

キリシタン禁制をめぐる天皇と統一権力

——統一政権成立過程における——

村井早苗

はじめに

永禄八(一五六五)年七月五日、正親町天皇の綸旨によって「大うすはらひ」が行なわれた。これによって、当時京都で布教に従事していたパアデレ・ガスパル・ヴィレラ、パアデレ・ルイス・フロイスは退京を余儀なくされた。これより五年前の永禄三(一五六〇)年、ヴィレラは將軍足利義輝に謁見し、布教許可の制札を得ており、また当時の畿内の実力者である三好長慶からも許可状を与えられていた。このように將軍によって許可された京都でのキリスト教布教が、天皇によって排除されたのである。

最初の「大うすはらひ」『伴天連追放』が天皇によって

キリシタン禁制をめぐる天皇と統一権力(村井)

なされたということは、以後、統一政権の成立過程と分ちがたく結びついて進行する「キリシタン禁制」において、天皇・朝廷が重要な位置を占めるであろうことを予測させる。朝廷と「キリシタン禁制」⁽¹⁾との関係については、すでに様々な指摘がなされているが、この問題に系統的に取り組んだ研究はほとんどないように思う。本稿では、室町末期より江戸幕府の成立に至る時期において、天皇・朝廷がキリシタンに対してどのような関係を持ち、またその関係がどのような変遷していったのかという点について、検討したい。その上で、宗教諸勢力に対する天皇・朝廷の位置の特質について、若干の展望を持ちたいと考える。

註

(1) 「禁制」とは、権力当局が禁止事項を下知状の形式で発給

または公示する文書のことであり、キリシタン関係の「禁制」には、布教を保護する目的の「禁制」もある(海老沢有道「キリシタン禁制について」、『ちびす』六十一号・一九八〇年)。本稿では、一般に用いられているように、「キリシタン禁制」という言葉を禁教令と同義語として記述する。

(2) 朝尾直弘「鎖国」(小学館『日本の歴史17』・一九七五年)、「幕藩制と天皇」(大系日本国家史3近世)所収・東京大学出版会・一九七五年)等。なおヨハネス・ラウレス著、松田毅一訳『皇室ときりしたん布教』(中央出版社・一九四七年)は、皇室がキリシタン宗門に対して好意的であったという立場で、皇室とキリシタン布教との関係についてのいくつかのエピソードを記している。

—

天文十八(一五四九)年、鹿児島に上陸したイエズス会士フランシスコ・ザビエルは、当初よりまず「全日本の最高の国王」であると彼自身が認識していた天皇を教化し、それによって全国の布教を推進していこうと考えていた。しかし上京したザビエルは天皇に拜謁することができず、また当時の京都の状況から「日本中で最大の君主は、人々が語っているとおり、山口の国王(大内義隆)である」とを看取し、京都を後にした。ザビエルにとって天皇は、彼の期待から大きくはずれた、布教を許可して布教の役に

払いとを余儀なくされていたのである。⁽⁴⁾

永禄二(一五五九)年、トルレスはパアデレ・ガスパル・ヴィレラとイルマン・ロレンソを上京させた。都での布教許可をめぐる比叡山との交渉は空転したままで、翌永禄三(一五六〇)年、ヴィレラは將軍足利義輝に謁見し、布教許可の制札を得た。⁽⁵⁾ また当時の畿内の実力者は三好長慶であったが、ヴィレラは長慶も訪問し、布教の許可状を得ている。將軍および三好長慶の許可のもとで、度重なる戦乱に脅かされながらも、ともかくも京都での布教が進められていったのである。

永禄六(一五六三)年、比叡山は三好長慶の被官松永久秀に、宣教師が神仏の廃亡を謀ったとして、その都よりの追放を要求した。ここに「日本の坊主一同の頭にして、当国の宗派は皆比叡の山より分れ、其承認を受く」といわれた比叡山は、キリシタン布教反対を表明するに至った。これに対して久秀は、將軍の布教許可を尊重し、比叡山の要求に従っていない。⁽⁶⁾

