

近世日本におけるカトリック「小教区制度」と 「キリシタン町」の長崎

トロヌ・カルラ

はじめに

17世紀初頭に日本のキリスト教伝統の中心になった長崎は、「キリシタン町」として見られることが多いものの、その理由がはっきりと述べられることは、これまであまりなかった。私はその理由が、単に教会の数が多いということだけでなく、長崎の民衆が教会と兄弟会のネットワークを発展させたところにあったのではないかと考える。そこで本稿では、長崎の教会を新しい観点から分析するために、「聖なる空間」を「社会空間」と捉え、近世長崎におけるカトリック小教区制度を取り上げたい。それにより歴史研究では常々、消極的に捉えられがちであった「空間」の積極的な側面に注目しながら、ほとんど史料が残されていない「キリシタン民衆」の信仰と組織とを「聖なる空間」を通して解明できると考える。

まず、「社会空間」としての「聖なる空間」について論じて、次に「聖なる空間」を中心にして、1567年以降の長崎のキリスト教化の過程を紹介する。その結果であったカトリックの小教区制度を中心にして、その定義とヨーロッパでの紀元を確認してから、また日本の事例について考察する。その上で、1614年以降の長崎の非キリスト教化の過程を検証するなかで「聖なる空間」の役割や意義について論じたい。

1. 聖なる空間について

宗教学では、「聖なる空間」の概念が様々な視点から論じられてきたが、主に「聖なる空間」は、「俗なる空間」と対比されて、示されることが多い。聖なる空間は、聖堂のような宗教的目的を持って建設された空間を指すこともあれば、山や川などの自然物が宗教的に解釈される場合もある¹。本稿で、前者の例である教会および寺社を、空間分析に関して画期的な研究を残したアンリ・ルフェーヴルの「社会空間」の概念を参考に、近世日本におけるキリシタンの聖なる空間、得に長崎の小教区教会を新しい視点から検討する。

ルフェーヴルは、彼の著書『空間の生産』において、「社会空間」を経験の空間、すなわち、人間がそこに生きている空間として、人々の行動、つまり「空間的实践」によって作られた場として論じている。空間的实践とは「生産と再生産を、そしてそれぞれの社会構成体を特徴づける特定の場所と空間配置を含んでいる。空間的实践は連続性と、ある程度の統合を保証する²」ものである。具体的に言えば、キリスト教の場合、たとえば教会を建てるこ

とやそれに関する儀礼、すなわち隅石の祝福（blessing of the corner stone）、献堂式（consecration ritual）などが、聖なる空間の「生産」になり、そこで定期的に儀礼（日曜日のミサ、秘跡）や信心業などをおこなうことは、「再生産」に相当するだろう。そこで、聖なる空間に関連した概念として、ルフェーヴルの「社会空間」に注目したい。

ルフェーヴルによると、社会空間とは、人間の目的や考え方によって成り立ち、それらが反映されている。唯物史観の視点から、彼は近世イタリアの自治都市を「社会空間」として分析しているが、そこでは「聖なる空間」という概念は全く用いられず、代わりに宗教をイデオロギーとして捉え、キリスト教について次のように述べている。

「イデオロギーは空間について言及し、空間を記述する。イデオロギーは空間の言い回しと空間の結合関係を利用し、空間の規範を体現している。この空間を抜きにしたら、イデオロギーとは、一体何であろうか。ユダヤ・キリスト教の宗教的イデオロギーは、もしもそれが教会、告解、祭壇、聖堂、整地、聖櫃〔聖体を納めた箱型容器〕といった場所と、場所の名前とに基礎づけられていなければ、一体何であろうか。聖堂なき教会とは何であろうか。キリスト教のイデオロギーは、はっきりと識別できる評価されざるユダヤ教（父なる神など）の継承空間を創造、その永続性を保証した。もっと一般的に言うと、「イデオロギー」と呼ばれるものが首尾一貫性を獲得するのは、そのイデオロギーが社会空間および社会空間の生産に介入しその空間において具現化されることによってのみなのである。そもそもイデオロギーそれ自体が、なによりもまずこの空間に関する言説のうちに存しているのではないだろうか」³

