

## 近世日本のキリシタン信仰と救贖思想

狭間芳樹

### はじめに

超自然的存在によって罪責を解消する「和解」という概念は、およそ宗教において普遍的なものといえる。キリスト教の場合「アポリュトローシス *apolytrosis*」、すなわち「贖い」という教理に結びつけてあらわされる。それは旧約聖書に遡るとヘブライ語で「解放」と同義に用いられるほか多様な意味をもち、キリスト教においてもその意味内容が贖罪論史のなかで論じられてきた。<sup>1</sup> ここでその詳細をとりあげることはできないが、本稿においてはその定義をパウロの言葉<sup>2</sup> に依拠し、神が「キリストを通して人間を罪、宇宙の諸力、律法、死などの支配から救い出し、神の子の生命を回復する」<sup>3</sup> という救いの業を「贖い」、すなわち「救贖」と規定し、論考を進めることにする。

その場合、救贖は、“原罪によって神に叛逆し、キリストの贖いによって救済される”という神と人との関係を前提とする。こうしたキリストによる贖いは必然的に信仰上不可欠な玄義であるが、近世日本のキリシタン時代において、宣教者側のイエズス会によって説かれた教理の内にそれは見うけられるのか、また、受容者側の日本人信徒たちはその概念をはたして十全に理解しえたのか、ということはキリシタン研究において今日までたびたびなされてきた教理史的課題であり、解明すべき命題の一つといえる。

この点に関して先行研究を紐解くと、プロテスタント史家の場合はおおむね否定的である。たとえば魚木忠一氏は、少なくともイエズス会の「通信を見ると、人をして救贖宗教の秘義に沈潜せしめるといふ趣が顕著に現れ」ず、「宣教師が基督教の救贖宗教たる性格を特に強調したといふ印象を与へない」<sup>4</sup> と述べている。要するに、本来キリスト教の宣教というのは、創造主宰の神に始まり、神による天地やアニマの創造、そして“救い主たるキリスト”という内容をもってなされるわけであるが、日本布教の場合、この“救い主たるキリスト”という部分が欠落しているか、もしくは含まれてはいても十分な説明がなされておらず、ゆえに信徒側の理解も見られないというのが氏の論旨である。当時の日本の状況に鑑みれば、こうした見方がもっともであることは否めないといえよう。しかし、キリシタンが「デウス」(Deus 神)の愛によって義認されるには、「オリジナル科」(original Sin 原罪)という前提が不可欠である以上、キリストによる贖罪にまで理解が及んでいなければ教理としては不完全である。さらに、後代生じる殉教という現象についても、十字架上の刑死という受難の玄義を理解することなしには起こりえなかったと思われる。そこで本稿においては、こうした教理史的課題の解明にあたり、キリシタン信仰の内に救贖思想の理解が見いだされるとの例証を行い、その上で、それが当時の日本ではまだ見られなかつ

た新たな倫理観をもたらしたとの視座から、その観念の意味内容を考察してみたい。

## 1. キリシタン信仰と救贖思想

### 1-1. 救贖思想をともなった入信事例

ベルシヨルとの霊名で洗礼を授かった一溪間直瀬道三(1507-94)<sup>5</sup>は江戸初期の医師であった。日本の医学の本流を司り、その発展に大きく貢献した彼は、一方でイエズス会士からも高い評価を受けた人物である。彼の入信事情については先行研究<sup>6</sup>においてすでに、結石症を患っていたポルトガル人イエズス会士フィゲイレド(1528頃-1597)を治療するなかで教理について問答した結果、感化を受け入信したことなどが明らかにされているが、道三について記された史料を改めて検証するにあたり、ここで特に注目したいのは、彼がいかに医師らしく、アニマ(靈魂)に対する「健康の重要性」をフィゲイレドに訊ねている点である。

兩人〔道三とフィゲイレド〕共老齡であることと、生命を維持する保健薬についてのことだったので、会話ははずんだ。話はキリシタンの宗教と我らの勤行のことに入り、……司祭は……**靈魂の健康**を求めることにすべての注意と努力を払うべきだと言った。道三は、これに答えて、ところで人間の中に、肉体の生命より長く続くようなものがあるか〔と尋ねた〕……。(1585年8月27日付、フロイス書簡)<sup>7</sup>

道三に対しフィゲイレドは「そうだ、在る」と、彼の問いかけを肯定した上で、「全宇宙の上に、不滅の一原理と栄光があり、これが創造主で、天と地の絶対の主であり、その**恩恵**によって**靈魂**もまた**永遠**に生き、**その恵みで救われ**」、「この原理は、最高、無限の知恵と善意を持ち、全宇宙および特にその各々の被造物に存在と生命、および各々が持つ技能を与える」ものであると述べた。そして、これをうけ報告者フロイスは、そうした二人の間答を禅宗の死生観と結びつけて次のように説明している。

司祭〔フィゲイレド〕は、彼〔道三〕が禅宗を奉じているのを知っていたからであるが、禅宗は**靈魂**の不滅も死もなく、死後は栄光も罰もなく、人間は息を引きとれば、いっさいが彼と共に終わり、人間は**虚無**に帰す、そこは生命も、死も、栄光も罰もないところで、それを彼らは本分と呼ぶ。<sup>8</sup>

要するに、肉体より長く続くような生命の有無を道三が訊ねたのに対して、フィゲイレドは不滅の原理としての創造主やその恩恵による靈魂の永遠とその恵みとによる救済をもって答えたわけである。フロイスによれば、そうしたフィゲイレドの見解は禅宗を頂点とする仏教思想と根底的に対置するものとして語られたのであり、そして道三はそうした対話を踏まえ、靈魂の健康に対する理解を深めた結果キリシタンとなるに至ったようである。

さらにいえば、道三が靈魂の健康を保つことは肉体を健康にすることよりも難しく、その問題は禅宗のみならず仏教全般でも説明されていないと語ったのに対し、フィゲイレドは自らの病を治してくれた道三に、次のように応じている。

病気の私の場合、ただ医学のことを考えているだけではだめで、あなた方医学の師に従い、頼らなくては私の病気は治らない。ちょうど同じように、あなた方は考えているだけでは不十分で、説教師で神学、および超自然の理の師である私たちに従い頼るべきである。私たちは、人間を救おうとして、数千レグアも離れた日本に、そのために遣わされてきたものである。<sup>9</sup>