永禄七(一五六四)年、キリシタンに好意を示し、またその家臣に熱心なキリシタンを持った三好長慶が没し、以後その権力を掌握したのは、長慶の在世中より権勢を強めていた松永久秀であった。翌永禄八(一五六五)年五月、久秀は長慶の部将であった三好三人衆と結んで、將軍足利

キリシタン禁制をめぐる天皇と統一権力(村井)

立つことができないうような無力な存在だったのである。

当時の天皇がいかに無力であっても、また戦乱の渦中にあっていかに荒廃していても、京都は日本の首府で、天皇と將軍が常住する最高の政庁の所在地であり、「都で受け入れられるものは、遠隔の諸地方で尊重され、そこで評価されないものは、他の諸国では、ほとんど重んぜられない」という意味を持っていた。⁽²⁾ そのためザビエルから後事を托されたパアデレ・コスメ・デ・トルレスは、たえず京都での開教を図った。その際にトルレスは、比叡山延暦寺に都での布教許可を要請し、そのための交渉を繰り返した。当時の比叡山について、宣教師側は「日本の最高の大学であったのみならず、都の政治に関して絶対的支配権を持っており、同所にはおびただしい寺院があり、非常に尊敬され、かつ学問と信心によって高名な仏僧たちも少なく、古来、つねに歴代の国王から深く敬われて来た。そして日本で流布している既存の宗教以外の教えを都の市街で弘めることは、比叡山の允許と承認なくしては絶対に行きないことであった」と認識していた。⁽³⁾ 実際には比叡山は、昔日の面影はなかったとはいえ、いまだに新宗派に対する威圧力を保持していた。たとえば当時都で勢力の盛んだった一向宗の本願寺、専修寺、日蓮宗の諸寺は、比叡山に対して、末寺であるという仮名の承認と、若干の末寺銭の支

義輝の邸宅を急襲し、これを暗殺した。ここに宣教師はその布教の保護者を失い、さらにこの將軍暗殺による混乱状態の中で、綸旨によって京都から追放されたのである。⁽⁸⁾

綸旨の獲得に直接的に働いたのは、フロイスによれば「竹内三位」、「可兵衛下総殿」兄弟であった。フロイスは竹内兄弟について、次のように記している。

さて都には二人の名望ある兄弟がいた。その一人は公家で、富裕であり、竹内三位と称した。彼は法華宗の新たな派を開くことを切望しており、それがために(必要な)多額の資産と、自分に好意を示す非常に高貴な人々を(後援者に)持っていた。その(兄)弟は松永霜台の家(に仕える)貴人で、可兵衛下総殿と称した。彼らには、もしデウスの教えが弘まるならば、自分たちが計画を遂行しようとするのにはなほだしく障害となるように思われた。そこで彼らは都にあった法華宗の二つの本山、すなわち一つは六条(本国寺)、他は本能寺と称した(寺)の僧侶たちとその問題を協議し、霜台も法華宗徒であり、デウスの教えを嫌悪していることだから、彼を説得して伴天連たちを殺させようと決定した。⁽⁹⁾

「竹内三位」、すなわち竹内季治は、永正十五(一五一八)年、山城国久我庄の預所竹内秀治の長男として生れ、

近江守・宮内少輔・大膳大夫を経て、弘治三(一五五七)年には従三位に叙せられ、永禄三(一五六〇)年の正月(四十三歳)には、將軍足利義輝の執奏によって堂上に加えられ、永禄五(一五六二)年の正月(四十五歳)には、正三位に叙せられた。つまり、宣教師追放の論旨が出された永禄八(一五六五)年には、正三位の公家だったのである。そして季治は、天文十七(一五四八)年ころより久我庄預所であり、父祖以来預所という地位を利用して集めた田畠、預所職に属する井料・提料の管理、人夫諸役の使役等を背景に、「富裕」であったと思われる。また季治が熱心な法華宗徒であったことは、季治の布教によって、近世初頭の久我村が全村法華宗徒の村となってしまうことにより確認される。

