

キリシタン世紀と日本仏教の変容

石 田 千 尋

はじめに

天文一八年（一五四九）に来日したイエズス会宣教師フランシスコ・ザビエル Francisco Xavier のキリスト教初伝道は、わが国における文化史ならびに精神史上、重大な意味をもたらした。それは、古代・中世を通して培われてきた当時の日本宗教、殊に仏教との外的・内的対立抗争の幕開けと呼ぶにふさわしい出来事であった。

ザビエルは、宣教師という立場で日本の宗教（仏教）をはじめて見聞し記録した人物である。彼は、二年三ヶ月間日本に滞在したが、その間に彼が得た日本観は、その後のイエズス会の日本布教の基盤を形成したといえる。

小稿では、ザビエルが当時見た日本、特に日本仏教とは一体どのようなものであったのか、そして、それに対して後の宣教師はどのような対応を示していたのか、特にフロイスとヴァリニャーノを事例に考察を加え、いわゆるキリシタン世紀における宣教師の日本仏教観を提示したい。また、日本の権力構造の中で、対立するキリスト教と仏教とが、どのように扱われ、そしてどのような運命をたどっていったのかあわせて考察していきたい。

一、ザビエルの見た日本人と日本仏教

ザビエルは、東洋伝道の夢を実現すべく、一五四二年、リスボンからインドのゴアに到着した。その後、インドを

はじめとして、セイロン・マラッカ・モルッカ諸島で势力的に布教活動し、年によっては十万人に及ぶ受洗者を得た。しかし、受洗者数は多いものの、インド・東南アジアの原住民たちの文化・教養面をはじめとする未開状態に、ザビエルは失望の念を禁じ得なかった。そのような状態にあった、一五四七年暮れ、ザビエルはマラッカで、友人の船長ジョルジ・アルバレス Jorge Alvarez から日本人アンジロウを紹介された。ザビエルはアンジロウに接し、「もしも日本人すべてがアンジロウのように知識欲が旺盛であるなら、新しく発見された諸地域のなかで、日本人はもつとも知識欲の旺盛な民族であると思います。」⁽¹⁾と書簡に記しているように、アンジロウの中に日本人の知性の豊かさを見いだした。また、アルバレスの日本に関する報告書を読み、さらに「日本から帰って来たポルトガル商人のすべてが、もしも私が日本へ行けば、日本人は理性豊かだから、インドの異教徒〔の改宗のために働く〕よりも、主なる神にもっと大きな奉仕となるであろうと言います」⁽²⁾と、日本に対する布教の期待をふくらませていった。そして、一五四九年一月一九日の書簡では、「人びとは非常に知識を求め、神のことについても、その他自然現象についても新しい知識を得ることを切に望んでいるそうです。」⁽³⁾と述べ、ザビエルは日本へ行く決意を固めた。ザビエルがアンジロウやアルバレスから得た日本観は、布教地として理想的なものであった。インド・東南アジアでの布教活動に失望していたザビエルが日本布教に過大ともいえる期待を抱いていたことは彼の書簡の各所より読み取れる。

一五四九年八月一五日、ザビエルは鹿児島に上陸した。その三ヶ月後の十一月五日、ザビエルは日本での第一印象をゴアのイエズス会員に宛てて記している。この時はまだ日本に対する先入観と期待感の中で筆を進ませているが、ザビエルにとっては、日本という国が本当に宣教にふさわしい場所であるか、そして、そこに従来から根付いている宗教が果たしてどのようなものなのか、という二点が最大の関心事であった。

ザビエルはまず日本人がどのような国民であるかについて述べている。

第一に、私たちが交際することによって知りえた限りでは、この国の人びとは今までに発見された国民のなかで最高であり、日本人より優れている人びとは、異教徒のあいだでは見つけられないでしょう。彼らは親しみやすく、一般に善良で、悪意がありません。驚くほど名誉心の強い人びとで、他の何ものよりも名誉を重んじます。

大部分の人びとは貧しいのですが、武士も、そうでない人びとも、貧しいことを不名誉とは思っていません。⁽⁴⁾

ザビエルは鹿児島の人々を見て、アンジロウに抱いたと同様にその優秀性を讃えたのである。さらに、日本人が数々の良い習慣を持ち合わせていることを記している。すなわち、富よりも名誉を大切にすること。他人と礼儀正しい交際を持つこと。武具を大切にすること。侮辱に対して我慢しないこと。領主に臣従することを名誉と心得ていること。賭博をしないこと。読み書きできること。妻を一人しか持たないこと。盗みの悪習を嫌うこと。善良で、社交性があり、知識欲に富むこと、などであり、これは、キリスト教徒のいかなる地方の人々も持ち合わせていない特質として非常に高く評価した。ザビエルの人に対する評価基準は「道徳」と「理性」であり、この両面において優れている日本国民にはキリスト教を伝道する価値が十分にあると確信したのである。

しかし、日本国民の優秀性を述べる一方で、ザビエルは日本の仏教僧侶に対しては辛辣な批判を加えた。

世俗の人たちのあいだでは、罪を犯す者は少なく、彼らがボンズと呼んでいる僧侶たちよりも、道理になつた生活をし」ています。ボンズたちは自然に反する罪を犯す傾きがあり、またそれを自ら認め、否定しません。⁽⁵⁾