つまり、肉体の病が医薬のみによって治癒されると考えるのが正しくないのと同様、靈魂を健康に保つためにはキリスト教信仰が不可欠であることをフィゲイレドは説き、道三はそれに納得したのである。<sup>10</sup> なお、当時その情報を耳にした正親町天皇（在位：1557-1586）は、「キリシタンの掟は、道三がその信徒となるに相応しくない」<sup>11</sup> との伝言を送っている。しかしその際、彼は天皇に対して「私は〔キリスト教の宣教師から〕徳と公平の教義を聞きました」<sup>12</sup> と返信し、受洗を選んだのである。ここでの彼の言葉は、入信を決する最大の拠り所が何にも増して徳性や平等といった、いわば倫理観にあったことを示しているといえよう。

道三は、田代三喜（1465-1537）<sup>13</sup> によって中国からもたらされた李・朱医学<sup>14</sup> を学び、それを体系化したことで近世医学の祖と評され、將軍足利義輝らからも重用されたが、そうした彼に対するイエズス会士の評価は次のようなものであった。

日本の六十六ヵ国にいるすべての医師の中で、もっとも優れた者が三人都にいるが、これら三人の中で第一の者は（間直瀬）道三と呼ばれた。この人は医術において傑出している外に、他に稀な才能があり、このため日本の君侯たちに崇拜されており、どこに行こうと第一の席が与えられる。彼の有名な才能のうち、二つのものが彼を傑出させている。第一のものは、今時の日本でもっとも優れた文人であることで、シナの文字や、すべての宗派の動勢について精通していることである。<sup>15</sup>

そもそも道三はキリシタンとなる以前、京都の相国寺で喝食<sup>16</sup> として修行に励んでおり、臨濟宗の熱心な仏教徒であった。相国寺は、その当時の仏教のなかでもとりわけ知識が豊富な禅宗の中核的な寺院であったから、宇宙論をはじめ、当代もっとも高度な学を擁していたはずである。それにもかかわらず道三をキリスト教信仰へと向かわせた背景には、かつて高度な外来宗教として日本にもたらされた仏教が、人間の生命という彼の関心事に対して納得させるだけの論理的説明をなしえなかったことがある。

〔司祭が道三たち日本人に対して〕明らかにする宇宙の創造主〔デウス〕は、禅宗の人々が言う事物の第一の原理（本源）であると決して考えてはならぬ。彼らが言う本源とは、事物がそれ自身再生産し、後にふたたび同じ事物に変わるとのことであるが、それなら彼ら〔禅宗の僧侶たち〕が言う生命もなく、知恵もなく善意もない本源が、自分が持っていないものを、その被造物に伝えることができないのではないか……。

こう主張したフィゲイレドに対して道三は、自らが「日本の諸宗派に通じているが、その何れにも従ったことはなく」、「禅宗にさえ、私は完全に満足していない」と応えている。要するに、彼がそれまで仏教の原理では捉えきれず、充分には理解できなかった観念——宇宙や生命、アニマの健康について、キリスト教はまことに納得させうる説明を与えたことが入信の背景にある。このようであったから、道三は当然ながらイエズス会士たちから、この上ない賛辞をもって迎えられることとなった。

筑前殿がキリシタンになったとしても、道三の改宗の方がより重要である。というのは、筑前殿については、日本の仏僧や識者たちが筑前殿は馬鹿だからキリシタンになったのだということもできようが、道三については、偉大な識者で彼が到達できる高い理性の力や光によって確信して初めてキリシタンになったといわざるを得ないからである。<sup>17</sup>

まず最初に領主を改宗させて家臣、領民である民衆層を一挙に改宗させる「上からの布教方法」(método vertical) という信徒獲得法がザヴィエル以来積極的に採用され、実際に成果を上げたことはよく知られている通りである。しかし、この頃天下統一をほぼ成し遂げていた「筑前殿」(羽柴秀吉) よりも道三が重要であるというのは、その過大評価のほどは否めないとしても、イエズス会が理性的な入信を重視していたことを示すものである。彼らは自分たちの信仰が高い知性にこそ受け容れられる相応しい論理性と倫理性とを兼ね備えたものであることを、「高い理性の力」に満ちた「偉大な識者」道三の入信によって誇示しようとしたのである。実際、道三の入信は、「一万人の改宗よりキリシタンの信用にとっては重要である」と報じられ、また彼の入信が多くの門弟たちに効果を及ぼした結果、当時受洗する弟子らが相次ぎ、「[受洗のための] 儀式用の道具が不足した」という記録すら残っているほどである。<sup>18</sup>

## 1-2. キリシタン時代の道徳・倫理観

キリシタン時代の道徳・倫理観とはいったい如何なるものであったのか。「倫理」という日本語の訳語は、井上哲次郎によって案出された明治期以降のものである。一方、現代において「倫理」とほぼ同義に用いられることもある「道徳」という語に関しては、中国の古典に有名な『老子道徳経』がある。本邦では『日葡辞書』<sup>19</sup> に「Dōtocu (道得・道

徳)」の項が見え、それには「道を得る。仏法に関する事柄、または、観念・瞑想において完全なこと。また、仏法に関する事柄や善徳、または、その修行において完璧であること」、そしてこれら両方面を併せ持つことが道徳であると説明されている。したがってこのような「道徳」を担うのは仏教をはじめとした宗門であったが、その定義には道三がキリスト教に見た西洋的な「公平」を含意する観念は含まれていなかった。とりわけ西洋でユマニズムや宗教改革と相俟って隆盛する人間中心主義的な思想は、東洋に位置し、しかも封建制という社会構造上、日本では未だ萌芽する兆しが見られなかった。加えて、もちろん「自由」などという観念がこの頃ほとんど発露していなかったことは言うまでもない。

ところで、「罪人の導き」を意味する『ぎやどべかどる』(*Guia do Pecadores*、1599年、長崎刊)というキリシタン版ではアウグスティヌスの神学なども紹介され、「誠に心の自由なくんば七珍万宝も何の益かある」(上巻)というように、人間の「自由意志」が強調されている。そして「アニマ-ラショナル」(Anima-rational = 理性的霊魂)や「コンシエンシヤ」(Consciência 良心)について説いた後、十の「マンダメント」(mandamento 戒め)や七つの「科」(=罪)の教説によって生活上の実践的な倫理が規定されていた。したがって、こうした理性や良心を基礎とする、いわば人間の尊厳性や自由意志を基礎とする自律性の解釈、倫理的判断についての教理こそが道三の入信に大きな影響を与えたと推察されうる。そしてそれは道三のみならず、織豊期以降、近代にかけて徐々に日本でも登場することになる人間中心主義的な傾向や、新しい社会秩序として要求されていく一種の倫理観にも作用したと考えられる。<sup>20</sup> それゆえ日本への倫理観の導入という点では、キリスト教のそれは林羅山らによる朱子学に先立つものであった。

