のかねを持たせて長崎に派遣し、権力に物を言わせて900ピコにも上る生糸を優先的に不当に安い値で買い占めさせた。そしてこの買付けを終えるまでは、他の何人もポルトガル人と取引するのを禁じた¹⁰。この900ピコという量は、通常ポルトガル人が毎年日本にもたらした生糸量から判断して、恐らく積載していた生糸の大半ではなかったかと思う。秀吉が1588年に行なったこのような買上げ方法は、従来取引の慣行を破る全く異例なものであった。このため、報を受けたマカオ市では大きな動揺が起り、この年の日本貿易が余りに利益が少なかったので、翌1589年はカピタンや市民が日本に船を送ることを望まず、日本に渡航する筈であった船がメキシコに向け出帆してしまった。

このような事態を迎え、当時マカオにいたヴァリニャーノは、早速秀吉に使いを送り、教会に迫害を加え生糸を望みのままの値で買い占めて他に売のを許さなかったのも、今年日本に生糸を送ることはしない。もしも秀吉が従来通りポルトガル貿易を望むなら、イエズス会士の日本滞在を許し、ポルトガル人に対しては従前通り取引の自由を保証しなければならない、と通告するのがよいと考えた¹¹。日本

⁹ Alejandro Valignano, *Adiciones del Sumario de Japón*, José Luis Álvarez-Taladriz ed., Ōsaka, 1954, p.413. 岡本良知『十六世紀日欧交通史の研究』637頁に引用。

¹⁰ *Cartas que os Padres e Irmãos da Companhia de Jesus escreverão dos Reynos de Japão & China aos da mesma Companhia da Índia, & Europa*, segunda parte, Évora, 1598, f.244. 岡本良知『十六世紀日欧交通史の研究』681頁に引用。

¹¹ 1589年7月28日付けマカオ発、ヴァリニャーノの総長宛て書翰 (Jap.Sin.11-I, f.126)。

布教のためにこの事態を抜目なく利用しようとしたわけである。一方秀吉も、1589年にポルトガル船が欠航した事実はやはり大きく、いささか認識を改めたものと思う。そして1591年にはポルトガル船から金の買占めを図りながら、先方の強い抵抗に会い、イエズス会士の仲介を経て取引をすることで妥協をせねばならなかった¹²。そして秀吉は10人以内のパードレが長崎に滞在することを許可し¹³、先の伴天連追放令の肝心な点を事実上撤回してしまっている。

すなわち、外国人宣教師を排除して奉行を通して直接にポルトガル船から有利に買占めを行なおうとした秀吉の狙いは、早くも挫折してしまった。そしてポルトガル貿易を円滑に運ぶ上に必要な範囲内で、教会の存在を認めざるをえなかったわけで、その後も彼は迫害をしたことはあったが、ポルトガル貿易を望む以上、そこには常にイエズス会士に対して弱味があり、また逆に宣教師の方はその強味を最大限に利用したと言える。このように統一権力が貿易のために教会と妥協してゆくこと——教会の側から見れば、貿易に助けられて布教を進めることが出来たということが、その後江戸幕府初期にいたるまでの、わが国の対外交渉の基調であった。

四 布教と武力

キリシタン史上たびたび教会に対する迫害が行なわれるが、そのたびに、宣教師の側から必ずと言ってよいほど表明されたのが、迫害の原因はキリシタン布教に武力征服の野心が秘められているという疑惑を日本の為政者が抱いたことにあるという見解であった。江戸時代にキリシタンについて書かれたものは、キリシタンは侵略の手先であるとの内容一色で塗られていることを考えあわせ、これは興味深い事実である。前にも述べたように、大航海時代におけるイベリア両国の海外進出は、武力征服と精神的征服とが一つになって進められたものであったということを前提に、この布教と武力の問題も理解しなければならない。

実際に征服と植民が行なわれたアメリカ大陸やフィリピンにおいては、その過程で、原住民に対する処遇の問題もからんで、正当戦争の問題が神学と法律学の見地から真剣に討議されたが、他方、現実に植民地化の対象にならなかった日本において、むしろ、布教のための武力行使の問題が宣教師の間で安易に論ぜられている観がある。もちろん在日宣教師の中には、武力を使うことに反対する意見も少なく

¹² *Lettera del Giappone degli anni 1591 et 1592*, Roma, 1595, pp.85-90. Jap.Sin.51, ff.334-342v. 太田正雄「ルイス・フロイス日本書翰」、『木下杢太郎全集』第6巻、岩波書店、1950年、256～269頁。松田毅一監訳『十六・七世紀イエズス会日本報告集』第1期第1巻、同朋舎、1987年、256～267頁。高瀬弘一郎「キリシタン時代の日ポ外交におけるイエズス会宣教師」（『史学』70-1）、91～93頁。高瀬弘一郎『キリシタン時代の貿易と外交』八木書店、2001年、第3部第1章。

¹³ 1594年11月9日付けマカオ発、ヴァリニャーノの総長宛て書翰（Jap.Sin.12-II, f.222）。

なかった。しかしながら多くの場合、彼らはキリスト教思想や布教方法論に関する深く掘り下げた議論をしておらず、彼らの関心はむしろ、それぞれの局面にあって武力を用いることが布教のために有効であるか否か、という理論的というよりは実際的な一点に絞られていた。それは言い換えれば、迫害者であるその時の権力者がどれくらいの実力を持っているかに関する評価を下すことにほかならない。しかもこの一点において彼らの間にはしばしば見解の相違が生じた。

当時、宣教師はわが国を異教の世界では最も文化水準の高い国の一つと考えており、したがって彼らは、日本においては他の布教地より以上に文化面で対抗し克服する政策をとったわけであるが、それでもなお、相当大勢の宣教師がわが国に対し武力を伴う布教を是とする意見を述べているのは、軽視出来ない事実と言うべきであろう。武力を伴う布教の是非論に関する当時のカトリック宣教師の本音をより一層鮮明に知るためには、植民地化しなかった日本を舞台に、この一件をめぐってどのような議論なり意見なりが闘わされたのか、それを検討するのがむしろ望ましいと思う。

日本イエズス会の準管区長コエリョは、1585年にフィリピン、イエズス会の布教長に書翰を送ってスペイン艦隊の派遣を求め、長崎に軍艦や武器弾薬を備え、さらには伴天連追放令が發布されるとキリシタン大名を糾合し、フィリピンから援軍を招致して秀吉に対抗することを企てている¹⁴。この伴天連追放令發布の前後におけるイエズス会内部の軍事行動については、コエリョ一人が他のパードレから遊離して無謀な行動に突走ったかのような錯覚にとらわれがちである。ヴァリニャーノは、事の真相が秀吉に知られて教会に大きな禍がふりかかることを憂慮して、これをコエリョ一人の独断という形で処理してしまおうと、その旨盛んに吹聴した。だがこれは事実からは程遠く、このような宣伝を鵜呑みにするわけにはゆかない。