ザビエルは僧侶の犯す罪としてキリスト教が最も嫌う男色を指摘したのである。しかしながら、ザビエルが驚いたことは、まわりの人々が「これほど大きな忌まわしい〔ボンズたちの〕罪を見ていながら、人びとはなんとも思っていないこと」であった。その理由として、昔の人々がこうした罪の中で生活することに慣れてしまったため、現在の人々も前例にならっているからだと彼はみている。この悪習をつづけることで日本人の人間性は墮落し、破壊に導くと述

べている。また、もう一つ驚いた点は、「世間一般の人たちがボンズたちの生活よりも正しい生活をしていること」であった。「このことははっきりしているのに、ボンズたちが人びとに尊敬されているのにはあきれるばかりです。ボンズたちには、他にもたくさん⁽⁶⁾の過ちがあり、「世間一般の人びと」より高い知識を持っているボンズたちのほうがより大きな過ちを犯しているのです。」と僧侶に対する批判の手を緩めていない。ザビエルには、罪を犯している僧侶が人々から尊敬されていることにあきれ、また、それが不思議に思われたのである。この点について、当初ザビエルは、僧侶が肉・魚・酒を遠ざけ、菜食し、質素で規律正しい禁欲生活を送っていることと、上手な説教のために尊敬を得ているとみていた。しかし、後述するように、後には、一般大衆の間には僧侶が人々に降りかかる災難を代わって引き受けるという信仰から尊敬を得ていたのだと述べるにいたっている。

ザビエルは一五四九年一月五日付書簡を日本布教に対する期待の中で記していた。しかし、その後、日本で直面した現状はザビエルが抱いていた理想像とはかなりかけ離れたものであった。鹿児島では仏教徒より攻撃に会い、平戸へ移動した。そして日本での布教許可を得るために上洛したが、あこがれの京都も戦国の乱世の中で荒廃し、天皇および將軍権力は失墜し、あきらめざるを得なかった。また、比叡山を訪れ、教理についての宗論をしようとする望みも実現にはいたらなかった。その後、山口・豊後で布教活動を展開したが、一五五一年、日本での布教方針をたて、今後の宣教師選定のためにインドにむけて日本を去ったのである。

ザビエルは日本を去って後、一五五二年一月二九日、コーチンからヨーロッパのイエズス会員に宛て長文の書簡を記している。これは、日本で滞在した二年三ヶ月の報告書というべきものであったが、先の一五四九年一月五日の書簡に比べ、ザビエルの語調は低下し、一般国民については、なおも評価を与えてはいるものの、貴族・僧侶に対する失望と落胆の感が増している。

この書簡の中でザビエルは、仏教僧侶の救済に関する見聞と所感を記しており、ここには先にもふれた僧侶が尊敬される理由をもあわせて述べている。すなわち、日本には九つの宗派⁽⁷⁾があり、五戒を説く点では一致している。僧侶は、この五戒は普通の人々が守れるものではないと納得させ、この五戒を守らないために身に降りかかる災難を自分達が人々に代わって引き受けるのだと説明し、その代わりに人々が僧侶に布施し、尊敬し、その名誉を重んじることが条件にしている。諸侯も民衆も罪を犯す自由を得るために僧侶の要求を受け入れ、尊敬している。人々は僧侶が地獄へ行く呪われた靈魂を救う能力を持っていると信じている。また、貧者は僧侶に布施しないので地獄から救われる手段はないのだと説明する。女は罪深いため地獄から救われるには男よりも多く布施しなければ救われないのだという。誰でもこの世で金銭を沢山僧侶に与えればあの世で生活するのに必要な金銭をこの世と同種の貨幣で十倍にして与えられるという。そのため男も女もあの世で支払いを受けるために沢山のお金を僧侶に布施する。僧侶はその領収書を信者に渡し、信者は死ぬ時、この領収書をいっしょに埋めるように遺言する始末である。僧侶は決して貧しい人達に施しをせず、人々からお金をもらうことばかり望んでいる。人々がこのように僧侶のことをかたく信じ、また、このようなことを弄する者を大變尊敬しているのは見るに耐えないことだ。ザビエルはこのことを僧侶の偽りの説教として書き綴っている。

教義の面においても当然対立は免れなかった。ザビエルは、日本の宗教の教えの中で、天地創造について何の知識も持っていないと攻撃している。また、地獄からの救済について「彼らの教義によると、地獄にいる者でも、その宗派の創始者の名を唱えれば地獄から救われるのですから、「神の聖教では」地獄に陥ちた者にはなんの救いもないのはたいへんに「無慈悲な」悪いことであると思われ、神の聖教えよりも彼らの宗派のほうがずっと慈悲に富んでいると言っています。」⁽⁸⁾衆生に対する阿弥陀の慈悲に象徴される仏教の寛容と、エホバとイスラエル人との契約に象徴

されるキリスト教の不寛容との動かしがたい対立がここにあり、仏教国とキリスト教国との風俗と文化と国民性との深い関係をもつべき問題が早くもここにその露頭を示したのである。⁽⁹⁾