なお、仏教は世俗倫理を否定する教えであるとされたこともあり、この時期には有力な医師のほとんどが僧侶であるという時代は終焉を迎え、仏教と医学との乖離が始まりつつあった。<sup>21</sup> 道三が医の倫理、さらには精神の拠り所を仏教からキリスト教へと移したのはこのような時代であった。

## 2. 救贖思想と殉教の構造

### 2-1. イミタティオ・クリスティーの思想と殉教

日本におけるキリシタンの歴史は流血の殉教に満ちたものである。信仰の究極としての殉教を支えるその思想的核こそが救贖思想に内包された「イミタティオ・クリスティー Imitatio Christi」であり、それはイエス・キリストに倣った自己奉獻、自己犠牲の心構えを打ち立て、それに根ざした生活を信徒に求めるものであった。

十六、七世紀の日本に生きた人々が、ヨーロッパからもたらされたキリスト教という新しい宗教を、彼の地のキリスト教徒と同じレベルで理解できたとは考えがたい。ゆえに殉教を導く教理を理解するに際しても、何かある特定の一点にとりわけインパクトを受け、納得したと考えるのが合理的である。

「マルチル」(殉教者)が多く生み出された背景や理由を解明するにあたっては、まずそ

の前提として信徒たちの理解の到達度、すなわち信仰がどの程度深化していたのかについて確認しておかねばならないが、その鍵となるのが先の「イミタティオ・クリスティー」であったと考えたい。では、信徒たちははたして教理の文脈の如何なる部分に共鳴しえたのであろうか。そこで本章では、(a) 殉教という教理内容を正確に理解していたのか、また、それは自発的な行動であったのか。(b) 具体的に、教理のどの部分にとりわけ惹きつけられたのか、という二つの問題を考察することにより、キリシタンの倫理観の意味内容についてさらに解明していくこととする。

## 2-2. 教理の理解レベルと自発的改宗について

まず、(a) についてであるが、その証左となる事例として、ここでは肥後国八代で活躍したジョアン伊五郎（服部甚五郎、1571-1609. 1. 11. 殉教）の書簡をとりあげる。というのもその書簡は、伊五郎が弾圧により牢に入っている間に指導司祭のバエサ（Juan Bautista de Baeça, 1558 頃-1625. 5. 7.）<sup>22</sup> に宛てた「烈々たる信仰」を証するものだからである。現在の熊本県南部に位置する八代は、1580 年代後半にはキリシタン大名小西行長の領土となり、小西美作（ディエゴ）<sup>23</sup> が城代として配された結果キリシタン化が著しく進んだ地域の一つである。具体的には、1599 年、城下に輝く十字架の奇跡により一度に二万五千人規模の集団改宗があり、また、十四ヵ所もの教会が形成されたことなどが伝えられている。その地の八代教会で、伊五郎は信徒たちの自発的な信心会の一つである「ミゼルコルヂヤ」（Confraria de Misericórdia 慈悲の組）の組頭として精励した。

1600 年に関ヶ原の役で行長が敗北した後、八代の支配権が加藤清正に移ると、熱心な法華宗徒であった清正は、江戸幕府による禁教に先んじてキリシタンの弾圧を実行した。しかし、そうした迫害下においても伊五郎は怯むことなく信徒たちを指導し続けたことにより入牢の身となる（1604 年）。さらにその後も拷問に屈しなかった彼は結局自らの子とともに斬首に処され殉教したのである。

入牢中に書き送ったその書簡<sup>24</sup> には伊五郎の「コンヘルサン」（信仰告白）<sup>25</sup> が綴られており、彼の改宗動機と教理理解とがつぶさに窺えるので少し長いが以下に引用する。

然れば拙者〔ジョアン伊五郎〕が抑々コンヘルサン（改宗）致候次第を始より補い申上参らせ候。数年来、日本の宗旨につきて〔書かれたる〕主なるもの、詳しき書籍等を読申候が、何れにも荒唐無稽、偽わりを見出す斗りに有之候。然れば天地、人間、その他万物の御作者に付て何ら言及ばざるを以て、万物は全く偶然に作られたるものと存申し、アニマ（靈魂）の扶かりを願い求め候は全く空事に思われ、現世の事のみ執着罷在候。

〔然るに〕アゴスチ肥後守様〔小西行長〕、我が生国室を知行せられ候而より、御自分の奉ぜらるる御法を信じ奉るよう新しき家来共に勧められ申候。その時分拙者も御談義を聴聞仕り、幾度か御談義者と議論致候も、確かとは信ぜられず、扶かりに与か

り不申候。馳て当八代表に参候而、数人のキリシタン衆に我が疑念即ち不退（永遠）のアニマに付て問訊し申候も依然領承不仕、然ればコンパニヤ（イエズス会）の方々に御説明願上候様被申候。去り乍ら我と我身を高上と思取り大きに自慢致しけるに依て、拙者に手向ひ申す事叶ふペアデレ・イルマン一人も有之間敷と思ひ定め居申候。

かかる自分、小西デイエゴ美作様、高麗の陣より御帰朝被遊、御辯舌と御熱心を以て、また御自分の御所作を以て、キリシトのヒイデス（信仰）を御領分の多くの人々、且うは八代の位高き方々に説勧め被申候。皆の衆のうち極めて頑固者の拙者も、〔この折節〕コンヘルサン（改宗）仕候。然れどもバウチズモ〔洗礼〕授かり申す以前に、キリシタン衆、扶かりの確かさに付て申さる理をよくよく勘弁仕致而、世界の御作なされ手在さずといふ事あるべからず、これに付て教ゆる教こそ、誤りなき誠の御法なる事を、自ら見出候もの御座候。……