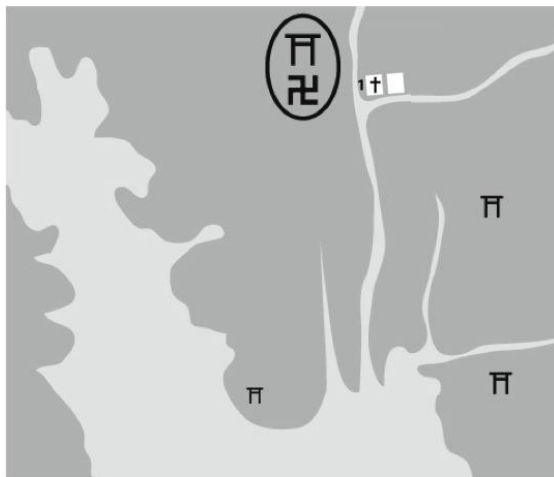
したがって、「聖なる空間」を社会空間として捉えれば、それを生産した人物の信仰やイデオロギーなどを明らかにできるであろう。筆者は博士論文において、これを前提として、長崎の聖なる空間を検討しながら、キリシタン民衆の信仰や豊臣秀吉・徳川幕府の反キリシタン・イデオロギーについて論じた。本稿では、主に長崎の事例を中心にして、聖なる空間の組織であるカトリック「小教区制度」について考察したい。そのためには、まず、1569年から1614年までの長崎の聖なる空間のキリスト教化の過程と、これと関連しての「小教区」の導入について述べる。

2. 長崎のキリスト教化の過程

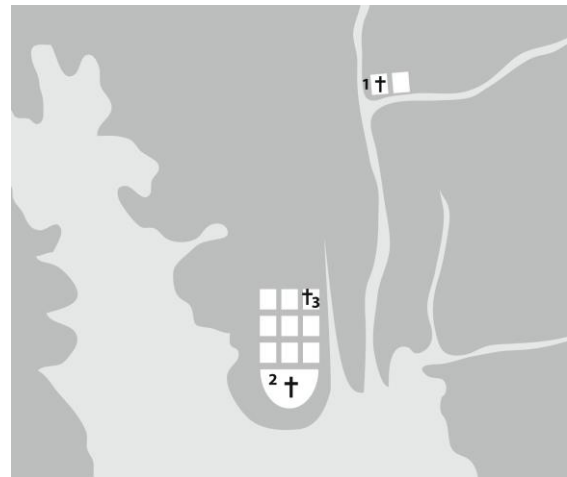
長崎初の教会は、1569年にガスパル・ヴィレラ（Gaspar Vilela）というイエズス会宣教師によって建設された。残念ながら、当時の地図は残っていないため、史料を基に簡単な地図を自らで作成した（第1表、参照）。1569年当時、まだ長崎町は存在しておらず、城下村は浜と離れたところにあった。ヴィレラは、村の領主である長崎甚左衛門氏から城下村の廃寺を与えられ、後にキリシタン改宗者によって寺の建造物は解体され、同じ場所に、地図で十

十字架の印と番号1で記したトドス・オス・サントス教会が建てられた（第1表、参照）。『長崎市史』に採録された古文書によると、この時期、昔からその近くにあった一つの広い神宮寺と山の方にあった三つの小さな神社がクリシタンによって破壊された。地図（第1表）で鳥居の印で記している丸山の住吉神社と西山の諏訪神社、そして森崎の森崎神社がこれに該当するが、こうした経緯によって長崎キリスト教化の土台ができあがったと考えてよいだろう⁴。

第1表. 長崎開港前（1570年頃）



第2表. 長崎城下村と長崎新町の教会（1583年頃）



長崎新町は1571年に作られた。肥前国の領主大村純忠とイエズス会が交渉した上で、長崎村の有力な商人や、他の地方から追放されたクリシタンが島原、有馬、平戸、博多、横瀬浦などから集まった。メルチョール・デ・フィゲイレド（Melchor de Figuereido）宣教師が、そうした町が形成された森崎で、地図（第1表、参照）で十字架の印と番号2で記しているイエズス会のカーサ（casa）と教会を建設した。町方は教会の建設を手伝い、典礼に参加した⁵。

1570年以降、長崎の港はポルトガル人との貿易拠点となり、長崎新町の人口は増え、いっそう豊かになった。長崎町とその聖なる空間の発展を、教会領になった1580年、天下領になった1587年、教会の建設ラッシュがはじまった1600年、そして小教区制度が導入された1606年の決定的な転換期として捉え、順次その時期毎に検討を進める⁶。

a. 教会領期

まず始めに、教会領となった1580年の長崎を見ていきたい。1580年には、大村純忠が当時のイエズス会に長崎新町を寄進したことで教会領になり、イエズス会の岬の教会が増築された⁷。町方は、長崎の「ミゼルコルディア」（Misericordia）と呼ばれる一つのクリシタン兄弟会を組織した⁸。1583年 地図（第1表）で十字架の印と番号の3で記した場所で、ミゼルコルディアの本部と小さな礼拝堂を建設した⁹。重要な点としては、この教会はイエズス