しかし、ザビエルの中には、日本の宗教という概念のもとに批判が展開されており、神道・仏教の区別はされていなかった。日本人の信仰対象として、一五四九年一月五日の書簡では「大部分の人たちは大昔の人を信仰しています。私が理解しているところでは、哲学者のように生活した人びと（釈迦や阿弥陀）です。彼らの多くは太陽を拝み（日本古来の神道）、他の人たちは月（須佐之男命）を拝みます。」⁽¹⁰⁾ というように仏教と共に神道に関する観察がみられるが、一五五二年一月二九日の書簡では、「彼らが信じている各宗派の教義は、日本の近くにある大陸、シナと呼ばれる国から来たものです。〔信仰の対象は〕たいへんな苦行をした人たち、（中略）その名は釈迦および阿弥陀とい、その他の多くの人たちについても記した書物を持っています。そのなかでもっとも有名なのが釈迦と阿弥陀なのです。」⁽¹¹⁾ というように神道は消え去り中国から来た宗教―仏教―が日本の宗教であるとしている。すなわち漠然と日本宗教をとらえ、教義にたいする浅薄な知識と楽観的な観察のもとに批判が繰り広げられている訳である。そしてこの批判の中で、釈迦と阿弥陀は千年・二千年も生き、釈迦にいたっては八千回も生まれ変わり、その他不思議なことが沢山書かれているため、釈迦も阿弥陀も「人間ではなく、まったく悪魔たちの作りごととしか考えられません。」⁽¹²⁾ という結論を下すことになる。実在したイエス・キリストを具体的な信仰の中心としているキリスト教の宣教師ザビエルにとっては、大乘の教えの中における釈迦如来や阿弥陀如来を十分理解することは到底できなかったであろう。否、しようともしなかったであろう。従って、ザビエルは「私たちが〔これから〕二つの悪魔である釈迦と阿弥陀、その他すべての悪魔との闘いに勝利を収めるように、神に懇願しなければなりません。」⁽¹³⁾ というに至っているのである。キリスト教絶対主義の宣教師にとっては日本の宗教―ザビエルの目に映じた仏教―は攻撃の対象でしかなかった

た。ザビエルにとっては、日本の宗教（仏教）は悪魔の作りごとであり、これを説く僧侶は悪魔の手先とみられ、徹底的にこれを打倒し、日本人を神の道に導くことが務めであると堅く信じていたのである。そのためザビエルは「日本の人びとは慎み深く、また才能があり、知識欲が旺盛で、道理に従い、またその他さまざまな優れた資質がありま

すから、彼らのなかで大きな成果を挙げられないことは「絶対」にありません。」⁽¹⁴⁾と、後進の宣教師の喚起を促したのである。

二、仏基間の宗論

宣教師と仏僧との間に交わされた教理上の討論（宗論）は、ザビエルが鹿児島に滞在していた時から既におこなわれていた。ザビエルは島津氏の菩提寺である曹洞宗福昌寺の一五代住職であった忍室と親しい間柄になった。ルイス・フロイス Luis Frois はその著書『日本史』Historia de Japam の中でザビエルとこの忍室との接触について記しており、その中で興味深い点は、仏僧が座禅をしているのを見て、ザビエルが「これらの修道者たちはここで何をしているのか」と質問したのに対して忍室が微笑してザビエルに次のように答えたことと記していることである。すなわち「ある連中は、過去数カ月に、信徒たちからどれだけの収入を得たかを数えており、他の連中は、どこに（行けば）自分たちのためによりよい衣服や待遇が得られようかと思いつめがらしている。また他の連中は、気晴しになることや閑つぶりになることを考えているのであって、つまるところ、何か有意義なことを（黙想）しているような者は一人もないのだ」⁽¹⁵⁾と。この禅僧忍室の答えをザビエルは理解できなかったであろう。況やこれを記述し、「この老人はその後なお数年生存していたが、自らの（高い）位階、人々から受けている信望や尊敬、また手にしていた収入などを失い（たく）ないために、憐れ不幸にも地獄に至る方を選んだ。」⁽¹⁶⁾と記すフロイスにいたっては、ことばそのまま

に理解し、忍室のことばの裏に隠された深遠高大な意味合いなどどうてい解することはできなかった。フロイスはこれを仏教の墮落した教えと行ないとみていたのであろう。

書簡・記録類に残る本格的な宗論としては、天文二〇年（一五五二）、山口においてザビエルと仏僧との間でおこなわれたものや、同年、山口でのトルレス、フェルナンデスと仏僧との宗論、永禄一二年（一五六九）信長の面前でおこなわれたフロイス、ロレンソと日蓮宗の朝山日乗との宗論などがよく知られている。山口でのトルレス、フェルナンデスと仏僧との宗論は数回に及び、多くの問題を含んでいたが、現在残る宣教師側の書簡類には、日蓮宗・浄土宗の仏僧との論争は見るべきところはなく、禅僧との論争に重点が置かれていることがわかる。この討論の中で、宣教師らの議論の中心はあくまでも唯一全能の神の存在証明という点におかれ、対する禅僧たちは、魂が永遠であるとか、絶対的超越者を実体化するという立場を「迷い」であるとして退け議論に臨んでいる。⁽¹⁷⁾従って、どこまでも融合点は見られず、宣教師らも容易に仏僧を論破することはできなかった。