願わくはデウスの御為に捕えられ牢舎せられたる者に適わしく御果報充滿ち給うデウスに対し奉り御報謝申し参らすよう御合力賜り、且うは此の科人<sup>とがにん</sup>なる我にも日々大きな御哀憐とミゼリコルヂヤ（慈悲）とを賜わるよう御主に請い願ひ給うよう奉頼候。  
（1609年1月11日付、ジョアンの書簡）<sup>26</sup>

このように伊五郎の「コンヘルサン」というのは、「扶かりの確かさ」の理を分別してのことであった。換言すると、それはあくまで教理の理解にもとづく自主的な判断によるものであったとみなすことができる。

すでに述べたように、人がデウスの「御大切」（Amor 愛）によって義認されるには、「オリジナル科」の自覚という前提が必須であり、「レデンサン」（Redempção 贖い）には、イエス・キリストの「インカルナサン」（Incarnaçam 受肉）という認識をとまなう救贖思想の確立が不可欠であった。そして、アニマの救済、つまり靈魂の健康回復は、デウスの御大切という慈悲、「ガラサ」（Graça 恩寵）に対する確信をもつことによって初めて可能となる。

それゆえ、もし伊五郎ら信徒たちに救贖思想の教育がなされておらず、その理解が欠如していたならば、実際に殉教へと至った彼らの決定的動機そのものが失われてしまうことになり、先述した魚木氏の見方がいささか適切ではないことになる。海老沢有道氏は、「ヴァリニャーノが述べているように、当時の仏教界の中心的一向念仏による現世利益的救済・無条件的救済に対して、キリシタンにおいては、厳しい倫理と、現世利益を超える」<sup>27</sup>ことが求められていたことを指摘している。<sup>27</sup> こうした見方は魚木氏に代表される立場の論者の欠を補うものであり、換言すれば信徒たちがキリストに倣い生命をも奉獻する覚悟をも確立するに至っていたことを示唆するものであるといえる。さらに言えば、阿弥陀などの仏とデウスとを単純に置換させるのではなく、“アニマの健康を取り戻す”ということこそが、救贖をもたらすイエス・キリストという存在の認識につながるものであったことの重要性も指摘しておきたい。

### 2-3. 「さんたまりあの御組」の規則と「コンチリサン」の思想

次に、(b) 入信者が惹きつけられたのは教理のどの部分であったのか、という問題である。かの道三に説教したのはヴィセンテ洞院 (1540-1609) という日本人キリシタンであった。<sup>28</sup> 養方パウロの子として、若狭の国に生まれ、父パウロと同じく医師になった彼は、同時にキリシタン文学者でもあり、1591年にローマ字本の聖人伝『サントスの御作業の内抜書』<sup>29</sup> を刊行する他、キリシタン版の邦訳出版に従事している。また、キリシタン学校の一つ、安土のセミナリヨにおいては、とりわけ日本の宗教について教授したことが伝えられている。彼によってキリスト教へ導かれた者のなかには、『イミタティオ・クリスティエ』の日本語版『コンテンツスムンヂ』(1596年、天草刊)を愛読し、篤信なキリシタンとして知られる細川ガラシヤ (1563-1600) や、キリシタン武将内藤ジョアン (生年不詳-1626) の妹である内藤ジュリア (1566頃-1627) にも含まれている。なお、ジュリアは、二度殉教を願うも叶わなかった女性であり、その後日本最初のカトリック女子修道会(ベアタス会)<sup>30</sup> を設立している。

殉教という信仰の極限を見極めようとするとき、それを教化する機能を果たした講組織「コンフラリヤ」(Confraria)に注目する必要がある。それは信仰共同体であるとともに生活共同体でもあったから、そこではキリシタンとして身につけねばならない規範、規則がまず教えられた。たとえば、日本で最初のコンフラリヤ、大村の「さんたまりあの御組」が掲げた“心得るべき規範”として、当時日本語で作成された「こむふらりやの人々心得らるべき條々の事」<sup>31</sup>との文書が残されているが、その一部である「第三」の、“しはならない過ち”としてあげられた箇条中、とくに興味深いのは以下のものである。

#### 「第三 くみの帳よりけづらるべきあやまりの條々の事」<sup>32</sup>

- 一、子をおろすかころす事。(子どもを墮ろしたり殺したりしてはならない)
- 二、夫婦りべつ [離別] の事。(夫婦別れをしてはならない)
- 三、子どもの同心なきにすゝめて縁をむすばする事。(子どもの同意を得ずに、縁組みをさせてはならない)
- 四、まぢりもによ [matrimónio 婚姻] を不授して夫婦になす事。(「まぢりもによ」を授からずに結婚させてはならない)
- 五、人あきなひする事。(人身売買をしてはならない)
- 六、手かけをもつ事。(妾をもってはならない。)
- 七、三わり [三割] のうへに利ばいをとる事。(三割をこえる高利を取ってはならない)
- 八、つねにさいさい酔狂する事。(いつもたびたび酔っ払ってはならない)

ここに見られるとおり、結婚・離婚・出産・利息・飲酒といった日常生活と結びつけられた倫理的規定が信仰箇条として並べられている。これらは基本的に現代にも通ずる規範で



あるが、当然、事柄のもつ意義を現代の視点からのみ判断してはならない。しかしそれらを「けづらるべきあやまり」と提起する新しい信仰が、このような事象に心を傷める人々にとって、心に響く生活上の規則、倫理的な規範と受けとめられたと考えることは可能である。そしてそうした倫理的規定は、信徒たちの行為や行動を律すると同時に、ひるがえって各人の「罪」意識を喚起するものでもあった。あらためて述べるまでもなく、信仰の深化には自らの罪に気づき、それがデウスのガラサをもってしか解消する手段をもたないこと、またその際、イエス・キリストによる贖いこそが罪からの解放にとって重要であることを理解せねばならない。

ところで、ローマ・カトリックにおいては七つの秘蹟があり、そのうちの一つである「告解」には、信仰告白と、それを受けた「罪の赦し」（赦しの秘蹟）とが含まれる。キリシタンが「サカラメント」と呼んだ秘蹟は『サカラメント提要』（1605年、長崎刊）において確認することができるが、それによると、当時「罪の赦し」のサカラメントは「コンヒサン」（Confissão）という語で説かれていた。さらに、カトリックの場合、「コンチリサン」（Contrição）、すなわち「痛悔」が「悔悛の秘跡」の本質的な部分を成し、神の前で心から悔い改めることが求められた。