例えば、長崎に武装を施したり、伴天連追放令發布の直後に教会が秀吉に武力抵抗を企てようとしたことなどは、キリシタン史上重大な出来事と言うべきであるが、ヴァリニャーノは1580年6月に作った日本の上長のための規則において、長崎と茂木には十分に武器弾薬を配備してこれを堅固なものにしなければならない、と指示している¹⁵。コエリョは忠実にこの命令に従ったにすぎない。また1589年2月11日高来において準管区長コエリョ以下、ゴメス、オルガンティノ、フロイス、モーラ、レベロ、ラグナの7人のパードレが協議会を開き、そこで準管区長の諮問に答えて、オルガンティノを除く他の6人が、モーラがフィリピンに渡って援軍を求めるべきだという意見を述べている¹⁶。

このように重立った何人かのパードレの支持を得てコエリョは軍事行動をとろうとしたのであって、他の同僚が皆反対したのに彼が独断で事を企てたかの如く言うのは事実ではない。むしろ、後になってバレートはこの時の協議会のことにふれて、「この準管区には大勢のスペイン人パードレと何人かのその同調者がいるが、彼らは先年開かれた或る協議会において準管区長のガスパル・コエリョを説得し、日本征服のために自分たちの中から一人のパードレをスペインに派遣して、フェリペ国王の支援を求めさせることにした。」¹⁷と記述しているが、日本イエズス会の中には、ヴァリニャーノの思惑とは裏腹に、このような認識を持つ者がいたことがわかる。

¹⁴ 岡本良知「天正末に於ける耶蘇会の軍備問題」岡本良知『桃山時代のキリスト教文化』東洋堂、1948年。高瀬弘一郎「キリシタン宣教師の軍事計画」上・中（『史学』42-3・43-3）。高瀬弘一郎『キリシタン時代の研究』第1部第3章。

¹⁵ Jap.Sin.49, f.256, 256v.; 8-I, f.262.

¹⁶ Jap.Sin.11-I, ff.60-62.

¹⁷ 1596年10月8日付け長崎発、バレートの総長補佐宛て書翰の追伸（Jap.Sin.12-II, f.371）。

一方、それではこのバレートの記述がすべて真相かという、そうとばかりも言えない。と言うのは、そこには日本イエズス会の祖国意識に由来する内紛が絡んでいるからである。即ち、ポルトガル・スペイン・イタリア等各国のパードレから成っていた日本イエズス会の内部では、互に他国の同僚に対して反感を抱くことが少なくなかった。そしてポルトガル人やイタリア人のパードレがスペイン人の同僚のことを誹謗する材料の一つがこの軍事問題であった。ポルトガルの経済圏と布教圏を守る立場から、スペイン=スペイン系托鉢修道会の勢力が日本に及ぶのを極力阻止しなければならなかった彼らは、スペイン人が日本に対して領土的野心を持っていることを盛んに強調した。そして、その際彼らは、スペイン人の同僚がこれと気脈を通じ、スペイン勢力を日本に植えつけるのに協力していると言って、大いに宣伝に努めている。わが国に対する武力行使の問題について、賛否を問わず意見を書き遺しているイエズス会士は、在日会員全体から見れば少数にすぎないので確言は出来ないが、やはりスペイン人会員の方が他国人よりこれに積極的であった、と言えると思う。しかしだからと言ってただちに、武力を伴う布教の是非に関し、非スペイン人のイエズス会士がこれに反対の態度を貫いていたという結論を導くわけにはゆかない。日本に外国の軍隊を導入しようとするれば、主としてマニラを基地とするスペイン勢力に依存するほかはないというのが実情であった。ポルトガル・イタリア出身のイエズス会士といえども、軍事力の日本導入に断乎反対という旗幟を鮮明にしている者はごく少数である。彼らが恐らく一様に抵抗を覚えたのは、そのことがスペイン勢力の主導によって行なわれるに違いないという点であったと考える。

五 イエズス会の日本布教政策

イエズス会の日本布教方針については、巡察師ヴァリニャーノが1579年に始まる第一回日本巡察中に立案した政策を基本とし、必要に応じてこれを一部修正する形で行なわれた、とするのが大方の見方であろう。しかしそこにはいろいろと問題があるので少し取り上げてみたい。ヴァリニャーノは三度わが国に渡来したが、布教方針の立案という点では、第一回目の巡察が最も重要な意味を持つものである。彼の布教政策はいわゆる適応主義と言われるもので、宣教師が外面的な事柄では最大限に日本の文物へ順応して摩擦を避けるとともに、そのための重点的施策として、順次日本人聖職者の養成を図ってゆくことが目標とされた。ヴァリニャーノの日本布教政策を最も端的にあらわすものが、彼が1581年に著述した在日イエズス会士のための『礼法指針』¹⁸と、同じく第一回巡察の時に設立したセミナリオ・コレジオなどの教育機関である。

¹⁸ A. Valignano, *Il Cerimoniale per i Missionari del Giappone*, Giuseppe Schütte ed., Roma, 1946. 矢沢利彦/筒井砂共訳『日本イエズス会士礼法指針』キリシタン文化研究会、1970年。

『礼法指針』においてヴァリニャーノは、上下さまさまの位階に分れるイエズス会士をそれぞれ日本の社会階層の中に位置づけ、その位置づけに基づいて日常生活の万端にわたりこれを規制してゆこうとした。ここでヴァリニャーノは、当時の武家社会への影響力などから禅宗に着目し、イエズス会士を禅宗の僧階に相当させている。そして外観を重んずる日本人に侮られないようにするためと称して、イエズス会士は各自の社会階層に属するかよく自覚し、日常それにならなかつた起居振舞をせねばならず、それ以上でもそれ以下でもない、と指示した。わが国の階層社会に着目し、最も効果的に上から下へ信仰を浸透させてゆこうという狙いが秘められていたと言えよう。これは彼が日本の国情に対する理解の上に立って案出した方向かも知れないが、このような方針で臨めばどうしても、体面・格式、或いは名誉といったものを重視することになり、修道会本来の清貧に徹する姿勢が希薄になるのは不可避だと言わなければならない。このことは、直接・間接にその後のキリシタン布教に重大な影響を残すことになる。主として日本イエズス会の上層部に見られたことであるが、日本人への豪勢な進物や供応、或いは体面を重んじた日常行動など、その修道精神を問われるような風潮を招いてしまった。