また、永禄一二年の宗論は、宗論というより口論に近い様相を呈していた。日乗がデウスの本体を質問したのに対して、ロレンソが目で見ることのできぬものであると答え、日乗がどうしてデウスを拝むのかの質問に、全能のデウスはそのまま無限の善と力と知恵をもって人々にこの世では安心と平和を、あの世では永遠の栄光と快楽をあたえたと答えたが、日乗は理解できず、信長に対して、「殿、奴らを追い払われよ。奴らは詐欺師であり、民衆を誑かす者どもでござる。奴らを流刑に処せられ、ふたたび当国に戻って来ぬよう（お取り計らい願ひ奉る）」と訴えた。信長のなだめによって再び論争ははじまったが、結局靈魂の存在をめぐる激論がたたかわされ、そのあぐく日乗はロレンソに対し、首を斬ってその靈魂を見せてほしいと信長の刀を取り上げようとし、信長やその場に居合わせた人々は驚いて、立ち上がって彼を引きとめ、これが宗論の幕切れとなっている。⁽¹⁸⁾この記事は宣教師フロイスの筆になることを

考慮して読まなければならないが、宣教師と仏僧、両者の間には全く歩み寄ろうとする姿勢はなく、観念論の中にそれぞれ論争が繰り返され、果てしのない平行線をたどっていたといえよう。

三、フロイスの仏教研究

ザビエルは書簡の中で、「さて、主なる神の聖旨であれば、毎年イエズス会の神父たちが日本へ行くことになるでしょう。(中略)〔日本の〕各宗派の教理を研究することになるでしょう。」⁽¹⁹⁾と述べ、後進の宣教師の日本宗教研究を促している。後に来日した宣教師の中で、最も詳しい仏教研究をなしたのは、ルイス・フロイスであった。彼は、永禄五年(一五六二)に来日し、北九州・京都・堺・北陸など日本各地で宣教し、慶長元年(一五九六)に長崎で亡くなった。彼の著書『日本史』の中の「日本総論」は天正一二年(一五八四)に長崎で脱稿されたものであり、三七章からなるが、その内の三分の二が仏教にかかわるものであった。しかし、残念ながらこの部分は未だ発見されておらず知ることができないが、次に掲げるように、その内容の詳細を推測させる目次が伝わっている。すなわち、

第一章 日本の僧侶、その待遇と風習について

第二章 仏僧の寺院、説教、祈禱、ならびに彼らの住居について

第三章 仏僧の品位、御札、および彼らが民衆に説く諸事について

第四章 日本人の葬儀と、仏僧らがそれによって得る利益について

第五章 仏僧らが行なう補陀落、および彼らが悪魔に奉献するその他の流儀について

第六章 日本の宗派が神と仏に分れること、ならびにその起源について

第七章 仏に関すること、まず日本でもっとも尊崇される釈迦について

第二章 釈迦の死、およびそれに続く諸事、ならびに彼につき彼らの書物の中で述べられている幾つかの誤った奇跡について

第三章 すべての仏の中で、第一、または第二の地位にある阿弥陀の諸事について

第四章 禅宗とその教導法について

第五章 禅宗が日本で説かれた次第

第六章 仏教が日本に伝来した次第、および爾来幾年になるかについて

第七章 真言宗、および弘法大師と称されるその最初の偶像なる仏僧について

第八章 根来衆について

第九章 浄土宗、およびその開祖法然上人、時宗、およびその開祖一遍上人について

第三〇章 法華宗とその開祖日蓮上人について

第三一章 一向宗について

第三二章 大坂の仏僧の富、権勢、身分、および彼の統治法について

第三三章 直接悪魔に奉仕する山伏の宗派について

第三四章 日本人はまず第一に、そして救済についていかに考えるか

第三五章 彼らが仮象の法と称する教えについて

第三六章 内的な法、あるいは彼らが真実の法と称する教えについて

第三七章 我らの主なるデウスの教えに、日本で反対し迫害を加えたほとんどすべての者を、主が現世においてすでに罰し給うた次第⁽²⁰⁾

これらの項目をみただけでも、如何に本格的な仏教研究がされていたか理解できる。しかし、その研究も当然、布教のためであり、攻撃のための研究であったことには間違いない。

また、フロイスが書き遺した数多くの書簡や『日本史』を集約したものともいわれている彼の著書『日欧文化比較』（天正一三年（一五八五））の中には、キリスト教を「善」とし、仏教を「悪」とする典型的な比較記述が見られる。

「第四章 坊主 Bonzos ならびにその風習に関する事」には、

1 われわれの間では、人は罪の償いをして、救霊を得るために教団に入る。坊主らは、逸楽と休養の中に暮らし、労苦から逃れるために教団に入る。

2 われわれの間では霊魂の潔白と肉体の清浄とを直ちに誓約する。坊主らはあらゆる内心の汚穢と肉体のあらゆる忌むべき罪とを誓う。

3 われわれの間ではデウスに対して貧困の誓いをたて、世俗の富貴から遠ざかる。坊主らは檀那 dānnas を食い物にし、あらゆる手段を講じて自ら富み栄えることを計る。⁽²¹⁾