会ではなく、ミゼルコルディアのメンバー自身によって建設・運営されたことである。この事例は、後の長崎における小教区教会の成立に至るまでの重要な先例と考えられる。

b. 天下領期

1587年以降は、イエズス会による長崎の支配に対してさまざまな脅威が起きた。大陸侵略を狙い、その窓口となるべき北九州の利権をうかがっていた豊臣秀吉は、教会領になった長崎町を、権力に抵抗した浄土真宗の寺内町と同一視し、「伴天連追放令」を發布した可能性が指摘されている¹⁰。「伴天連追放令」の結果、岬の教会は一時的に閉鎖され、長崎町は秀吉の支配下に置かれた。しかし同じくして、長崎町は「御免地」、すなわち地子御免除の特別地域に定められた。以降、町は「内町」とも呼ばれた。岬の教会のイエズス会士は、「ミゼリコルディア」の本部やトドス・オス・サントスの宿に移った。当時、立山と西坂で、町方が2つの小さな「礼拝堂」を建てた。一つは、「立山のサンタ・マリア」と呼ばれ、ポルトガル人によって建てられた。彼らは、マカオから長崎まで無事に着いたことを聖母マリアへの感謝として、港から「立山のサンタ・マリア」の礼拝堂までの行列を頻繁に実施したようである。そして、もう一つは、西坂の方でミゼリコルディアのメンバーは、ハンセン病者のための小さい病院とそれに属した「サン・ジョアン・パウチスタ」に捧げられた小さな「礼拝堂」を建設した。このことから、イエズス会の主な教会が閉鎖されても、「キリシタン民衆」による「聖なる空間の生産」が続いたと考えられる。

イエズス会はポルトガル商人と協力して秀吉と交渉した。この結果として、1592年、ポルトガル人のためだけに岬の教会の再開が許された。長崎の町方もまた教会へ行ったが、イエズス会は秀吉を刺激しないように布教活動を控えめに行った。つまり、戸外での行列や儀礼などを実施せずに、教会の中でだけ、あるいは田舎の方だけで活動した。しかし、1597年、フィリピンからメキシコに向かうサン・フェリペ船が四国で海難に遭った¹¹。スペイン国王の元でフィリピンを布教した托鉢修道会士は、数人がそれに乗っていたが、何年前から日本の布教を憧れていて、「伴天連追放令」を無視し、京都で布教活動を始めた結果、秀吉が彼らを捕縛して長崎まで連行させ、西坂で26人を磔刑に処した¹²。その結果、托鉢修道会士はことごとく日本から追放され、日本に残されたイエズス会士とキリシタン民衆も表立って活動することが困難になった。

c. 教会急増期

しかし、秀吉が没した1598年以降、特に徳川家康によって日本の統一が完成された1600年以降、秀吉の「伴天連追放令」発布後の状況から一転して、長崎のキリスト教化が著しく進展する。1601年、イエズス会は徳川家康から長崎での滞在許可が与えられた。ルイス・セルケイラ（Luis Cerqueira）司教は、司教座を長崎町に定めた。そして修道会に属さない司教直属の「教区司祭」のための神学校を設立した。岬の教会を司教管轄の大聖堂とするべ

く、300人を収容可能にする増築を行った。これ以降長崎では、キリスト教が復興し、町方の協力によって教会の数は増え、司教が小教区制度を準備し、長崎教会を組織した。『1601年度イエズス会日本年報』には次のように報告されている。

「[長崎サンパウロコレジオには] 幸いに神父が多くいるので、[司教は] すでにかなり広くなった長崎の村全体を、小教区のようにいくつかの地区に分け、神父それぞれに一つの地区を与えた。地区の信徒は自分たちの牧者を、そして、神父は自らの羊をより良く分かるようになった。その区分けの結果、沢山の果実が得られ、魂に善きことも多くなった¹³。」

他のイエズス会の書簡によると、小教区のような教会、つまり、毎週、主日ミサが捧げられる教会は、1603年には5堂になった（第3表、参照）¹⁴。

第3表. 長崎の小教区教会のような教会（1603年頃）



それらは、大聖堂（2の印）に加えて、長崎村のトドス・オス・サントス（1の印）、「ミゼリコルディア」本部のサンタ・イザベル（3の印）、西坂のサン・ジョアオ・パウチスタ（4の印）、さらに1603年ポルトガル人の布施で新たに建設されたサンチアゴ病院に属した教会（5の印）だったと考えられる。

当時の長崎は貿易が盛んだったことから、「御免地」だった「内町」の周りに新しい町が形成された。それらは大村家により支配され、御免地に入れなかったのが「外町」と呼ばれた。しかし、様々な「町並び問題」が発生し、内町の「おとな」、イエズス会、長崎奉行はこの問題の解決を試み、その解決には多くの時間を要した。