先に挙げた『ぎやどべかどる』などにおいては、「コンヒサン」についての十分な説明がなされているのに対し、「コンチリサン」に関しては当初、1592年版『どちりいな・きりしたん』のなかでは、「科はでうすに對し奉りての狼狽なるに由て、それを悔ひ悲しび、以後二度犯すまじきと思ひ定め、やがてこんひさんを申べき覚悟をもて科を悔ひ、悲しむ事、是こんちりさんとて、科を赦さるゝ道也」と、簡単に触れられているに過ぎない。しかし、それが1600年の改定版になると、「コンチリサン」の部分は増補され、さらに三年後には、痛悔の心得を記した『コンチリサンのりやく』が刊行された。<sup>33</sup> この書は多くのキリシタン版のように、ヨーロッパの信徒のために書かれた彼の地での刊行物の翻訳ではなく、日本人信徒に向けて独自に作成されたものであるから、まさに日本キリシタンの殉教の独自性を探る上で相応しい書物であるといえる。<sup>34</sup>

そこには、「コンチリサン」とは、単に痛悔するだけでは不十分であり、「御身わ……御主に、きわまる御善徳の源様にてましますに、我等にあたゑ下されしあつき御恩のかずかず、……万事にこゑてふかく**御大切**にぞんじ奉りし事こそ本儀なるべき、さわなくしてかへりて罪科の**つみとが**の色品をつくしてそむき奉るわが身なれば、いまさら其御赦免かうむり奉るべき身にわあらずとわきまへ奉る也」（「でうすにたちかゑり奉る罪人の申上べきこんちりさんのおらつ [Oratio 祈り] 所の事」）<sup>35</sup> とある。つまり、デウスの「御大切」を受けるとの重要性があらためて強調されているのであって、キリシタンにイミタティオ・クリスティーという救贖思想を理解するよう強く求めるものであったことがわかる。

ヴァリニャーノは、日本人修道士養成のために編纂した『日本のカテキズモ』（*Iaponensis Christianae Fidei*, 1586）第一巻において、まず「万物の第一根源者」であるデウスを論

じ（第一、二講）、次に日本の諸宗教が説く「カミ」や「ホトケ」、「シャカ」、「アミダ」では、「来世の生命」（アニマ）が決して救済されえないとの論駁を展開する（第三～五講）。その上で秘蹟、恩寵、三位一体などを説明し、最終的に「人祖によって人間は種々の誤謬におちいった」が「その後真理がデウスから人類のために……常に示され」、「デウスの子は何故に受肉し、誕生し、受難することを欲したもうたか」（第八講）について説くなかでイエス・キリストという存在の重要性を強調している。<sup>36</sup> 一方、信徒たちに向けた教理用テキストである『どちりいな・きりしたん』では、冒頭（「第一 キリシタンといふは何事ぞといふ事」において、

……御あるじD [主デウス] はパアテレと、ヒイリヨ [Filho 聖子→キリスト] と、スピリツ、サントゝ申奉りて、ペルサウナは三にてましませども、スゝタンシヤと申す御しやうたい [正体] は、たゞ御一たいにてまします也。……Dヒイリヨ [聖子なるデウス→キリスト] 一さいにんげん [人間] のとが [科] を送り玉ひ [贖い] 給い、後生をたすかる道ををしえたまはんためにあまくだり玉ひ、ウマニダデ [人性] とて、われらとひとしきアニマしきしん [色身=肉体] を御身にうけあはせ玉ひ……マリヤよりまことの人とむまれ [生まれ] 玉ひ、つみにクルス [十字架] にかかけられ、人にてまします御ところはしゝ玉ふ事。<sup>37</sup>

との説明がなされた後、イエス・キリストの「貴き御事を心よりヒイデス [信仰] にうけずしてかな [叶] わぬのみならず、かんよう [肝要] なる時はしする [死する] といふとも、ことばにも、身もちにもあらはすべきとのかくご [覚悟] あることもつばらなり」<sup>38</sup> というように、キリストに対する信仰が殉教に結びつけられて説明されている。こうした救贖思想はキリストの贖罪とともにキリストによる人間の原罪からの解放をキリシタンに伝えたと考えてよいであろう。よって以上のことから、教理のどの部分に惹きつけられたのか、ということについては、“罪からの解放と救済”という救贖思想こそが該当すると帰結したい。

なお、『どちりいな・きりしたん』では、アニマの救済というのは、まず自己を「サキリヒシヨ」（Sacrificio 犠牲）にすることが肝要であり、同時に他者の「アニマの扶かり」を實踐することが強く求められている<sup>39</sup> ので、キリシタンの教理内容には救贖思想に伴う奉獻や犠牲といった内容が含まれていたことは確かである。そして、いうまでもなくそれこそがイミタティオ・クリスティーという思想であった。結局、キリシタンたちの教理解ではその究極的実践こそが殉教であると位置づけられていたのである。

### 3. 「医則十七ヶ条」と医の倫理

道三のキリスト教に対する姿勢は、彼の養子であり、二代目間直瀬道三を名乗った玄朔（1549-1631）に受け継がれた。玄朔自身が受洗したという記録は見あたらないものの、彼

がキリシタンに対して非常に協調的立場にあったことはほぼ間違いない。さらに告解の意義について記された手引書『サルバートルムンヂ』(1598年、長崎刊)などのキリシタン版がこの頃すでに刊行されていることから推し測ると、玄朔もキリスト教の倫理観を十分に理解していたように思われる。

1617年、二代目道三(玄朔)は自らが「指導する医学校」(学寮「啓迪院」)におき、「啓迪院門下法則」の一つとして、医の倫理をまとめた「延寿院医則十七ヶ条」を作成した。そのなかには秘術の對外漏洩を防ぐ目的のものや、ギルド的な特権保持のための項目も見られるが、注目に値するのは人道と深くかかわる諸条である。<sup>40</sup> そのうちのいくつかを以下に挙げる。