このような日本イエズス会の基本的姿勢については、他の修道会からの批判をまつまでもなく、同じイエズス会の内部から強い疑問の声が上っている。二例だけを挙げておくと、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書翰には次のように記述されている。

「進物に関しては厳粛な僧侶と同じようにすべきである。彼らは日本で相当の定収入を持ちながら、^{トノノス}殿たちや^{テンカドノ}天下殿に一連の紙と一本の扇しか贈らないし、またフィリピンの修道士は、自分たちは貧しいからと言って何本かの蠟燭を贈るにすぎない。進物によってキリスト教会を創り、そして維持しようとするのは大きな誤りであって、むしろ信徒たちが行なったようにわれわれの清貧と会憲を守り、神を信頼することによってそれを達成すべきだと私は思う。日本においてわれわれが裕福だという評判を払拭してしまわない限り、教勢の発展はほとんど望めない。というのは、大勢の日本人がキリスト教徒になり、われわれに近付いてき、われわれを自分の土地に招くのは、必要な時にわれわれから支援を受け、われわれから銀を借り、ナウ船が着いた時にわれわれの手で生糸や新種の反物を買って入れてもらうためだということが、経験によって私にわかったからである。〔中略〕供応についても同じことを言いたい。僧侶が自分たちの住まいで供応する時には、たとえ大名に対してでも、彼らが食事について誓いを立てた豆類を振る舞うにすぎず、肉や魚は入らない。これに対してわれわれは、西洋料理や日本料理のご馳走を品数多く取り揃えてもてなす。このためわれわれは評判を貶し、これがわれわれの日常の食生活だと思われる。」¹⁹

また1615年11月5日付けマカオ発、ディアスの総長補佐宛ての書翰には次のように見える。

「パードレ・パシオは、^{ドシユコス}同宿および^{トノバラス}殿原と呼ばれるいろいろな従者を伴って長崎を歩いた。彼らはわれわれの間の召使・小姓・楯持に相当する。というのは^{カタナス}刀と^{リキザシス}脇差を身につけているからである。ポルトガル人たちが当地に来て、長崎においてイエズス会パードレが帯刀した日本人を従えて歩いていたことや、その他これに類した振舞について残念そうに語り、われわれは非常に恥かしい思いをした。」²⁰

ヴァリニャーノがとなえた基本的な布教方針が後の日本教会にいかにか大きな弊害を及ぼしたか、そしてそれを批判する声がイエズス会の内部でいかにか強かったかを知れば、このような布教政策は既に破綻をきたしていた、と言わなければならない。

次に日本人聖職者の問題についてであるが、1578年にイエズス会総長はヴァリニャーノに宛て、日本

¹⁹ Jap.Sin.36, f.168v.

²⁰ Jap.Sin.16-II, f.231v. 1615年12月5日付けマカオ発、ディアスの総長補佐宛て書翰も同文(Jap.Sin. 16-II, f.249v.)。

人を入会させこれを積極的に宣教師に養成するようという指令を与えており²¹、ヴァリニャーノは日本布教長カブラルの反対を排して教育機関の設置に着手した。しかしながら既にその当時からイエズス会の中には、このような邦人聖職者の養成に反対する声がかブラル以外にも存在した。メシアは1579年に、日本にはなるほどキリスト教徒は大勢いるが、それは洗礼を受けただけであって一体何人が本当の信仰を持っているかわからない。ポルトガル船への関心から信者になるのが常である。巡察師は日本にセミナリオを創る決意を固め、そして日本人を司祭に叙階する見通しを立てているがそれは疑問である、と述べ²²、さらに1584年にも、日本人イルマンは外と内とで二心持つ。安易に日本人の入会を許すと将来に禍根を残すことになる、と記している²³。

実際にセミナリオやコレジオで日本人の教育が行なわれるようになると、そこでの成果に照してこの問題はイエズス会士の間で一層論議を呼ぶことになる。自分の考えに反対した布教長カブラルを辞任に追いこんでまで、日本人聖職者の養成に執着したヴァリニャーノであるが、その彼も、僅か10年後の第二回日本巡察を終えて記述した1592年の報告書では、日本人の評価をまるで修正し、この問題について後退してしまっている。彼はそれでもなお、日本人が十分な教育と陶冶を経て聖職者になることに期待をつないでいたが²⁴、イエズス会の中には日本人の叙階に反対する者が続出している。

コンファロニエリは1594年と1595年に、日本人は司祭職に就く資質を欠いているとして、それに強く反対する意見をくり返し述べている²⁵。後にヴァリニャーノのよき後継者となって日本教会を統轄するパシオは1596年に、ヴァリニャーノが1592年の報告書の中で示した日本人評価に基本的に同調し、日本人イルマンは信仰浅く、生来傲慢で克己心に乏しく、同僚のパードレに服する気持がない。とりわけ貞潔の誓願を犯す虞^{おそれ}が大きい、としてこれを司祭に上げることに反対している²⁶。同じくパシオは、翌1597年にも、日本人イルマンを順にマカオのコレジオに送って学習させ、その上で司祭に叙階するというヴァリニャーノの考えに、在日パードレの全員が反対した、と記述している²⁷。またイエズス会士の中でも有数の日本通であった通事パードレ、ジョアン・ロドリゲスが、長い日本での生活とセミナリオで日本人を教育した体験によると称して、日本人をイエズス会に入会させることすら十分に慎重であらねばならない、と主張した1598年の書翰は既に旧く紹介されている²⁸。

一方イエズス会士セルケイラは、日本に着任する二人目の司教として1598年に渡来するが、彼は日本人司祭を養成する必要を感じ、従来行なわれてきたイエズス会の教育活動の成果を継承して、1601年に初めて二人の日本人を司祭に叙階した。新しく誕生した邦人司祭の貢献を高く評価したイエズス会士も

²¹ 1578年12月4日付け総長メルキュリアンの巡察師ヴァリニャーノ宛て指令 (Jap.Sin.3, f.2v.)。

²² 1579年12月14日付け口之津発、メシアの総長宛て書翰 (Jap.Sin.8-I, ff.248v., 249)。

²³ 1584年12月8日付けマカオ発、メシアの総長宛て書翰 (Jap.Sin.9-II, f.322v.)。

²⁴ A. Valignano, *Adiciones*, J. L. Álvarez-Taladriz ed., pp.573-581. 井手勝美「東インド巡察師A・ヴァリニャーノの日本人観」『キリシタン研究』12輯, 403~413頁に引用。

²⁵ 1594年2月10日付け天草発、コンファロニエリの総長宛て書翰 (Jap.Sin.12-I, f.175)。1596年10月16日付け日本発、コンファロニエリの総長宛て書翰 (Jap.Sin.13-I, f.1)。Hubert Cieslik, "The Training of a Japanese Clergy in the Seventeenth Century" in *Studies in Japanese Culture*, Sophia University, 1963, p.73.