このように公家であり熱烈な法華宗徒である竹内兄弟が、天皇に働きかけ宣教師追放の論旨を獲得した。季治が朝廷と親密な関係にあったことは、後に季治が織田信長によって処刑された際に、その子長治について朝廷が將軍足利義昭にその保護を依頼したことからも窺われる。⁽¹¹⁾そして季治は、同じく法華宗徒である松永久秀を動かす。久秀は京都の法華宗徒の勢力も考慮して、宣教師を京都から追放するに至った。最初の「伴天連追放」は、朝廷と親密な関係にある竹内季治らの画策を背景に、論旨によってなされ

形で、將軍の布教許可はくつがえされたのである。

註

- (1) 松田毅一・川崎桃太訳『フロイス日本史3』(中央公論社、一九七八年)一八頁。
- (2) 同右 六八頁。
- (3) 同右 三一頁。
- (4) 長沼賢海『日本宗教史の研究』(教育研究会・一九二八年)九八―九九頁。
- (5) この制札は「室町家御内書案」にその写しが伝わった。
禁制
幾利紫田國僧
波河伝運

- 一、甲乙人等乱入狼藉事
- 一、寄宿事付悪口事
- 一、相懸非分課役事
- 右条々堅被停止訖、若違犯輩者、速可被処罪科之由所被仰下也、仍下知如件

永禄三年

左衛門尉藤原
対馬守平朝臣

- (6) 『改定史籍集覽』二七冊・六五二頁。
- (7) 『フロイス日本史3』二〇六―二〇九頁。「一五六四年十月九日付、平戸発、イルマン・ジョアン・フェルナンデスより支那。マカオの某パードレに贈りし書翰」(村上直次郎訳『耶キリシタン禁制をめぐる天皇と統一権力』(村井)

たのである。

京都から追放されて堺に落ちのびた宣教師たちは、以後帰京するために様々な方法で朝廷に働きかけた。実際には、宣教師は松永久秀によって追放されており、また宣教師の側もこれを「霜台弾正殿がその張本人」であると認識していたが、それにもかかわらず、天皇によって追放されたことを深刻に受けとめ、帰京を許す詔勅がなくては帰京が不可能であるとしていた。⁽¹²⁾そして宣教師側は大友義鎮、篠原長房らを通じて、公家たちに帰京を許可する論旨の獲得を願うのだが、公家たちはキリシタンに敵対する態度を変えていない。フロイスは、万里小路惟房・輔房父子が「最悪の敵」であると記している。⁽¹³⁾惟房の叔母栄子は正親町天皇の生母であり、妹房子は天皇の後宮にはいつていた。したがって万里小路父子は、天皇の外戚として朝廷内で重きをなしていたと思われる。当時、天皇及び周辺の公家は、二、三の例外を除いては、キリシタンに敵対していたといえよう。

以上のように、室町末期においては、キリスト教布教は將軍足利義輝によって許可され、新宗派に対して威圧力を保持していた比叡山の反対にもかかわらず、將軍の布教許可は尊重された。しかし將軍暗殺という混乱状態の中で、比叡山の意向や法華宗徒の働きかけによって、論旨という

- (7) 『フロイス日本史3』一七七一―七九頁。
- (8) この論旨による「伴天連追放」は日本側史料にも記されている。「七月五日、今日三好左京大夫、松永右衛門佐以下悉罷下云々、今日左京大夫禁裡女房奉書申出、大ウス逐松云々」(『言継卿記』三ノ五一―四頁)。「五日、みよしみなみなくたりたるよしきたあり。大うすはらひたるよし。みよし申。」(『御湯殿上の日記』六ノ三六七―三六八頁)。