- ① 一、順天道、莫叛神仏、不入邪路。〔天道に順い、神仏に叛く莫く、邪路に入らず。〕  
(すべて神仏によって示された正しい道に従わなければならない。)
- ② 一、宜〔=宜〕専慈仁。〔宜しく慈仁を専らにすべし。〕
- ③ 一、禁戒殺生、至漁獵、不可好之。〔殺生を禁戒し、漁獵に至るまで、之を好む可からず。〕  
(殺生をしてはならない。また獵や魚釣りを好んではならない。)
- ④ 一、蠱毒殺害之藥、雖見医書、先師已来戒伝授、若雖有伝之者、堅不可受、并破胎之藥不可能之。〔蠱毒殺害の藥は、医書に見ゆと雖も、先師已来伝授を戒しむ。若し之を伝えるもの有りと雖も、堅く受く可からず。並びに破胎の藥は、之を能くす可からず。〕  
(毒藥については医書には見られるが、当門では先師以来、これについての伝授は禁じられている。また他の医者から毒藥についての講義を受けてはならない。また墮胎の藥は、けっして施してはならない。)
- ⑤ 一、雖為怨讎之人、勤救苦之心、可行陰徳〔恩讐の人為りと雖も、苦より救うの心に勤め、陰徳を行う可し。〕(好ましくない病人も、つとめてその苦しみから救わねばならぬ。人々にはわからないようにして、徳の高い行動をせねばならない。)
- ⑥ 一、不可專利欲、可専声誉、或施藥、而病人奉謝を失すと雖も、之を咎むべからず  
〔利欲を専らにす可からず、声誉を専らにす可し、病人奉謝を失すと雖も、之を咎むべからず〕 (利欲をむさぼってはならない。よい評判を得るにつとむべきである。たとえ治療の謝礼をもってこない病人があっても、これを咎めたり、叱ったりしてはならない。)
- ⑦ 一、自分というものをよく反省し、修養を怠ってはならぬ。
- ⑧ 一、花麗を好む可からず。花麗を好めば、則ち欲心甚しくして、慈仁之道を失う。只、宜しく儉約を守るべし。

以上をすこし丁寧に見るなら、③の「殺生の禁止」は一見すると仏教の考え方のように読めなくもないが、1617年という時代を思い浮かべると、当年は幕府がキリシタン禁令を發布して五年後であり、前年の1616年には農民層までのキリシタン宗門の禁止が布達された

年である。つまり禁令がよりいっそう徹底化された時期であるから、キリスト教思想であることをカモフラージュするため、敢えて仏教的な表現を採用しているとも考えられる。なお、①がこの医則の総綱であることはいうまでもない。

また、②に見られる「慈仁」は、慈愛親切というキリスト教の本質を表現したものと読むことができる。⑥、⑧さらには⑤もそれと関わるものと見ることができよう。なかでも留意すべきは④の墮胎禁止である。フロイスが1585年に加津佐でまとめた『日欧文化比較』<sup>41</sup>において驚嘆して記しているように、当時の日本では墮胎への抵抗感がきわめて薄かった。そのような風土のなかで決して墮胎をしてはならないという規定は、『京都の医学史』がすでに指摘するように、<sup>42</sup>キリスト教の考え方を強く反映していると推察される。

したがってこれら「十七ヶ条」は、唯一神への信仰を求める第一戒に始まり、殺人・姦淫・盗み・偽証・貪欲などを戒めた「十戒 Ten Commandments」を想起させるものといえる。もちろん仏教において在家の信者が守るべき「五戒」(不殺生・不偷盗・不邪淫・不妄語・不飲酒)、あるいは「沙弥十戒」などをイメージすることもできよう。しかし、フィゲイレドが道三に対して「十戒を彼のために唱えた」<sup>43</sup>と記録されていること、さらに「けれどおらしよ」(Credo-Oratio 使徒信条)のなかでもとりわけ基礎的な十箇条がすでに普及し、キリシタンたちが詩編なども暗誦していたことがイエズス会報告<sup>44</sup>に確認できることから、使徒信条や十戒が、もはやこの頃にはキリシタンたちの間で浸透していたものと断定できると思われる。ゆえに『どちりいなきりしたん』や『サルバートルムンヂ』において説かれていた十戒や七つの科を玄朔が知っていたことはまず確実であると推測できるが、上述④の墮胎禁止といった「さんたまりあの御組」の“心得るべき規則”に見える墮胎禁止との同一性は、「十七ヶ条」がキリスト教倫理と結びつくことの直接的な証拠であるといえよう。

以上見てきたように、初代道三をキリシタンへと導いたヴィセンテ洞院が医師であり、道三への布教にも関わっていたことから、道三や玄朔がキリスト教信仰から獲得した「医の倫理」こそがミゼルコルヂヤ、サンタマリアの御組などの場を通して人々に伝えられ、やがて堅固な信仰共同体を形成させていったと見ることができるであろう。ヨーロッパであれば本来「エケレジア」(Ecclesia 教会)において信徒たちの信仰は涵養される。しかし、後の禁令下はもちろんのこと、キリシタン時代においても宣教師の数は絶対的に不足していたから、キリシタンたちは自らで組や講などを形成し、「キリシタンダアデ Christandade」<sup>45</sup>という信徒集団のなかで信仰を深めたのである。そしてそのように日常化されたキリシタンの倫理が近世をかいくぐるかたちで、かなりの変容をともないながら「延寿院医則十七ヶ条」に表現されたのであろう。

## おわりに

以上の考察から、キリシタン時代の救贖思想が原罪からの解放を信徒たちに伝えたものであることが明らかになった。では、あらためて道三にとって「罪」とはいったい何を意

味するものであったのか。もちろんそれはキリスト教の原罪を指すものの、これこそ彼が理解した「不健康」の状態であり、ゆえに道三は靈魂の健康を取り戻す必要性を強く感じたのであろう。

家康の死後、政権が秀忠に移るといよいよ貿易港の制限策が講じられ、宣教師の摘発や処刑も頻発し、1619（元和5）年には京都でジョアン橋本太兵衛（生年不詳-1619.10.6）ら52名が火刑に処されるなどキリシタンへの弾圧はいっそう激しさを増していく。さらにその三年後の1622年9月10日には、長崎で55名が火刑に処される（元和の大殉教）のをはじめ、この年各地で大規模な殉教がおこっている。そうしたなか同年8月19日、長崎で殉教したキリシタン平山常陳（生年不詳-1622 殉教）は、死を直前にして「医者は健やかな者にではなく、病める者に必要なのです。この世は罪で病んでいます。このためにディオス〔デウス〕の御子〔イエス・キリスト〕が降って人となられ、罪人を救い病人を癒さんがために死と受難を受け給うたのです。……されば元気を出して下さい。誰も怯んではなりません。皆さん、この主のご慈悲を信じて悔い改めなさい。転んだ者、教えを棄てた者は立ち上り、立っている者は転ばぬよう心して下さい。……この主のご慈悲は御一同のためのものです……」<sup>46</sup> との言葉を残している。この報告をおこなったコリャドが、その場の状況を「彼らはイエズス・マリアを誦えて、かくも幸福な勝利に最期を全うするようわが主に祈りを捧げつづけ」たと報じているように、ここでの常陳、あるいは先のジョアン伊五郎にしても、救贖思想をしっかりと理解した上での殉教であったことが窺えるのである。したがって、自発的な殉教を遂げた伊五郎らが教理のどの点に惹きつけられたのかといえば、それは結局、デウスの御大切とイエス・キリストによる贖い、隣人愛なども含めたという慈愛、慈悲の精神、さらにはそれらを前提として成立するキリスト教の倫理観にあった。