²⁶ 1596年1月30日付け長崎発、パシオの総長宛て書翰 (Jap.Sin.12-II, f.351)。

²⁷ 1597年3月3日付け長崎発、パシオの総長宛て書翰 (Jap.Sin.13-I, f.59)。

²⁸ 1598年2月28日付け長崎発、ロドリゲスの総長宛て書翰 (Jap.Sin.13-I, ff.132, 132v.)。上井忠生「ジョアン・ロドリゲス通事の日本書翰」『日葡交通』第2輯, 東洋堂, 1943年, 159~165頁に邦訳。

いた。メスキータの意見はその代表であろう²⁹。しかし遺憾ながらこれは決して在日イエズス会士の多数の声を代弁したものとは言えない。また折悪しく、その頃日本人イエズス会士の中から醜聞沙汰を起して脱会する者が相次いだ。ポーロは1611年に、不干斎ファビアンを初め何人もの日本人イルマンが不名誉な事件を起して脱会したことを述べ、日本人は入会させずに同宿の身分のままにとどめ置いてパードレに奉仕させるのがよい。そうすれば彼らが過ちを犯しても、イルマンと違ってイエズス会の不名誉にはならないからである、と強調している³⁰。

これに対して、かねてから日本人聖職者を重用しなければならないとの考えを持つメスキータは、何人かの日本人イルマンが脱会したのは、永年の間ラテン語を学ばせて司祭になる期待を持たせておきながら、結局彼らを登用しなかったからである、と日本人に対するイエズス会の処遇の方に問題があったと述べている³¹。同じメスキータはさらに別の書翰でも、ヨーロッパ人イエズス会士が同国人の会員のみを用いて日本人会員を差別しているかのような感じを彼らに与えないようにしなければならない、と訴えている³²。ファビアンが『破提字子』の中で、南蛮人伴天連は高慢なる者共故日本人を人とも思わず、向後は日本人を伴天連になすこと勿れ、との考えであると記述していることが想起される³³。

しかしながら、メスキータの熱心なアピールはかえって、彼のような意見が日本イエズス会の中で少数意見にすぎなかったことを示していると言えよう。ポーロは、「日本人の中から徐々に大勢の者が司祭職に就いてゆく。パードレたちは一人残らずこのことを非常に憂慮している。そして彼らの昇進が神の栄光のためになるようひたすら神に祈っている。」³⁴と記述している。日本管区長カルヴァーリヨは、日本人のパードレとイルマンの大部分は聖務を行なう能力の点で「中以下」³⁵である、と本部に報じてい

²⁹ 1607年11月3日付け長崎発、メスキータの総長宛て書翰 (Jap.Sin.14-II, f.285)。Diego Pacheco, “Los Cuatro Legados de los Daimyos de Kyushu despues de regresar a Japón” in *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, Año 9, Madrid, 1973, pp.39, 40. 佐久間正訳「日本に帰った少年使節」（『長崎談叢』第56輯）23・24頁に引用。

³⁰ 1611年9月20日付け日本発、ポーロの総長宛て書翰 (Jap.Sin.15-I, ff.38v., 39)。

³¹ 1611年3月24日付け長崎発、メスキータの総長宛て書翰 (Jap.Sin.36, ff.13, 13v.)。

³² 1613年3月10日付け長崎発、メスキータの総長宛て書翰 (Jap.Sin.36, f.21v.)。

³³ 海老沢有道/フーベルト・チースリク/土井忠生/大塚光信『キリシタン書 排耶書』岩波書店、1970年、443・444頁。

[日埜補注] 参考までにジョージ・エリソンによる『破提字子』当該箇所の英訳を掲げておく。

«You ask: I suppose there do exist some courtesies between the Southern Barbarians and the Japanese within the temple.

And I answer: This also you can guess from the story I have related above. Because of their arrogance they do not even consider the Japanese to be human. And the Japanese, considering this outrageous, in their turn do not tender courtesy with sincerity.

And moreover, so that the Bateren and Iruman residing in Japan might continue to receive their financial support from the Emperor of South Barbary, we Japanese could not possibly see our true desire satisfied. “Henceforth, do not let Japanese become Bateren!” – we all felt terribly nonplussed by this principle of operation. But you can guess what kind of a feeling it is to know that one’s real purpose can never be attained. And the reason is that the Southern Barbarians feel that in their designs against Japan they will find natives partial, after all, to the interests of their native land. You can be sure of that!» (George Ellison, *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*, Harvard University Press, 1973, pp.286-287)

³⁴ 1611年9月20日付け日本発、ポーロの総長宛て書翰 (Jap.Sin.15-I, ff.38v.,39)。

³⁵ 1614年11月30日付けマカオ発、カルヴァーリヨの総長宛て書翰 (Jap.Sin.16-II, f.106)。

る。

ところで、このような邦人会員の評価をめぐるいろいろな報告を受けたローマの本部は、この問題についてどのような裁断を下したのであるか。イエズス会総長は1611年に、「ファビアンドジョクスの脱会その他何人かの同宿ドジョクスについて経験したところに鑑みて、日本人を司祭職に就ける際には充分考慮を払う必要がある。」³⁶と、日本人を安易に司祭に叙階することを戒めている。翌1612年には、日本人イルマンの脱会と追放が相次いでいることを重視して、彼らを充分監視しなければならない、日本人を余り重用してはならない、日本人はよきカテキスタ（伝道士つまり同宿）として働かせるべきで、ラテン語などの学習もそれに必要な程度の知識を与えるだけにせよ、と指令している³⁷。そして1615年になると、「日本人は、司祭になったりイエズス会に入会したりするより——彼らを完全にそこから排除してしまうわけではないが——同宿ドジョクスとして働く方が役に立つので、彼らにラテン語を学びたいという気持ちを起させないようにするのがよい。〔中略〕日本人をイエズス会に入れたり司祭に叙階したりする場合は、大いにそれを規制して極めて慎重に行なう必要がある。それ故、管区長が顧問たちに諮った上で判断してそれを許し、そして直ちにそれについて本部に報告する、というケースも極く稀にはあるが、そうでない限り、日本でその件について相談してわれわれの許に情報を送り、そしてそれに対するわれわれの回答を受け取るまでは、日本人のイエズス会入会も司祭叙階も認めてはならない。」³⁸と命じている。