- (9) 『フロイス日本史3』三三三―三三四頁。
- (10) 杉山博『庄園解体過程の研究』(東京大学出版会・一九五九年)一〇一―一二頁。
- (11) 同右 一一五頁。『フロイス日本史4』(一九七八年)一三一頁。
- (12) 『フロイス日本史4』八頁。
- (13) 同右 三四頁。
- (14) 同右 七一頁。

二

永禄十一(一五六八)年九月、織田信長は足利義昭を擁して京都に入り、三好三人衆を阿波に追い落とし、松永久秀を降服させた。十月、義昭は將軍に任せられた。翌永禄十二(一五六九)年四月、既にキリシタンになっていた高山飛騨守(右近の父)と、飛騨守と親しく義昭擁

立・信長入洛に功のあった和田惟政との尽力によって、フロイスは上京し信長・義昭に謁した。そして、四月八日（一五六九年四月二十四日）には宣教師の京都での居住を許可し保護を与えるという信長の朱印状が、四月十五日（一五六九年五月一日）には義昭の制札が出された。宣教師は信長・義昭によって、再び京都での居住が許されたのである。しかし宣教師の帰京に際して、天皇の反対があったというフロイスの指摘に、注意しておこう。⁽¹⁾

四月下旬、フロイスとイルマン・ロレンソとは、信長の面前で信長の側近にあった朝山日乗と宗論を交えて、これに勝利をおさめた。この後まもなく、信長は岐阜に向かつて京都を出発したが、信長の不在中に日乗らの画策によって、四月二十五日（一五六九年五月一日）、再び正親町天皇より宣教師追放の綸旨が下された。⁽²⁾以下、この綸旨をめぐる動きについて見ていきたい。

綸旨獲得に直接に働きかけた朝山日乗は、天文年間（一五三二—一五五五）に滅亡した出雲の豪族朝山氏の出身で、夢想により禁裏修理を志し、弘治元（一五五五）年、上洛して梶井宮で出家し、後奈良天皇より上人号を与えられたという人物である。日乗は禁中に入りすると同時に室町幕府の使僧をつとめ、豊芸和睦等に関係した。また永禄十一（一五六八）年、信長が上洛するとその使僧となり、

を払った点は看過されるべきではないだろう。

宣教師が信長の保護を確実にした後、日乗は、終始キリシタンに好意を寄せ、その保護のために尽力した和田惟政と対立することになる。その結果、日乗の讒訴によって、一時惟政は信長の寵を失った。その際に、日乗が「内裏の義父にあたる」万里小路惟房と連携したことは注目される。日乗は、天皇及び周辺の公家と結んで、キリシタン排斥を画策したのである。

以後、元龜二（一五七一）年にはパアデレ・オルガンテ・イノを京都に迎え、天正三（一五七五）年には、信長の援助のもとに聖堂の建設が始められ、翌天正四（一五七六）年に落成し、京都での布教は隆盛期を迎えることになる。同年、フロイスは京都を去り、かわってパアデレ・フランシスコ・ステファノ・ニヨが来任した。そして天正九（一五八二）年春、巡察師ヴァリニアーノがフロイスらを引きつれ上洛し、信長を訪問し、歓待を受けた。さらにヴァリニアーノは安土にも赴き、安土を去るにあたって、信長より「予の思い出となるもの」として狩野永徳筆と伝えられる安土城屏風を贈られた。この屏風は、「内裏はそれを見ようとして、彼に伺いを立て、気に入ったので譲渡された」と伝えられたが、彼はとりあわず、その希望（をかなえること）を回避した⁽⁸⁾というものであった。

キリシタン禁制をめぐる天皇と統一権力（村井）

村井貞勝とともに禁裏修理の奉行を担当した。日乗は永禄八（一五六五年）の「大うすはらひ」の綸旨獲得の主謀者である竹内季治と親しかったらしく、永禄十二（一五六九）年二月十四日、季治とともに二条第の普請場に信長を見舞っている。⁽³⁾