等々、キリスト教の立場から僧侶の腐敗墮落の様子を指摘している。当時の仏僧の中には、権力者と結び、世俗的な利権を求め、淫逸にふけり、酒色に溺れる者が多かったことは事実であり、フロイスはこの点を強調したのであろう。

また、フロイスは、

25 われわれはどんなことにも増して、悪魔を嫌い憎んでいる。坊主らは悪魔を尊敬し崇拝し、悪魔のために寺院を建て、多くの供物を捧げる。⁽²²⁾

と記す。本文訳者の岡田章雄氏は「仏寺の境内に閻魔や天狗、風神、雷神などを祀ることもあるから、それを悪魔と見なしたのであろう。」と注記されている。確かにそれらも含まれるであろうが、既にザビエルにおいて「二つの悪

魔である釈迦と阿弥陀、その他すべての悪魔」という見方をしていることから、宣教師らにとって、仏教の信仰対象はすべて悪魔であったのである。これと同様のことは、「第五章 寺院、聖像およびその宗教の信仰に関すること」においても、

8 われわれの「聖像」は美しく、敬虔の念を誘う。彼らのものは火中に焼かれる悪魔の形状をしていて、醜悪で恐怖の念を起こさせる。⁽²³⁾

と記している。ここでは、「火中に焼かれる悪魔の形状」とあることから岡田氏も注記される明王像のことであろう。いづれにしても、キリスト教を「善」なるもの、「美」なるものとし、仏教を「悪」なるもの、「醜」なるものとしている点は、全面に及んでいる。

四、ヴァリニャーノの適応主義

ザビエル以後、日本布教は、ザビエルと共に来日したトルレス Cosme de Torres に委ねられ、鹿児島から関西各地まで着々と成果が挙げられていった。ところが、元亀元年（一五七〇）カブラル Francisco Cabral が来日し、トルレスの後を受けて日本布教長になって以後、九州を中心にその教勢は停滞し、教会の内部分裂の危機を招いた。カブラルは日本の政治は野蛮であり、日本人ほど傲慢、貪欲で偽善的なものはないとみて日本の風習になじもうとしなかったため、日本人に嫌悪感を抱かせる結果を招いていたのである。⁽²⁴⁾ この危機的状况に来日したのがヴァリニャーノ Alessandro Valignano であった。

ヴァリニャーノは、一五七九～八二年、一五九〇～九二年、一五九九～一六〇三年の三回、巡察師として来日し、その信仰心と学識の深さ、非凡な政治・外交的手腕のもとに、日本の政治・文化・風習等あらゆる分野にわたって見

識を深め、布教と日本風土との融合点をみつけ、日本におけるキリスト教布教を軌道に乗せた人物であり、かの天正遣欧使節も彼の発案のもとに実現したものであった。彼は、布教においては布教地の慣習を熟知し、これに順応することに意を注がなければ十分な成果はみられないという、いわゆる適応主義を持論としていた。

ヴァリニャーノは、来日するや、カブラルの下に日本教会が非常に危険な状態にあることを痛感し、カブラルを退け、日本の風習に順応する政策を打ち出していった。彼が著した『日本イエズス会士礼法指針』（原題「日本の習俗と気質に関する注意と助言」 *Advertimentos e avisos acerca dos costumes e catangues de Jappao*）（天正九年（一五八一）⁽²⁵⁾）は、在日イエズス会士の日本社会への適応を最も端的に物語るものとしてよく知られているが、これは、まさにカブラルによって招かれた危機的状況を打開するために打ち出された布教方針であった。ヴァリニャーノがこの書を作成した目的は、イエズス会の宣教師らが、日本において権威と尊敬をどのようにして獲得し、これを保持していくか、また、キリシタンの信頼をどのようにして得ていくか、ということであった。そして、そのために具体的な事柄について、右の二つの目的を達成するために必要な礼法を仔細に説いた。⁽²⁶⁾

ヴァリニャーノは、「第一章 日本人と付き合うにあたって権威を獲得し、かつ保持するためにとるべき方法について」の冒頭で、

まず第一に知っておかなければならないことは、仏教僧侶の間にも、また俗人の間にも、身分、位階についての様々の等級があり、すべてのものがこれをこの上もない熱心さをもって守ろうと努め、各自が自己の身分、位階に適ったことより以上にも以下にも行動しないように、それぞれの身分に適切でふさわしい方法で付き合うことである。⁽²⁷⁾

と、日本における階層社会の実態を説いた。そして、彼は、宣教師らが、この日本社会において権威と尊敬を得るた

めには、彼らの身分を日本の仏教僧侶の身分に相当させることだと考え、特に禅宗の僧侶の地位と同じ高さに置くことが好都合であるとした。具体的には京都五山の制度に範を採り、日本の上長（スペリオール）は南禅寺の院長、地区長（スペリオール・ユニヴェルサル）は五山の五人の長老、パードレは長老、イルマンは首座、修連士（イルマン・ノヴィシオ）は蔵主、同宿は侍者に相当するものとした。この比定に関しては、以前、京都大徳寺と深い関係にあったキリシタン大名大友宗麟の助言によるものではないかと考えられているが、いずれにしろ、日本布教において、悪魔の手先とみられていた僧侶の位階を採用したことは、キリシタン史上、画期的な方針であったといえる。