すなわち、ここにくると日本人の入会と叙階についての方針が従来よりもさらに後退し、その門戸を厳しく制限してしまっている。日本における教会活動には日本人の協力が必要だということは認めながら、教会内で日本人にヨーロッパ人と対等の立場を与えることをせず、それを同宿の地位にとどめ置いて奉仕させる方がよい。そのために必要な知識を与えれば充分である、という考え方である。総長がこのような方針を固めた以上、当然日本人司祭の養成が進展することなど望めなかったわけであるが、しかしこの時には既に江戸幕府によって全国的な禁教令が出され、教会活動に大きな支障をきたしていた。

このように日本教会を取り巻く外部環境が厳しくなったことが逆に、イエズス会本部の右の如き考えにもかかわらず、その後も日本人司祭を生み出す要因となったと言えるようである。迫害・潜伏の時代に入り、日本人司祭の必要性が以前より増したためであろう。マカオ・コレジオなどで必修の学問を満身に修得していない日本人生徒が何人も司祭に叙階され、日本での教会活動に投入されていった³⁹。言うまでもないが、このように拙速で緊急避難的な邦人司祭の養成は、ヴァリニャーノが主唱した適応主義の理念の実現とは何の関わりもない。巡察師ヴァリニャーノと布教長カブラルとの間の論争に端を発した邦人司祭養成の是非をめぐる論議は、否定的意見が優位に立つ勢いであったが、江戸幕府による厳しい禁教政策に直面したイエズス会教会がそれに対応する必要から、本部の指令にもかかわらず、その後もいささか安易に日本人を司祭に叙階しつづけていったと言ってよい。

六 江戸幕府とキリシタン

³⁶ 1611年1月1日付け総長アクワヴィヴァの日本準管区長宛て指令 (Jap.Sin.3, f.76v.)。

³⁷ 1612年3月28日付け総長アクワヴィヴァの日本準管区長宛て指令 (Jap.Sin.3, ff.76v-77v.)。

³⁸ 1615年2月1日付け総長アクワヴィヴァの日本管区長宛て指令 (Jap.Sin.3, f.77v.)。

江戸幕府初期の対キリシタン政策は、基本的には秀吉のそれを継承するものであったと言えよう。禁教には踏み切りたいが、ポルトガル貿易の継続は希望する。この二つの基本方針をどのように両立させ均衡させるかというバランス感覚の上にそれは成立していた。

家康が天下を掌握した直後の1602年に渡来したポルトガル船の積荷購入に関し、日本人商人の間で対立が生じた。それはイエズス会=キリシタン商人の側と長崎奉行寺沢広高=非キリシタン商人の側との間の争いという形をとったようである。そして家康は、翌1603年の年頭の祝いに来たジョアン・ロドリゲスと信徒の村山当安を暖かく迎え、永年長崎を統治してきた寺沢を斥けて、村山当安ら五人のキリシタンにその統治を委ね、そして重要な問題については、ロドリゲスとイエズス会日本管区長パシオに相談するように命じたという⁴⁰。ロドリゲスは1604年に二度家康を訪ね、家康はこれに350クルザドを与えており⁴¹、さらにその年の末か翌1605年初に5000ドゥカドものかねをイエズス会に、同額を長崎市に貸与した⁴²。その頃の家康とイエズス会との関係をうかがう上でこの事実は軽視出来ない。イエズス会士の仲介・協力を得てはじめてポルトガル貿易を円滑に進めることが出来る、という従来からの長崎貿易の実情は、家康の天下になっても変わっていないことがわかる。

1602年の取引とその後一、二年の推移は糸割符制度の制定と直接結びつくものであるが、このような当時のポルトガル貿易の実情と、幕府と教会の関係を無視して、後世の糸割符の実態がそのまま成立当初からのものであるかのような考えに立って、糸割符制度の意義を論ずることには疑問がある。糸割符制度の制定がイエズス会士の深く関与するポルトガル貿易に即効的で劇的な打撃を与えたという従来からの学説は明らかに誤りであり、家康の時代になっても少なくともその当初は、イエズス会パードレの長崎統治と貿易への介入は依然相当に甚だしいものであった、と言えよう。

それは右に述べたような家康の態度にもよるが、何と云っても、通事パードレ、ジョアン・ロドリゲスが登場したことによると言ってもよい。彼はイエズス会のプロクラドール（財務担当パードレ）として長崎に駐在したが、このような立場にあったことに加えて、政治的折衝に長けたその手腕の故に、世俗的な事柄に余りに深入りした⁴³。準管区長パシオもこれに荷担して、イエズス会士は長崎における統治と貿易の面で絶大な影響力を振るった。しかし、それは当然日本イエズス会の内部で大きな問題になり、それを解決するためにパードレたちの中で協議が行なわれた。司教セルケイラやメスキータなど現状を批判する立場の人々は、世俗的な事柄は一切家康に返すべきである、と主張したが、当事者である準管区長とプロクラドールが強く反対したために結論を出すことが出来ず、結局マカオにいる巡察師ヴァリニ

³⁹ 高瀬弘一郎「マカオのコレジオ」7（『史学』69-3・4）。高瀬弘一郎『キリシタン時代の文化と諸相』八木書店、2001年、第2部第10章。

⁴⁰ 1603年10月3日付け長崎発、パシオの総長宛て書翰（Jap.Sin.14-I, f.129v.）。1605年3月14日付け長崎発、クリタナの総長宛て書翰（Jap.Sin.35, f.145v.）。

⁴¹ 1604年11月6日付け長崎発、パシオの総長宛て書翰（British Library, Add. Mss. 9860, f.89. 東京大学史料編纂所架蔵の複製写真）。

⁴² 1605年3月9日付け長崎発、メスキータの総長宛て書翰（Jap.Sin.36, f.3v.）。1605年3月10日付け長崎発、メスキータの総長宛て書翰（Jap.Sin.36, f.6）。

⁴³ 土井忠生『吉利支丹語学の研究』三省堂、1971年、202～213頁。Michael Cooper, *Rodrigues the Interpreter*, New York, 1974, c.X.