最終的に1605年、内町を統治する幕府は、大村領であった外町と長崎村を統合した。そ

の合併は、大村家とイエズス会との長い関係を終了させる結果となる¹⁵。合併後も、内町は「おとな」と「奉行」で管理され、「外町」は「町年寄り」と「代官」で管理された。長崎町誕生から存続した、大村家とイエズス会の協力関係がなくなったことは、重大な転換点だと考えられる。しかしそれ以降、大村氏の庇護が不在のなか、町方のような民衆によって長崎の「小教区制度」が発展したことを考えると、キリシタンの町方の重要性に注目する必要があるだろう。

d. 小教区制度期

最後に、小教区制度が導入された1606年の長崎を見ていく。1605年、セルケイラ司教により日本文化に適応した儀礼教典「サカラメント提要」が出版され、1606年には、日本で初めて教区司祭が叙階された。これによって、小教区の区分けを公布できるようになった。これまでにあった教会に加えて、立山のサンタ・マリア教会（6の印）が正式に小教区となった。1607年には本大工町のサン・アントニオ教会（7の印）が、1609年には今町のサン・ペドロ教会（8の印）が小教区教会となった（第4表、参考）。代官と町方によって建てられ、これらの教会は、主任司祭が住み込み、それぞれのキリシタン兄弟会が教会運営を担っていた。

第4表. 長崎の小教区教会（1613年頃）



1609年までに、8つの小教区が存在し、4人の教区司祭と4人のイエズス会司祭が受け持っていた。司教はスペイン国王宛の書簡で次のように書かれている。

「その〔日本人〕司祭の中の三人に、大きな街〔ママ〕である長崎の教会あるいは小教区を与えた（他はイエズス会士が管理している）。教会を担当する司祭たちは、教会

の中、修道院のように準備された、教会と同じ場所に立っていて、一般市民の家とは離れた自分たちの家に住んでいる。そうすることで、教会への奉仕や人々の魂の管理、司祭の権威と品格にとって寄り添う好都合である。私は彼らをそのような状態に保つことを望んでいる。」¹⁶

小教区が導入されたことで、主任司祭と共同体の関係が強くなり、キリシタン民衆は主任司祭も教会も経済的にサポートするようになった。スペインの王国の支援が不足し、また大村家の支援を失った状況においても、長崎町方の協力によって小教区制度は発展していった。長崎は、布教地というよりも、自費のキリシタン町になったと考えられる。司教自身も、それを日本で教会を発展させるためにとても重要なことだと考えていた。

「現地の人々はデウスが日本人を非常に高い威厳にまで高めてくれた際に、与えてくれた恩恵をおおいに尊重している。彼らは司祭に対してはごく自然に、この土地の慣例に従って司祭の尊厳に格別なる尊敬をよせている。異教徒の僧侶と異なって、司祭たちの善き振る舞いを見て、彼らがこの〔日本の〕教会にとって真に有益であることを認めたので、彼らは概して貧しいにも関わらず、教会に〔施しを〕することに熱心になりつつある。それ故に、彼らが、今後この教会の維持にとってきわめて必要なものである彼らの司祭すなわち霊魂の管理者を支えるであろう。これによって、当地のキリスト教会を維持するということを期待することができる。」¹⁷

1608年に托鉢修道会がローマ教皇から日本での布教の許可を得て以降、長崎では1609年から1613年の間に、ドミニコ会、フランシスコ会とアウグスチノ会などが、長崎町に教会を建設し、司教が小教区教会として認可した。それらは、サント・ドミンゴ教会（9の印）、サン・フランシスコ教会（10の印）とサン・アグスチン教会（11の印）である（表4参考）。長崎の町方は、それぞれの小教区ごとに、キリシタン兄弟会を行い、グレゴリオ暦に従った祝祭日の典礼に参加した。時間・空間ともに、キリスト教化され、長崎町はキリシタン町として成立するに至ったのである。

3. カトリック「小教区制度」について

以上、長崎の小教区制度の特徴を確認してきたが、改めてその制度の重要性を明らかにするため、本節では、カトリック教会の小教区制度の起源と発展について説明する。

3.1. カトリック教会の「小教区制度」の起源と発展

「教区」や「司教区」(diocesis)の用語は、「管理する」を意味するギリシア語のディオケイン (diokein) に基づいている。ローマ帝国の行政用語となり、2世紀以降、帝国管区

の一部分領域、特に「都市」(civitas)と周囲の土地を含む領域を示す言葉になった¹⁸。4世紀以降、帝国組織への適応が行われ、帝国政府との共同作業によって、司教区が新設されたが、ラテン教会で、司教区に関する裁定権が次第に教皇に留保するようになった。「教区」(dioecesis)は8-9世紀まで司教の管轄区域を指していたが、その他に、「小教区」(parochia)も「教会」(ecclesia)も使われた。また「教区」は「小教区」を指す場合もあった。13世紀に司教の管轄領域を指す現在の「司教区」は、教皇庁によって定義された¹⁹。