ヴァリニャーノは、異教徒と付き合う上に宣教師ら全ての者がこれらの位階の名称を知り、その地位にふさわしい振舞い、すなわち「妥当かつ正確な行動法を常にとることが必要である」と説いている。それは、日常の言葉使いから、話し方、歩き方、手紙のやりとり、食事法、宴会の持ち方、挨拶、訪問の仕方、客人のもてなし方、贈答儀礼、服装、日本人への助言の仕方等に至るまで、事細かに日本の風俗・習慣を踏襲し、身分になった行動を取るように説いているのである。それらは全て右に掲げたように日本の僧侶（禅僧）をモデルにしており、例えば、イルマンは、外出時、笠を使用する場合には、「僧侶が使用する黒い笠である塗笠をつけていい。」⁽²⁸⁾とか、「日本の諸宗門の長老はすべて輿で行き、馬に乗らないのが一般の慣習であるから、日本の上長が異教徒たちの土地に行く場合とか、だれか異教徒の領主を訪問する時には、かれもまた輿（持ち運び用の椅子）で出かけてよかろう。」⁽²⁹⁾などと説く。ヴァリニャーノは、文面各所に「僧侶のやるように」「いつも僧侶たちの振舞いを調べなければならぬ」など、繰り返し宣教師らの行動を日本の僧侶のそれと同じであるようにと説いている。

また、カザ（住院）においても日本建築のものを踏襲し、座敷を設けることなどを説いている。それは「日本人のとっている建築法を無視するならば、日本人と付き合うにあたって行なう礼儀、持て成しを遂行することはできない

からである。」と述べる。⁽³⁰⁾しかし、あらゆる面において適応主義を主張するヴァリニャーノも唯一教会の建築に関しては、ヨーロッパの慣習が保たれるように造るべきだとする。かれは「日本の寺院は悪魔の堂であり、我々のものはデウスの教会であるから、教会の形式にあつては日本の寺院を真似ることはふさわしくない。」⁽³¹⁾と主張している。

先にも述べたように本書の目的は、日本での布教において宣教師らが権威と尊敬を獲得し、キリシタンの信頼を得ることであつた。従つて、宣教師らが日本の仏僧の位階および振舞いを細部にわたつて踏襲することは、日本布教発展のための手段であり、当然、外面的な問題にすぎなかつた。すなわち、ヴァリニャーノは、日本社会・文化を高く評価していたわけではなく、ましてや仏僧を認めていたわけでもなかつた。宣教師らが仏教僧侶の礼法に従つて振舞わなければ、日本という風土は、彼らを宗教家として認めず、布教にも十分な成果が望まれないということをヴァリニャーノは十分理解していたのである。ヴァリニャーノは、日本の慣習について十分な調査と研究を積み、従来の否定的見識を逆手に取り、日本社会における宗教家―仏僧―に宣教師らを比定していくという卓抜した適合政策を掲げたのである。

その後、イエズス会総会長からの勧告により本書は一部手直しされていくが、ヴァリニャーノのいわゆる適応主義は布教活動に確実な成果をおさめていったのである。

五、国家権力と仏教とキリスト教

ザビエルの日本布教における主目的は、中央での布教権の確立であつた。しかし、先に述べたように、彼が京都を訪れた時は、戦国の乱世の中で、天皇および將軍権力は失墜し、望むべくもなかつた。しかし、その後、永禄一一年（一五六八）信長が京都に上ると、この新興勢力者である信長と関係を持つことが宣教師らにとって将来への期待に

つながるものとなった。フロイスは永禄一二年（一五六九）信長に会い、布教許可を得た。これは、畿内における伝道の一大成果であった。その後、信長は寛容な態度でキリスト教を保護したが、それは、当時、信長の統一事業にとって障害となっていた寺院勢力に対抗するためのものではなかった。信長の真の狙いは中世的秩序を破壊し、集権的封建体制を打ち立てることであった。一向一揆・石山本願寺・比叡山に対する攻撃に象徴されるような寺院勢力の打倒は、この路線上に位置するものであり、キリスト教の保護政策は宗教的問題としてではなく、政治的問題として扱われたのである。

信長の後継者秀吉も寺院勢力に対しては信長と同様の態度でのぞんだ。しかし、信長も秀吉もそれが自己の政治的統一の妨げとなる限りこれを攻撃したが、やがて、彼らの権力に屈すると、その体制の中に組み入れ再編成した。寺院勢力が権力下に収められたことは、反面キリスト教保護の政治的配慮の必然性を減少させ、さらに天正一五年（一五八七）筑前博多における宣教師追放令（一般に「伴天連追放令」と呼ばれる）となってあらわれた。この追放令で秀吉は「日本ハ神国」であることを宣言し、宣教師が一般庶民を強制的にキリスト教に引き入れていることをよしとせず、その理由として神社仏閣を破壊させている点を厳しく責めた。そして、この社寺破壊の元凶となる宣教師の即時退去を命じたのである。この追放令にみられる秀吉の宣教師に対する警戒心の真意は、キリスト教の次第に成長しつつある信仰集団としての存在に対する危惧であったと考えられる。この宣教師追放令が発令された前日に秀吉は、キリスト教信仰等に関する「覚」（神宮文庫所蔵『三方会合記録』巻二）を公布している。この中で、秀吉は「一向宗其國郡ニ寺内をして給人へ年貢を不成并加賀一國門徒ニ成候而國主之富樫を追出、一向衆之坊主もとへ令知行、其上越前迄取候而、天下之さはりニ成候儀、無其隠候事³²」と、一向宗門徒がかつて北陸において自治勢力を拡張したことを「天下之さはり」と述べ、「伴天連門徒」||キリシタンは、「本願寺門徒」よりもさらに危険であることを謳った。