ヤーノの裁断を求めねばならなかった⁴⁴。

このような日本での論議と並行して、セルケイラ、メスキータ、オルガンティノ、クリタナ、コスタといったイエズス会士が直接ローマの本部に事の次第を訴えて然るべき措置を求めた書翰は数多く遺されている。オルガンティノなどは、「今後は当長崎市ばかりか、日本の他のあらゆる土地で、世俗的な事柄にわれわれイエズス会士が一切介入しないよう、総長猊下が厳しく命じなければならないと思う。なぜなら、日本でイエズス会が永年蒙ってきた難儀は、ほとんどすべてこの長崎の統治が原因で生じたものだと言うことが出来る。」⁴⁵と述べている程である。司教セルケイラも基本的には同じ考えであった。もっとも彼はプロクラドールを中心としたイエズス会の貿易ルートを利用して司教区の財源調達を図っており、余り強いことが言える立場ではなかった⁴⁶。このためか彼は、「近年、そして現在もそうであるが、日本でわれわれが蒙っている難儀は、ほとんどすべてこの統治の如き振舞が原因だと断言出来る。」と言いながら、すぐその後で「万事において教会は、神に次いで天下殿に依存している。したがってこれが神の御旨である以上、この業務から全く離れてしまうことが、イエズス会にとって適切な措置だとも神への奉仕になるとも思わない。〔中略〕ただ求められて行なっているのであって好んでやっているのではない、と認められるようにしなければならない。」⁴⁷と曖昧で狡猾な発言をしている。

長崎での取引交渉の場でイエズス会士がいかに大きな発言力を持ったかは、「アルマサン〔マカオで作られていた対日生糸貿易のための一種の会社組織——引用者〕の書記は、パードレたちはポルトガル人が自分のものを自由することを許さない。しかもこれは一度や二度のことではなく、ナウ船が日本に渡来する年は常にそうである。キリスト教会のためになるという口実でこれを行ない、殿・パードレの友・信徒の誰某にはどれだけというように生糸の配分に介入する、云々と不満を述べた。」⁴⁸とコスタが記述している通りである。そしてこれは、長崎の支配層の間に大きな波紋を投じた。かつてはイエズス会に接近していた代官村山当安がこれから離反し、スペイン系托鉢修道会に近付いてゆく⁴⁹。この場合、村山当安=托鉢修道会(=そして日本人教区司祭の大半)の側には、長崎からポルトガル=イエズス会の勢力を排除して、代ってスペイン船の基地にしようという思惑があったのではないであろうか。ポルトガル貿易とも深いつながりがある豪商末次平蔵が当安と争った際、イエズス会が平蔵側に与したという疑惑を招いた。イエズス会はこれを否定しているが⁵⁰、その疑いは残る。当安はこの争いに敗れて死罪に処せら

⁴⁴ 1605年3月9日付け長崎発、メスキータの総長宛て書翰(Jap.Sin.36, f.4v.)。1605年3月21日付け長崎発、メスキータの総長宛て書翰(Jap.Sin.36, f.8)。

⁴⁵ 1607年3月28日付け長崎発、オルガンティノの総長宛て書翰(Jap.Sin.14-II, f.278v.)。

⁴⁶ 1618年9月19日付け日本発、ヴィエイラの総長宛て書翰(Jap.Sin.17, f.154)。Valentim Carvalho, *Apologia e resposta a hum tratado feito pello Padre S. Pedro da ordem de S. Francisco que se intitula recopilación das causas por que o Emperador de Japão desterrou de seus reynos todos os padres*, núm.95, Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele II, Fondo Gesuitico, 1469。高瀬弘一郎訳『イエズス会と日本』2, 岩波書店, 1993年, 513・514頁。

⁴⁷ 1607年3月1日付け長崎発、セルケイラの総長宛て書翰(Jap.Sin.21-I, ff.137, 137v.)。

⁴⁸ 1612年2月26日付け日本発、コスタの総長補佐宛て書翰(Jap.Sin.15-I, f.118v.)。

⁴⁹ J. L. Álvarez-Taladriz, “Fuentes Europeas sobre Murayama Toan (1562-1619)”, I, II, III (『天理大学学報』51, 『神戸外大論叢』17-1・2・3, 18-2)。佐久間正訳「村山当安(1562-1619)に関するヨーロッパの史料」1・2・3(『日本歴史』235・245・256)。1617年3月26日付け長崎発、ジェロニモ・ロドリゲスの総長宛て書翰(Jap.Sin.17, f.76)。

⁵⁰ J. L. Álvarez-Taladriz, “Fuentes Europeas sobre Murayama Toan (1562-1619)”, I (『天理大学学報』51), pp.98-107。佐久間正訳「村山当安(1562-1619)に関するヨーロッパの史料」1(『日本歴史』235), 85~93頁。

れ、その勢力は失墜してしまった。

これもイエズス会の長崎における実権と関係があるが、プロクラドールのパードレが中心になって、日本人がマカオ貿易へ投資するのに協力した。このようにイエズス会が、長崎駐在プロクラドールからマカオ駐在プロクラドールへという教会ルートを利用して日本人の銀をマカオに送り、注文の商品を買い付けることが、何時から始まったものか正確には分からないが、1570年代に既に行なわれていたことは確実である⁵¹。イエズス会士を介して貿易を行なうという特異な形をとったのは、日本人の銀が齎されて投資されるのをマカオ市が禁じていたからである⁵²。日本人町を拠点に朱印船によって貿易を行なうことが出来た他の南洋各地と異なるこのようなマカオの特殊事情のため、日本人がマカオ経由で広東市場から商品入手するには、教会人としての特権と独自の商業ルートを持ち、併せて商才を兼ね備えていたイエズス会士に頼るのが最も有力な方法であった。

このようないわば委託貿易で扱われる商品であるが、主として金・絹織物・麝香・薬品・竜涎香等であり⁵³、生糸がそこに含まれることは稀であった。マカオの死命を制する主要な商品であることを理由に、生糸は1570年頃から統一した一種の会社組織（前出のアルマサン）を通して一手に日本へ輸出されており⁵⁴、その枠外で取引の行なわれることを厳禁する措置が講ぜられていたからである。日本人イルマンにもこれが許されており、彼らは自分の肉親のためにこの便宜を図った⁵⁵。ということは、この種の貿易活動をさせる思惑から、子弟をイエズス会に入会させた日本人がいたかも知れない。