古代キリスト教において、都市が「教区」になり、その中心になる司教を長とする教会があった。それは主に秘跡を授かる場所だったことから、「洗礼の教会」と呼ばれた。一方、それに対して「礼拝堂」(oratorium, cappella)と呼ばれた聖堂もあり、それは主に、聖人の遺物に対して拝礼し、信心業を行うところ、あるいは領主や有力な信徒の私有教会であった。しかし、3世紀頃から都市以外にもキリスト教徒が増え、教会も増えてきた。司教の配下にあつて、教会を司る司祭が置かれるようになって来たのが小教区のおこりと考えられる。

中世ヨーロッパでは、都市の大規模信徒共同体に仕えるため、11世紀に初めて小教区が成立した。この段階ではまだ「小教区」の空間的な境は明確ではなく、洗礼は、「洗礼の教会」、あるいは大聖堂でしか受けられなかった。しかし「小教区教会」は、大聖堂と礼拝堂の間に新しく現れた中間的なカテゴリーの教会と言える。したがって、教区の中でも、いくつかの小教区が設置され、それぞれの小教区が「主任教会」と呼ばれる中心となる教会を持つことになった。小教区には「主任司祭」が定住し、小教区に対する責任と権威を持った。主任司祭は、当時も今も、司教直属の教区司祭が任命されることが多かったが、司教から小教区の管理を委託された修道会の修道司祭が主任司祭を務める場合もあった。

対抗宗教改革運動が盛り上がりを見せる16世紀後半、カトリック教会の刷新を目的としてトリエント公会議が開かれた。公会議では、小教区制度の詳細なルール作りがなされた。小教区は、司教に任命された主任司祭の権威のもとにある空間的なユニットとして定義された。主任司祭の役割は、その境の中の信徒の世話をし、洗礼を含む秘跡と葬儀儀礼を捧げることで、それを「洗礼簿」と言う帳に記録することだった。主任司祭は、儀礼、教会の備品や保守などに対する報酬として、信徒から布施を受けた。トリエント公会議によると、新しい小教区を設立するため、司教は十分な信徒の数を確認することが条件とされた。やがて人口が増え、主任司祭は「自分の羊をよく分かる」ことができなくなると、その小教区は二つの小教区に分割されねばならないと定められた。

ヨーロッパにおいて、新しい小教区の成立は司教の命令で行われたが、当時の海外宣教地域の小教区については、そのような史料が残っていない。宣教師の報告にも命令書については言及されていない上に、日本では、そもそも司教が小教区成立の命令書を発布しなかったとも考えられる。しかし、洗礼・結婚・葬儀儀礼の記録された「洗礼簿」については、今日まで現存していないが、当時の様々な修道会の報告や文献で述べられているので、確かにトリエント公会議が定めた通り、小教区教会で捧げられた秘跡や葬儀儀礼は記録されていたの

ではないか。その「洗礼簿」は、史料として、戸籍のなかった近世の宗門改帳に類する情報が載っているはずであり、それらは長崎の町方の生活やキリスト教の信仰について窺い知る大きな手がかりとなるように思われる。しかし、たとえ小教区の成立や「洗礼簿」に関する史料が見つからないとしても、宣教師の報告の中に、日本の小教区制度についての諸問題を見いだせる。そうした問題の例を以下に見てみよう。

3.2.日本の「小教区制度」の問題点

長崎の場合はセルケイラ司教の視点からすると、信徒の人数が十分だったことは間違いなく、教会の数も多く、司祭の十分な人数と町方、特に様々な兄弟会の経済力があれば、小教区に分けることも可能との見通しがあった。長崎では、貿易が盛んになり、人口が急激に増え、日本側の史料によると、1592年は5,000人で、1616年は24,700人（およそ25年間で約5倍ほど）になり、だいたい一年間に800人が増えたと考えられる²⁰。確かに、17世紀初頭のイエズス会年報によると、毎年おおよそ800人が洗礼を受けたと記録されている。宣教師の史料で言われているように、長崎の住民のほとんど皆がキリシタンであったとされ、小教区を11区保つことが可能だったことを考えると、長崎ではほとんどの住民がキリシタンだったと考えられる。したがって、司教が日本に着いた1598年時点での人数は5,000人以上で、確かに岬教会だけでは、司牧活動を行うには不十分だと認識されたはずである。小教区の最大の数について、1613年の人口の人数は不明であるが、仮に2万人と見積もるならば、小教区の数はいくつになるだろう。もちろん、人口はむらなく小教区に分けることが対象ではなく、小教区が空間的な概念で、町並びと関係があって、具体的にそれぞれの小教区の枠は分からず、また長崎の小教区についての資料がほとんどない以上、実際に何人ぐらいが小教区教会で毎週主日ミサや一時的な秘跡、つまり洗礼・婚姻・葬式などに参加したかは、はっきり言えない。