道三が何より関心を抱いた靈魂の健康とは、こうしたイエス・キリストを模範として、デウスへの自己奉獻を誓い、全うするという“デウスと人との関係”のなかで獲得されるものであったが、それは同時に人間社会のなかでキリストの自己犠牲に倣い、共同体における自己と他者との関係を倫理的に完遂することを志向するものでもあった。先述したように『ぎやどべかどる』では、十の戒めや七つの科をもって日常生活上の実践的な倫理が説かれた。だからこそ道三は、デウスの前に啓示される人間の尊厳性や平等性を包摂するキリシタンの倫理観により、受洗へと突き動かされたのであった。なお、ここでの倫理というのが近代以降の社会倫理的意味合いをもつものでないことはもちろんであるが、やがて日本にも訪れる新しい社会秩序としての倫理主義にも少なからぬ影響を及ぼす契機となった面もあろう。こうした点も含め、キリシタン時代における倫理観というものを精緻に考察することを今後の課題としたい。

## 注

- 1 古代の賠償説にはじまり、中世になるとアンセルムスの満足説、ペトルス・アベラルドゥスの道徳説などが登場する。なお、スウェーデンの神学者アウレン (Aulén, Gustaf Emanuel Hildebrand) は、“*Christus victor: an historical study of the three main types of the idea of the atonement*, S.P.C.K., London, 1953.” (『勝利者キリスト——贖罪思想の主要な三類型の歴史的研究』) において、そうした諸説を客観的な贖罪理解と主観的な道徳説という二つの類型に集約し、そこに自身の解釈による「勝利者キリスト」という新たな類型を加えた三説に収斂させている。また、近代では代表的なものとしてカール・バルトの和解論 (『教会教義学 *Die Kirchliche Dogmatik*』IV) などがある。
- 2 「人は皆、罪を犯して神の栄光を受けられなくなっていますが、ただキリスト・イエスによる贖いの業を通して、神の恵み[恩寵]により無償で義とされる」(新共同訳「ローマの信徒への手紙」3: 23-24)。
- 3 上智学院新カトリック大事典編纂委員会編『新カトリック大事典』研究社、1996年。「贖い」の項を参照。
- 4 魚木忠一『日本基督教の精神的伝統』大空社、1996年、46-47頁。
- 5 一溪は字。
- 6 大島蘭三郎「間直瀬一溪道三の入信問題に就て」『日本医史学雑誌』1307号、1942年。海老沢有道『切支丹の社会活動及南蛮医学』富山房、1944年。
- 7 「1585年8月27日付、長崎発信、ルイス・フロイスのイエズス会総長宛書簡(エーヴォラ版第二巻)」『十六・七世紀イエズス会日本報告集』Ⅲ-7、有水博訳、同朋舎、1994年、67頁。なお、以後引用中の〔 〕内の補足および下線・太字は狭間による。
- 8 同、68頁。
- 9 同、68頁。なお、文中の「レグア」は距離の単位で1レグアは約3.942km。
- 10 道三はフィゲイレドとの対話のなかでキリスト教の教理に納得し入信したわけであるが、それは“日本の医学がヨーロッパのそれよりも劣っている”と道三が感じたということの意味していない。事実、当時の南蛮医学は日本の医学と比べてそれほど高い水準にはなかったし、そもそも織豊時代以降の日本の医学発展は「紅毛」、すなわちオランダの医学から大きな影響を受けるのであって、ポルトガルやスペインの「南蛮」医学は——外科や薬品(膏薬等)の分野において進んでいた面は見られるものの——、キリシタン時代の医学に対してさほど大きな影響を与えていたわけでないことは医学史に鑑みて明らかである(服部敏良『江戸時代医学史の研究』吉川弘文館、1978年/小川鼎三『医学の歴史』中央公論社、1964年)。したがって、道三が入信へと至った理由は単に医療の技術的な側面でなく、キリスト教の教義そのもののなかで説かれる倫理観と連なったヨーロッパの「医の倫理」にあったと考えられる。
- 11 『十六・七世紀イエズス会日本報告集』Ⅲ-7、71頁。
- 12 同、72頁。
- 13 当時は僧侶でなければ医に携われなかったため、医を志した三喜は妙心寺派に入り僧侶となった後、医師の道へと進んだ。そしてその三喜の弟子筋にあたるのが一溪間直瀬道三である。
- 14 李・朱医学とは、中国の明医学(李東垣、朱丹溪の姓に由来する)のことで、田代三喜は渡明した12年間で学んだ医学を日本に持ち帰り、実地の臨床医術として活用した。(新村拓『日本医療史』吉川弘文館、2006年、74-77頁)
- 15 『十六・七世紀イエズス会日本報告集』Ⅲ-7、66-67頁。