このように日本人がイエズス会士を介してマカオ貿易に投資する額は、年に3～4万タエル、年によっては7万タエルにも上ったという⁵⁶。およそそのところこれは、ポルトガル人の対日貿易額の数%から十数%に当る莫大なものであったと言えよう。しかもマカオと長崎の間だけでなく、遠くポルトガルにまでも世俗人のかねを送って貿易を仲介したようである⁵⁷。このことがいろいろ弊害を招いたことは言うまでもない。マカオのポルトガル人がこれを問題にしたのは当然であるが、イエズス会の内部でも齟齬を買うようになった。特にマカオと長崎のプロクラドールが駐在するカーザ（イエズス会士の住まい）は、目に余るものがあつたようである。イエズス会士マルティンスはマカオのそれについて次のように述べている。

「このカーザのことを『修道士のカーザ』と呼ぶ者もいるが、一方われわれの面前で『取引のカーザ』と呼ぶ者がいる。〔中略〕シナ人たちはプロクラドールのパードレと取引をしに来て、売りたい商品の見本を彼の所に持って来る。そしてここで彼らに対する支払いが行なわれる。いろいろな商品を売るために常に大勢のシナ人が同じ門を通過してカーザに集って来る。彼らは私と同じように同パードレの寢室

⁵¹ A. Valignano, *Adiciones*, J. L. Álvarez-Taladriz, ed., p.541. 岡本良知『十六世紀日欧交通史の研究』683頁に引用。

⁵² 1592年1月23日付けマカオ発、マルティンスの総長宛て書翰（Jap.Sin.11-II, f.268）。

⁵³ 1589年9月22日付けマカオ発、ヴァリニャーノの総長宛て書翰（Jap.Sin.11-I, f.140）。1615年11月5日付けマカオ発、ディアスの総長補佐宛て書翰（Jap.Sin.16-II, f.231）。1615年12月5日付けマカオ発、ディアスの総長補佐宛て書翰も同文（Jap.Sin.16-II, f.249）。V. Carvalho, *Apologia*, núm.80. 高瀬弘一郎訳『イエズス会と日本』2, 496～498頁。

⁵⁴ 1570年5月29日付け、オルガンティノの巡察師アルヴァレス宛て書翰（Jap.Sin.6, f.286）。

⁵⁵ 1612年2月26日付け日本発、コスタの総長補佐宛て書翰（Jap.Sin.15-I, f.118v.）。

⁵⁶ 1615年11月5日付けマカオ発、ディアスの総長補佐宛て書翰（Jap.Sin.16-II, f.231）。1615年12月5日付けマカオ発、ディアスの総長補佐宛て書翰も同文（Jap.Sin.16-II, f.249）。

⁵⁷ 1615年12月1日付け総長ヴィテレスキのゴア管区長宛て指令（Jap.Sin.3, ff.51, 51v.）。

までも知っており、場所柄にふさわしい慎みもなしにこの取引のために出入りしている。プロクラドルの部屋が共通の廊下にあるからである。カーザが小さいのでシナ人に支払いが行われる時など、かねを数える騒音が教会の中まで聞こえることさえしばしばある。われわれが売買をしたり、かねをつめた箱をカーザに運び込んだりする一方で、生きるための喜捨を乞う、というようなことをしては、われわれへの同情を呼ぶことは出来ない。」⁵⁸

長崎においてもこれと大同小異であったと言ってよい。このような有様では、布教活動もいずれ破綻をきたすのは目に見えていると言わねばならない。当然のことながら総長は、1593年⁵⁹、1612年⁶⁰とくり返しこれを禁止する指令を与えている。また、これはその原文を確認することは出来ないが、1609年から1610年にも総長から同じ趣旨の禁令が出されたことは確かで、この総長の禁令を受け取った巡察師パシオは、やむなく1612年に作成した服務規程の中で、このような日本人のための貿易仲介を禁じた。パシオはそれまではかなりこれに深入りしてきた人物である⁶¹。流石にその後は、このようなイエズス会士による仲介貿易は絶たれたようである⁶²。イエズス会が仲介をしなくなったために、従来そこに投資されてきた日本人の資本が、その後はポルトガル商人への融資（投銀）に向けられていったのではないであろうか。

ただしここで注目すべきことには、1612年を境にイエズス会士が日本人からのこの種の依頼を断ったとは言っても、幕府は例外であった⁶³。糸割符制度の下で、幕府は長崎奉行を通じてポルトガル船から相当な額の生糸を買い付けていたが⁶⁴、この場合にも、先に述べたようにイエズス会士が長崎での生糸の価格決定等の取引交渉に深く関与していたので——総長によって1604年⁶⁵と1608年⁶⁶に禁令が出されていたにもかかわらず——幕府としてはどうしてもイエズス会士に銀を託して買付けを依頼していたわけである。

貿易の面で幕府がイエズス会に依存している限り、その禁教政策は不徹底なものにならざるをえなかった。既に禁教令発布後の1616年3月18日付けで、長崎からスピノラが総長に宛てた書翰に次のように記述されている。

「長崎において、われわれに対し新たに迫害が加えられることはないとの期待、否ほとんどその確信がある、ということを示し述べたい。なぜなら国王のすべての役人は当市を維持したいと望んでいるからである。その貿易によって彼らは富を得ているからである。」⁶⁷

⁵⁸ 1592年1月23日付けマカオ発、マルティンスの総長宛て書翰（Jap.Sin.11-II, f.267v.）。

⁵⁹ 1593年10月20日付け総長アクワヴィヴァの日本準管区長宛て指令（Jap.Sin.3, f.27）。

⁶⁰ 1612年3月28日付け総長アクワヴィヴァの日本準管区長宛て指令（Jap.Sin.3, f.41）。

⁶¹ 高瀬弘一郎「キリシタン宣教師の経済活動——とくに貿易の斡旋について」（『史学』45-2），38～42頁。高瀬弘一郎『キリシタン時代の研究』第2部第7章。

⁶² 1618年9月19日付け日本発、ヴィエイラの総長宛て書翰（Jap.Sin.17, f.154v.）。V. Carvalho, *Apologia*, núm.95. 高瀬弘一郎訳『イエズス会と日本』2, 513～515頁。

⁶³ V. Carvalho, *Apologia*, núm.95. 高瀬弘一郎訳『イエズス会と日本』2, 514頁。

⁶⁴ 岩生成一「鎖国」『岩波講座 日本歴史』近世2, 1967年, 68～71頁。加藤栄一「成り期の糸割符に関する一考察」『日本社会経済史研究』近世編, 吉川弘文館, 1967年。

⁶⁵ 1604年12月13日付け総長アクワヴィヴァの日本準管区長宛て指令（Jap.Sin.3, f.32v.）。

⁶⁶ 1608年12月9日付け総長アクワヴィヴァの日本準管区長宛て指令（Jap.Sin.3, ff.35v., 36）。

⁶⁷ Jap.Sin.36, f.180.