ところで、前掲の『1601年度日本年報』の引用部分というのは、1604年にイタリアで出版された際、省略されている²¹。私はその理由が、司教によるトリエントの新しい小教区制度の導入に反対する意見がイエズス会の内部に存在したからではないかと考える。反対意見としては、ヨーロッパで再構築された「小教区制度」改革の問題を危惧する点にあった。トリエントの新しい制度は、規則が非常に細かく、ヨーロッパでも、規則の遵守が浸透しない中、まだ宣教中の遠い国で導入する必要がないと、イエズス会東インド巡察師アレッサンドロ・ヴァリニャーノ（Alessandro Valignano）をはじめ、否定的に考える者が存在した。これについての具体的な問題の一つとして、婚姻問題が挙げられる²²。日本では、長崎以外はキリスト教化の初期にあり、司祭不在の地方が多かったため、小教区教会制度を遵守することができない村や町のキリシタンが、婚姻をはじめとして、トリエントの定めによる小教区だけで授けられる秘跡が受けられることができなかったり、新たな小教区制度の導入以前の婚姻が無効になったりという心配があった。トリエント公会議における規定は、当時のヨーロ

ッパの社会と「対抗宗教改革」を背景として作られた。しかし、ヨーロッパのカトリック教国と日本の文化や社会的な状況は大きく異なっており、ある定めが、異文化の日本であり得ないほど違うように思われた。たとえば、「婚姻問題」のなかで、「障害」のことである。

カトリックの結婚の概念や実践は、当時の日本の結婚と大きな違いがあった。カトリックの結婚は、秘跡で一回だけしかできない。未亡人になった場合は再婚できるが、日本で習慣となっていた一夫多妻も離婚も許されない。そして、色々な障害があり、これに関する訴えが起きた場合、結婚ができない。当時ヨーロッパで男性に騙された女性を守るため、トリエント公会議で、結婚に関する色々な条件や禁止が加えられた。たとえば、結婚は小教区教会での主任司祭によるものだけが有効とされた。結婚する予定の場合、それに反対する理由があれば、誰でも結婚式の際、申し出ることができるように、結婚式の二週間前に小教区教会で知らせて、教会の門に看板を貼ることになった。日本で一番困った障害の例は、「親類と異教徒との結婚」であった。日本文化への適応を提案したヴァリニャーノは、1580年日本で結婚の障害について無視しても良いとし、1595年、「親類の間の結婚」と「異教徒との結婚」は許しても良いと定めている。しかし、1598年の日本イエズス会管区会議で、セルケイラ司教がトリエント公会議の新しいルールを、長崎をはじめ、できるだけ徐々に他の地方にもルールを広げるようにした。

なお、托鉢修道会の史料で、小教区についての反対意見はまず見られない。その理由は、おそらく、彼らが日本の教区を地域ごとに分けて、南教区の管理をイエズス会に任せ、自分たちは北教区を管理する計画に力を入れたからだと思われる。スペイン人フランシスコ会宣教師ルイス・ソテロ (Luis Sotelo) は、北日本で活動し、仙台の大名伊達政宗の知遇を得て、1613年にスペインへの使節にも参加した。ソテロは、フランシスコ会のヨーロッパとフィリピンのエリートの応援がなくても、ローマ教皇に計画を認めてもらい、北日本の司教に任命された。しかし、司教になるのに必要だったスペイン王の承認は受けられなかったため、その計画は実現しなかった。しかし、イエズス会とフランシスコ会の対立関係は長崎で現れ、この対立は、日本人の司教直属の司祭にも、「こんふらりや」にも、キリシタン民衆にも影響を与えることとなった。

17世紀初期の長崎を詳細に見ると、キリシタン町と一括りに言っても、常に一致団結というわけではなかった。1614年、長崎のキリシタン共同体は分裂した²³。この分裂は、司教の引き継ぎをめぐる、托鉢修道会と日本人教区主任司祭のグループが、イエズス会グループと対立したことによる。イエズス会は当時、経済的に力のあった内町の町方とつながりがあり、托鉢修道会グループは外町の代官とのつながりが強かったのである。内町と外町の分裂という背景があったために、徳川幕府が1614年に禁教政策を打ち出したときに、長崎のキリシタン共同体の対応は一致に欠けた。たとえば、1614年に長崎各地の教会で民衆の奉納行列がおこなわれたが、その時、起点となる教会や回避された教会、あるいは、どの「こんふらりや」が参加したか、などの記録を見ると、托鉢修道会グループとイエズス会グ