かつて本願寺攻略に苦慮した秀吉は、九州におけるキリスト教の成長を目の当たりにみて、キリシタンが将来一向宗門徒と同様に国家権力に対抗する強力な信仰集団となることを恐れ、そして、その中心となる宣教師を国内から排除することを考えたのである。しかし、この追放令は、ポルトガル貿易の奨励と抱き合わせであったことより、宣教師にとつては痛恨の法令とはなったが、その実質的な効果はほとんどなかったといえる。

文禄二年（一五九三）スペイン系修道会フランシスコ派の宣教師ペドロ・パウティスタ Pedro Bautista が名護屋で秀吉に謁見し、外交使者という黙認のもとに京都・大坂で伝道を始めた。これは、天正一五年の追放令以来、逼塞状態にあったイエズス会の宣教師を刺激した。慶長元年（一五九六）サン・フェリペ号が土佐浦戸に漂着したことが契機となり、秀吉は、フランシスコ会の宣教師たちの日本伝道がスペインの日本侵略の前触れであるとの情報を耳にした。宣教師たちが、ヨーロッパの国々の侵略の手先であるという考えは既にザビエルの書簡によっても窺える思想であった。しかし、それは信長、そして秀吉においても当初さして危険視はされていなかった。ところが、この事件によつて危機感が高まり、秀吉は、フランシスコ会宣教師ペドロ・パウティスタおよび日本宣教師のうち彼に関係ある者を加え二六人を長崎の西坂で磔刑に処した（二十六聖人殉教）。この事件の背後には、フランシスコ会の日本伝道に対するイエズス会の攻撃という面をもっていたが、国家権力がキリスト教に対して奪国観を抱き、それに対処した事件であったといえる。⁽³³⁾

家康政権は、その初期には秀吉の禁令を受け継ぎ、禁教の意志表示はしたものの、実際には厳しい禁教政策を取らず、むしろキリスト教に寛容な態度を示していた。それは権力構造確立期における政治的配慮であったといえる。しかし、幕府の基礎が固まり、非カトリック教国であるオランダとの貿易が正式に始まり、さらにポルトガル・スペインとの貿易に統制が加えられるに及んで、禁教の本格的段階を迎えることになる。慶長一七年（一六一二）三月、

岡本大八事件を契機に幕府直轄地と旗本ら直屬家臣団および有馬領に禁制を発し、さらに、八月には「伴天連門徒御制禁也、若有違背之族は、忽不可遁其科事」⁽³⁴⁾なる禁令を発した。さらに、その翌慶長一八年（一六一三）には禅僧金地院崇伝の起草によって、伴天連追放文が作成され、全国的にキリスト教禁令が発せられたのである。

この追放文において、崇伝は、日本は神国・仏国であることを強調し、

爰吉利支丹之徒黨、適來於日本、非啻渡商船而通資財、叨欲弘邪法、惑正宗、以改域中之政号、作己有、是大禍之萌也、不可有不制矣⁽³⁵⁾

と、キリスト教を侵略的宗教とみなし、「実神敵仏敵也、急不禁、後世必有國家之患」と述べた。これは、禅僧ひいては仏教が国家権力と結びつき、キリスト教を徹底的に日本より排除する段階を迎えたことを意味する。

以上の如く、前代まで一つの強大な勢力であった仏教勢力は、近世になると国家権力のもとに収められ、さらにそれと手を結び、次第に成長しつつあったキリスト教集団を恐るべき侵略集団とみなし、国内から追い出すことによりその安定した地位を獲得したのである。近世日本における仏教とキリスト教の対立抗争は、このように宗教的問題としてではなく、政治的問題としてその終局を迎えたのである。

おわりに

ザビエルにはじまる日本布教の宣教師らは、日本の仏教教理を理解し、内実においてこれと融和しようとすることは決してなかった。自己の宗教を常に最高のものと考え、仏教を排撃した。そのような中で、ヴァリニャーノが宣教師を仏僧（禅僧）の位階に比定し、細部にわたって仏僧の振舞いを踏襲するように説いたことは画期的な方針といわざるを得ない。しかし、これも布教において権威と尊敬を獲得するための外的手段にすぎず、仏教を認めていたわけ

では決してなかった。宣教師にとって、仏は悪魔、仏教は悪魔の教え、寺院は悪魔の堂、僧侶は悪魔の手先であったのである。

当時の仏教僧侶に対しても同様のことはいえる。彼らは宣教師の行動を悪魔の仕業とみて、対立の姿勢を崩すことはなかった。全く異質の世界観を持ち、宗教として高度の内容の哲学を有するキリスト教と仏教の対立は、当時起こるべくして起きた事象であり、その中で宣教師が見た日本仏教は、当然、否定的存在として記されたのである。