しかしこれも、ポルトガル貿易の必要性が禁教への志向を上廻っている間だけ、辛うじて維持出来たことにすぎない。これがマカオの経済的・軍事的実力の低下と、それに反比例してシナ船やオランダ船による輸入量の増大ということもあって、その後幕府の対外政策はポルトガル貿易重視から禁教の方に比重がかかって来る。幕府が迫害を手控えてきたのは貿易のためであるが、この歯止めが切れると一挙にキリシタン教会を壊滅させる政策を打ち出してくる。この転機は大体 1620 年代半ばだと見てよい。幕府は 1626 年にイエズス会に対する財政的締めつけと徹底的な教会弾圧を図って、ポルトガル船に対し従来にない新しい規制措置を講じた。そしてこれは、オランダ・イギリス側からの、キリシタンは征服の手先との警告が奏功したということもあって、ここ数年来徐々にキリシタン取締が強化されてきた、その一環としてとられた措置であった⁶⁸。

むすび

布教と貿易は、ポルトガル——スペインもほぼ同じであるが——と日本の交渉を支えた二つの要素である。この二つは、冒頭で述べたように、一体となって国家事業として推進されたものであった。宣教師と貿易商人は基本的に一体なのであって、わが国の統一権力がこの二つを分断して貿易のみをとろうとした試みは、遂に最後まで成功しなかったと言える。1612～14 年に打ち出された幕府の禁教政策によって教会組織が壊滅し、その後はポルトガル貿易から宣教師が排除された、というような見方は正しくない。幕府が本当に教会勢力の一掃に踏み切るのは、禁教への志向がポルトガル貿易への欲求を上廻った時であって、それは先に述べたように 1620 年代半ば即ち寛永年間に入ってからと見るべきである。貿易と深いかわりを持っていたことは教会にとって確かに大きな強みであり、これがどれ程日本での布教活動を助けたか知れない。しかし反面、このことは明らかに両刃の刃であった。イエズス会士はこれに余りにも依存し、真に靈的教師として自らを律する姿勢を等閑にしていたと言えよう。このことは、幕府にとってポルトガル貿易の比重が相対的に低下するとともに、徹底的な弾圧を受ける結果を招いた。

幕府をキリシタン禁教に駆り立てたものは何であろうか。もちろんその禁因はいろいろな事情が錯綜していたと言わなければならない。これに関しては従来、キリシタンと幕藩体制は両立しえないものであったとする考え方、幕府の方にキリシタン問題を国内統治のために利用しようという意図があったとの見方、或いは幕府の対外政策を商圏の拡大を競う各国間の国際関係の中でとらえ、オランダ側の画策に幕府が乗ぜられたことを重視するなど、さまざまな考え方が行なわれている。恐らくこれらすべてのことが禁因と無関係ではないと思う。しかしそこでは、大航海時代におけるカトリック布教のあり方や、キリシタン宣教師の活動の現実には目が向けられていない。この小論でキリシタンの一面のみを取り上げてきたのも、カトリックの教えや、教会本来の目的に適った宣教師や信徒の活動の一面のみを問題にして、キリシタン教会の現実の姿に着目しないでは、統一権力の対キリシタン政策を正しく理解することは出来ないと考えるからである。

国家事業の一環としての教会に宣教師たちが安住してしまったものか、日本イエズス会内部の腐敗と内紛の激しさには驚く外ない。この関係の教会史料は枚挙に遑がないが、カルヴァーリョは初代管区長とし

⁶⁸ 高瀬弘一郎「江戸幕府のキリシタン禁教政策と教会財政」（『史学』47-1・47-2）。高瀬弘一郎『キリシタン時代の研究』第2部第10章。

て日本イエズス会全体を統轄する立場にあったにもかかわらず、殊の外批判的になった人物なので、一例として挙げておきたい。アンジェリスはカルヴァーリョについて次のように述べている。「彼は、パードレやイルマンは何人も自分の寝室に食物を置いてはいけない、と命じた。これはいとも聖なる命令で、もう何年も前に私はそれが実行されることを望んだ。しかし彼自身がそれを守らず、これが原因で他のイエズス会士も守っていないのだと思う。彼は自分の寝室に砂糖菓子を七、八種そなえ、また果物の時期にはその寝室は果物で一杯になる。その上二、三種類の葡萄酒も用意している。管区長が居酒屋のように寝室にこういったものを置き、そこで勝手に飲んだり食べたりするのは慎みがない。」⁶⁹スピノラも、カルヴァーリョがいろいろな食物などを保管して、その鍵を自分の同宿だけに預けたことを強く非難し、「このためわれわれイエズス会士が不必要な物を持つようになり、私有の観念が生じた。」⁷⁰と記述している。

また迫害に直面して、「害せらるる者、知恵分別ある者ならば、其成敗を辞退せず、心能く堪忍致して受くるに於ては丸血留〔マルチル、即ち殉教者のこと——引用者〕なり。但し其成敗をいやがりて死するに於ては、丸血留に非ず。」⁷¹と、甘んじて死を引き受け殉教の栄冠を勝ち得よう信徒を教育していた筈の宣教師が、内部の書翰には、「神はこのキリスト教会を救う方法を無数にご存知である。中でも最も容易な方法は暴君の生命を奪うことである。そうすれば日本中が内乱になり、領主たちは皆天^{セニョール・ダ・テンカ}下人になるのを望むであろう。この野心のとりこになった者は、われわれの存在を許し、キリスト教会にさほど反対しなくなるであろう。」⁷²と記し、その素顔を覗かせている。表向きの顔だけを見てキリシタンを語ることは出来ない。イベリア両国の国家事業の一翼を担う形で布教が行なわれた教会活動の現実、それにイエズス会特有の体質も加わって政治や貿易に余りに深入りしすぎたこと、さらには日本布教方針の面での破綻と挫折等を考えれば、キリシタン教会がわが国で排斥されたのは当然の成行きと言えないであろうか。

⁶⁹ 1614年10月31日付け、アンジェリスの総長宛て書翰（Jap.Sin.34, f.26v.）。

⁷⁰ 1616年3月18日付け長崎発、スピノラの総長宛て書翰（Jap.Sin.36, ff.179v., 180）。

⁷¹ 「マルチリョの心得」姉崎正治『切支丹宗門の迫害と潜伏』養徳社、1949年、166頁。

⁷² 1618年10月16日付け日本発、ヴィエイラの総長宛て書翰（Jap.Sin.17, f.179）。