ループの分裂が、一般のキリシタン町方にも広まっていたことが明らかになるのである²⁴。

長崎におけるキリシタンを研究する際には、そのような事情をふまえ、一方の史料だけに偏らず両グループの史料を調べる必要がある。しかし、これまでの先行研究では、イエズス会の史料に依拠したものが多く、托鉢修道会の史料を活用したものはあまりない。その主な理由として考えられるのは、イエズス会の方が日本滞在期間が長く、史料も豊富でアクセス可能な環境が整っているからだろう。

4. 長崎の非キリスト教化過程

1614年、徳川幕府は日本全土でキリスト教を禁止した。長崎では、教会の破壊がおきたことはもちろんのこと、新たに寺として再利用されるケースもあった。その例として、サンタ・イサベルの教会の場所には浄土宗の大恩寺が、西坂のサン・ジョアン教会の場所には日蓮宗の本蓮寺が、トドス・オス・サントスの教会のあった場所には春徳寺という禅寺が造られた。さらに、徳川幕府と大村家によって、1615年から1643年までの間に、仏閣が44堂建設された。一方、1624年に設立された諏訪神社を皮切りに、1643年までに15社の神社が建設された。これらの新しく作られた「聖なる空間」は、非キリスト教化過程だけではなく、寺請け制度の組織化への発展に貢献したと考えられる。長崎で1616年に初めて行われた宗門改めは、寺への参拝や、宗派ごとの祭礼の遵守などが定められ、日本中の組織的な寺請制度が発展した。長崎町では、小教区制度が寺請制度に差し替えられ、キリシタン町から神仏信仰の町へと転換したのだと考えられる。

おわりに

最後に、日本キリスト教史の中で「聖なる空間」が果たした役割、特に、近世日本の中で例外事例であった17世紀初頭長崎の小教区教会の重要性を強調したい。1571年に町として成立して以来、長崎は国際貿易がもたらす莫大な利益によって、人口、都市空間、そして聖なる空間も劇的に発展した。本稿では、長崎の「聖なる空間」の変遷として、町のキリスト教化、特にクライマックスである「小教区制度」と、1614年以降の非キリスト教化を概略的に見てきたが、ルフェーヴルの言う社会空間の視点から聖なる空間を分析することは、エリートの宣教師、日本の権力者だけではなく、空間の生産に参加した民衆もまた、儀礼の参加や、小教区制度あるいは寺請制度への経済的な支援などを通して、「聖なる空間」の生産と再生産に重要な役割を果たしていたと言える。

今後の課題として、小教区制度の中での民衆が果たした役割について、詳細に論じねばならない。たとえば、アジアのカトリック宣教地域の中で「小教区」に分けられた都市、つまり、ゴア、マカオとマニラと比較すれば、長崎の小教区制度の特徴はもっと明らかになると思う。そして、近世日本における「社会空間」としての「聖なる空間」ネットワークとその中での民衆の役割を的確に把握するために、長崎のカトリック小教区教会と17世紀半ばに

確立していく仏教の寺請制度の仏閣と、以前からあった氏子制度の中での神社の役割と比較することを考えている。

¹ BRERETON, JOEL. "Sacred Space." in *Encyclopedia of Religion*. Ed. Lindsay Jones. Vol. 12. 2nd ed. Detroit: Macmillan Reference USA, 2005. 7978-7986.

² アンリ・ルフェーヴル『空間の生産』齊藤日出治訳、青木書店、2000年、75頁。

³ ルフェーヴル、2000年、90頁。

⁴ 『長崎市史』3-4、20-22頁

⁵ Gaspar Vilela, 'Letter dated 4 February 1571', *Cartas que los Padres y Hermanos de la Compañía de Jesús que andan en los Reynos de Japón escribieron a los de la misma Compañía desde el año de mil y quinientos y quarenta y nueve, hasta el de mil y quinientos y setenta y uno*, Alcalá, Iñiguez de Lequerica, 1575, 284-285.

Diego Pacheco, 'The founding of the port of Nagasaki and its cession to the Society of Jesus', *Monumenta Nipponica* 25 (3/4) 1970, pp. 303-323, p.305.

⁶ 長崎町とその聖なる空間の発展についてより詳しい研究は次を参照。Carla Tronu, *Sacred space and ritual in early modern Japan: The Christian community of Nagasaki (1569-1643)*, PhD Thesis, Department of History, School of Oriental and African Studies, London, University of London, 2012.

⁷ 安野眞幸『教会領長崎——イエズス会と日本』東京、講談社、2014年、10頁。

Pacheco, D., 'The founding of the port of Nagasaki and its cession to the Society of Jesus', *Monumenta Nipponica*, 25:3, 1970 pp. 303-323, p.313.