- 16 禅宗の寺院において剃髪しておらず、食事を知らせるなど世話係的な役目を務める若い修行僧のこと。
- 17 『十六・七世紀イエズス会日本報告集』Ⅲ-7、71頁。
- 18 京都新聞社編『京の医学史』京都新聞社、1984年、114-115頁。
- 19 *Vocabulário da Língua do Japão* (1603-1604年、長崎刊)。『邦訳日葡辞書』土井忠生他編訳、岩波書店、1980年。
- 20 柏原祐泉、吉田久一編『日本仏教史』Ⅲ(近世・近代篇)、法藏館、1967年、124-125頁。
- 21 この頃は、とくに織豊期の武力による中世仏教勢力の破壊と専制権力下への再編成とが強力に進められ、かつ朱子学的倫理主義の勃興期であり、その倫理主義からの仏教批判が抬頭する時期でもあったので、“仏教の非倫理性”という点へのキリシタン側からの批判に対し仏教側は黙過するしかなかった。そしてそれゆえに仏教側も、イエズス会士が説く「孝行」、「不殺」をはじめとしたマンダメントのうちで説明される道德律に対して「是は天下の通法」(ハビアン『破提字子』、1620年刊)として容認せざるをえなかったようである。(『日本仏教史』Ⅲ、125頁)
- 22 バエサ自身は殉教ではなく、過労により長崎で没した。
- 23 小西ディエゴ(生年不詳-1602頃)は八代麦島城代。文禄・慶長の役から帰国した後、自領内でキリシタン信仰を広め、多くの聖堂、教会を建立した。息子の小西六右衛門も同じくディエゴの霊名を授かった熱心なキリシタンで、『コンテンツスムンヂ』などを愛読していたと伝えられる。
- 24 原文では1610年となっているが、海老沢氏は「事件から一年余も経て始めて報告されるはずもない」ゆえ1609年の誤植ではないかと指摘しているので依拠する。(海老沢有道「一六〇九年キリシタン殉教記」『聖心女子大学カトリック文化研究所紀要』1、1959年、8頁)
- 25 コンヘルサン→「コンヒサン Confissão」、すなわち「信仰告白 Confession」のことを指す。
- 26 「1609年1月11日付、バアデレ・ジョアン・パウチスタ・バエザ宛、ジョアンの書簡」(「一六〇九年キリシタン殉教記」、80-83頁)。
- 27 海老沢有道「キリシタン信仰の性格」『日本キリシタン史』塙書房、1996年、125-126頁。
- 28 『十六・七世紀イエズス会日本報告集』Ⅲ-7、70頁。
- 29 加津佐で刊行された上下巻二冊組のもので、その下巻にはヨーロッパでベストセラーとなっていたスペインの神学者グラナーダ(Luis de Granada, 1504-1588)の“*Introduccion del Symbolo de la Fe*, 1582”(『信経序説』)の抄訳が収められた。その主たる内容は殉教である(邦題「マルチリヨの理」)。
- 30 1621年度「日本年報」には“Beatas no Meaco”(都のベアタス会)とあるが、“la Congregacion de las Beatas”との表記でも報告されており、その名称からも「信心会」としての性格が窺える。観想による修徳をし、霊的修行(ロヨラの霊操)なども励行された。
- 31 ここでの「心得らるべき條々の事」という表現以外にも、「掟」、「法度」という日本語、あるいはポルトガル語の「レイガラス」(regra 規則、規範、宗規)をそのまま用いている箇所もある。
- 32 Joseph Schütte「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」『キリシタン研究』第2輯、柳谷武夫訳、吉川弘文館、1976年、143頁。
- 33 尾原悟『きりしたんの殉教と潜伏』(キリシタン研究第43輯)、教文館、2006年、285-286頁。
- 34 狭間芳樹「キリシタン信仰におけるマルチリヨと「個」についての一考察」『アジア・日本のキリスト教・多元性』6、現代キリスト教思想研究会、2008年、49-51頁。

- 35 片岡弥吉校注「こんちりさんのりやく」(『キリシタン書・排耶書』岩波書店、1970年、378-379頁)
- 36 ヴァリニャーノ『日本のカテキズモ』家入敏光訳編、天理図書館、1969年。
- 37 『長崎版どちりいなきりしたん』海老沢有道校註、岩波書店、1950年、15-16頁。
- 38 同、18頁。
- 39 『日本キリシタン史』、128頁。
- 40 京都府医師会医学史編纂室『京都の医学史』思文閣出版、1980年、249-250頁。  
なお、一部の衍字、誤字を正した。
- 41 フロイスは次のように報告している。「ヨーロッパでは、生まれる児を墮胎することはあるのはあるが、滅多にない。日本ではきわめて普通のことで、二十回も墮した女性があるほどである。ヨーロッパでは嬰兒が生まれてから殺されるということは滅多に、というよりほとんど全くない。日本の女性は、育てていくことができないと思うと、みんな喉の上に足をのせて殺してしまう。」(フロイス『ヨーロッパ文化と日本文化』岡田章雄訳注、岩波書店、1991年、50-51頁)
- 42 「今まで纏々として述べた倫理的なキリスト教の行動が、「医の倫理」として、後の江戸時代の医則に見られることは十分注目してよい。元和三年(一六一七)に二代目間直瀬玄朔道三の作った「延寿院医則十七ヶ条」のなかには、キリスト教の「医の倫理」がその宗教色を……かくして、述べられているように筆者は思う……。ことに「毒薬の処方禁止、墮胎の禁止、婦人の患者をみて淫乱の心をおこさぬこと」などその他多数の項目で……キリスト教の倫理書で強く戒められていることが列記してある。」(『京都の医学史』、215頁)
- 43 『十六・七世紀イエズス会日本報告集』Ⅲ-7、69頁。
- 44 「フランシスコ・ブランコ修道士もまったく清朗な声でデウスに感謝していた。ゴンサーレス修道士は非常に声高らかに「主祷文(パーテル・ノステル)」と「天使祝詞(アベマリア)」を唱えていた。我らの三木パウロ修道士は……自分は(れっきとした)日本人であり……自分は福音を伝道したという理由で殺されるのであり、またかくもすばらしい恩恵のゆえに、デウスに感謝申し上げる、と。……(茨木)ルイスの隣の……アントニオは……詩編「子等よ、聖なる主をたたえよ(詩編112章1節)を歌った。彼はこの詩編を長崎で教理教育の勉強中に覚えたのであった。」(「1597年3月15日付、ルイス・フロイスのイエズス会総長宛、長崎における二十六殉教者に関する報告書(ジョン・ヘイ書簡集)」『十六・七世紀イエズス会日本報告集』Ⅰ-3、家入敏光訳、79-80頁)
- 45 川村信三『キリシタン信徒組織の誕生と変容——「コンフラリヤ」から「こんふらりや」へ』(キリシタン研究第40輯)、教文館、41-45頁、350頁。
- 46 「1622年8月25日付、フライ・ディエゴ・コリャドの長崎発書簡」(コリャド『日本キリシタン教会史補遺』ホセ・デルガド・ガルシア/井手勝美訳、雄松堂書店、1980年、139-142頁)

(はざま・よしき 大谷大学非常勤講師)