このようなキリスト教も、時の権力者にとっては、寺院勢力が自己の政治的統一の妨げになる段階においては保護された。しかし、寺院勢力が権力下に収められると、キリスト教保護の政治的配慮は薄れ、次第にキリスト教に対する奪国観が高まりをみせた。そのような状況下において、仏教勢力は権力者と結びつき、キリスト教の排除を唱え、やがて寛永の「鎖国」を迎えキリシタン世紀に幕を閉じるのである。仏教とキリスト教の対立抗争は、このように政治的問題として終局を迎え、近世日本社会からキリスト教はその姿を消し、仏教は幕藩体制の中に組み込まれ、政策上補強する役割を担わされていたのである。

註

- (1) 河野純徳訳『聖フランシスコ・ザビエル全書簡』（平凡社、昭和六〇年）二七三頁参照。
- (2) 同右、二七四頁参照。
- (3) 同右、三四〇頁参照。
- (4) 同右、四七一頁参照。
- (5) 同右、四七三頁参照。なお、ボンズBonzosは坊主のことであり、ザビエルが初めてヨーロッパに紹介した言

葉である。

- (6) 同右、四七四頁参照。
- (7) 天台宗・真言宗・融通念仏宗・浄土宗・臨済宗・曹洞宗・一向宗・法華宗・時宗の九宗派。
- (8) 註(1)五三二頁参照。
- (9) 牧健二『西洋人の見た日本史』(清水弘文堂書房、昭和四三年)三三〇三四頁参照。
- (10) 註(1)四七二〇四七三頁参照。
- (11) 註(1)五二二頁参照。
- (12) 註(1)五三六頁参照。
- (13) 註(1)五三六頁参照。
- (14) 註(1)五四〇頁参照。
- (15) 松田毅一・川崎桃太訳『フロイス日本史』六卷(中央公論社、昭和五三年)四五頁参照。
- (16) 同右、四六頁参照。
- (17) 小澤萬記「山口の討論——一五五一年、山口に於けるイエズス会宣教師と日本人との宗教論争——」(小堀桂一郎編『東西の思想闘争』中央公論社、平成六年)一六三頁参照。シュールハマー著・シュワーデ校閲・神尾庄治訳『山口の討論——一五五一年、イエズス会士コスメ・デ・トレスと仏教徒との——』(新生社、昭和三九年)参照。
- (18) 註(15)四卷、一七一〇一八四頁参照。箭内健次「日本と西洋文化の出合い」(沼田次郎編『日本と西洋』東西文明の交流 第六卷、平凡社、昭和四六年)九〇頁参照。
- (19) 註(1)五四二頁参照。

- (20) 註(15)一巻、四三～四五頁参照。
- (21) ルイス・フロイス著・岡田章雄訳『日欧文化比較』大航海時代叢書Ⅺ（岩波書店、昭和四八年）五四二頁参照。
- (22) 同右、五四七頁参照。
- (23) 同右、五五三頁参照。
- (24) 海老沢有道『日本キリシタン史』（塙書房、昭和四一年）七三～七四頁参照。
- (25) アレッサンドロ・ヴァリニャーノ著・矢沢利彦・筒井砂訳『日本イエズス会士礼法指針』キリシタン文化研究シリーズ5（キリシタン文化研究会、昭和四五年）参照。
- (26) 本書は次の七章から成り立っている。
- 第一章 日本人と付き合うにあたって権威を獲得し、かつ保持するためにとるべき方法について
- 第二章 キリシタンを打ち解けさせるためにとるべき方法について
- 第三章 パードレならびにイルマンが外部の者との付き合いにあたってとるべき挨拶について
- 第四章 盃と肴のやりとりをするにあたってとるべき方法について
- 第五章 パードレとイルマンとの、またこの人たちとカザに住む他の人たちとの接触において守られなければならない作法について
- 第六章 使者、または敬意を払う資格のあるその他の人を迎える際にとるべき方法、並びに行なわれなければならない宴会と贈物について
- 第七章 日本において我々のカザ並びに教会を建築するにあたってとるべき方法について
- (27) 註(25)五四頁参照。

(28) 註(25)六〇頁参照。

(29) 註(25)六二頁参照。

(30) 註(25)一〇九頁参照。

(31) 註(25)一一三頁参照。

(32) 平井誠二『御朱印師職古格』と山田三方―豊臣秀吉のキリシタン禁令をめぐる―(『古文書研究』第二五号、昭和六一年) 六八―七〇頁参照。

(33) 信長・秀吉とキリスト教との関係については、主に前掲箭内論文「日本と西洋文化の出合い」を参照したことを明記しておく。

(34) 「御當家令條」卷二十九(石井良助校訂『近世法制史料叢書』第二、創文社、昭和三四年) 二〇六頁参照。

(35) 異国日記刊行会編『影印本異国日記―金地院崇伝外交文書集成―』(東京美術、平成元年) 三三三頁参照。

〔付記〕 本稿作成に際しては元駒沢大学教授箭内健次先生に懇切なる御教示を頂きました。末尾ながら記して深甚なる謝意を表します。