⁸ 川村信三「地中海から日本へ」河原温・池上俊一編『ヨーロッパ中世の兄弟会』東京、東京大学出版会、2014。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』教文館、2003年。

⁹ Oliveira e Costa, J.P., 'The Misericórdias among Japanese Christian communities in the 16th and 17th centuries', in *Bulletin of Portuguese and Japanese Studies*, 5, 2003, pp.67-79, p.76.

Kataoka, R.I., 'Fundação e Organização da Misericórdia de Nagasáqui', in *Oceanos, Misericórdias, cinco séculos*, Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998, pp.111-120, pp.114-116.

¹⁰ Kawamura, S., 'Communities, Christendom, and the unified regime in early modern Japan', in Üçerler, M.A.J. (ed.), *Christianity and Cultures. Japan & China in Comparison 1543-1644*, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2009, pp. 151-167, pp. 152-153.

高瀬弘一郎『キリシタン時代の文化と諸相』東京、八木書店、2001年、12頁。

Elison, G., *Deus destroyed. The image of Christianity in early modern Japan*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, [1988] 3rd ed. 1991.

Berry, M.E., *Hideyoshi*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1982.

¹¹ Pérez, J.M., (ed.), *Historia de la pérdida y descubrimiento del galeón "San Felipe" de Juan Pobre de Zamora*, Ávila: Institución Gran Duque de Alba - Diputación Provincial de Ávila, 1997.

¹² Pacheco, D., *Mártires de Nagasaki*, Bilbao: Siglo de las Misiones, 1961.

Uyttenbroeck, T., *Early Franciscans in Japan*, Himeiji: Committee of the Apostolate, 1959, pp.26-29.

¹³ Francesco Pasio, *Annua da Viceprovincia de Japão deste fevreiro de 1601 ate o mes de Outubro do*

mesmo anno pera N.P.Gral, 1ª vía, Ms. 9859, Col. Add. Mss., British Library, London, ff. 149r-192v.

¹⁴ Francesco Pasio, *Carta per a N. Padre General 18 October 1606*, 1606, Ms. 9/2665, Col. Cortes, Real Academia de la Historia, Madrid, ff. 49r.

¹⁵ J.F. Schütte (ed.) *Erinnerungen aus der Christenheit von Omura. De algumas cousas que ainda se alembra o Padre Afonso de Lucena que pertencem à christandade de Omura (1578-1614)*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1972.

¹⁶ Luis Cerqueira, 'Carta do bispo D. Luiz Cerqueira a el Rei, datada de Nangasaki em 5 de março de 1612', Vitor Ribeiro, *Bispos Portugueses e Jesuitas no Japão. Cartas de D. Luiz Cerqueira*, Lisboa, Academia das Ciencias de Lisboa, 1936, pp. 48-50.

¹⁷ Luis Cerqueira, "Carta do bispo D. Luiz Cerqueira a el Rei, datada de Nangasaki em 5 de março de 1612" Vitor Ribeiro, *Bispos Portugueses e Jesuitas no Japão. Cartas de D. Luiz Cerqueira*, Lisboa, Academia das Cincias de Lisboa, 1936, pp. 48-50.

¹⁸ 『新カトリック大辞典』第3巻、東京、研究社、2002年、1167頁。

¹⁹ 同、1168頁。

²⁰ 久田松和則「長崎町衆における伊勢信仰——キリシタンの町からの脱皮」『伊勢御師と旦那：伊勢信仰の開拓者たち』東京、弘文堂、2004、96頁。

²¹ Francesco Pasio, *Lettera annua di Giappone scritta nel 1601 e mandata dal P.F. Pasio VProvinciale al MRP Claudio Acquaviva Generale della Compagnia di Gesù*, Venice, Giovanni Battista Ciotti Senese?, 1604.

²² 安廷苑『キリシタン時代の婚姻問題』東京、教文館、2012年。

Jesús Lopez Gay, *El Matrimonio de los Japoneses: problema, y soluciones segun un ms. inedito de Gil de la Mata, S.J. (1547-1599)*. Roma, Libreria dell'Universita Gregoriana, 1964.

²³ Carla TRONU 'The rivalry between the Society of Jesus and the Mendicant orders in early modern Nagasaki' 『アゴラ』第12号、2015年3月。

²⁴ Bernardino de Ávila Girón, *Relación del Reyno del Nippon a que llaman corruptamente Jappon*, 1619, Ms. 4281, Archivo Franciscano Ibero-Oriental, Madrid, f.73r.

(Tronu, Carla 日本学術振興会・外国人特別研究員、天理大学・客員研究員)