さて綸旨を獲得した日乗は、義昭の許に赴き、宣教師追放を求めた。これに対して義昭は、京都居住の許可及び京都追放の権限は、天皇には属さず將軍に属するものであると答えている。⁽⁴⁾さらに日乗は、天皇の名で岐阜の信長に、宣教師追放を督促した。その際の信長の対応について、フロイスは次のように記している。

信長は、ピラトのように事の不正なるを見抜いていた。しかし彼は内裏に礼を失したくなかったので、この件では折り合うことを考え、伴天連の追放に關しては、ごくわずかの言葉でもって、すべてを全日本の君であられる内裏に御一任するとのみ答えた。⁽⁵⁾

五月中旬、フロイスとロレンソは岐阜の信長の許に赴き、信長から「内裏も公方様も気にするには及ばぬ。すべては子の権力の下にあり、予が述べることのみを行ない、汝は欲するところにいるがよい」という返答を引き出し、その保護を確実にした。⁽⁶⁾信長が、天皇が自らの権力の下にあるとしながらも、宣教師追放の綸旨に対して一定の敬意

以上信長政権下におけるキリシタンと天皇との関係についてみてきたが、次の点が指摘できるであろう。それは、正親町天皇を中心に、天皇の外戚にあたる万里小路惟房・輔房父子、朝廷と密接な関係にある竹内季治・朝山日乗等、キリシタン排除に奔走する朝廷内の勢力が存在し、彼らが連携して、綸旨の威力を背景に布教の妨害・宣教師の追放を推進したことである。また日乗らの画策によって永禄十二（一五六九）年に出された宣教師追放の綸旨の場合にみられるように、天皇は、信長・義昭の意向とは別に、独自に宣教師追放を主張しているものであり、また主張するような権限を保持していたのではないだろうかということである。綸旨による宣教師追放という問題を未解決にしたままで、信長の保護の下でキリスト教布教が進められていったのである。

註

(1) 「一五六九年。永禄十二年。六月一日付、都発、パードレ・ルイス・フロイスよりパードレ・ベルショール・デ・フィゲイロドに贈りし書翰」には、「内裏子が都に帰りたるを聞き直に人を公方様の許に遣し、予を引見せず又少しの猶予なく予を追放すべきことを信長に命ずべしと伝へしめたり」と記されている（『耶穌会士日本通信上巻』四二四頁）。

(2) この宣教師追放の綸旨は、日本側史料にも記されている。〔四月〕廿五日。はてんれんけふりんしいたされて。むらまらとの

- 〔申され候。〕(『御湯殿の上の日記』六ノ五一―四頁)。
 (3) 三浦周行「朝山日乗と其時代一―五」(『芸文』六ノ一―五、一九一五年)。
 (4) 『フロイス日本史4』一九一頁。
 (5) 同右 一九九頁。
 (6) 同右 二一五頁。
 (7) 同右 二三八―二三九頁。なお万里小路権房は、正親町天皇の従兄弟で、また義兄にあたる。
 (8) 『フロイス日本史5』(一九七八年) 一一三頁。

三

天正十(一五八二)年、織田信長は明智光秀によって本能寺に横死し、以後豊臣秀吉が全国統一を進めることとなる。以下、豊臣政権下のキリシタンと天皇との関係についてみていこう。

天正十二(一五八四)年、曲直瀬道三がバアデレ・オルガンティノについて洗礼を受けた。

曲直瀬道三は、永正四(一五〇七)年に京都で生れ、相国寺にはいり禅僧となったが、享祿元(一五二八)年、二十二歳の時に関東に下り、足利学校に入学した。足利潜在中に、入明して李杲・朱震亨の医学を学んで帰朝した田代三喜の門に入り、十年余り当時として最も斬新な李・朱医

あり、とりわけ茶の湯のたしなみも深かった。

このような道三が、天正十二(一五八四)年にバアデレ・ベルショール・デ・フィゲイレドを治療したことが機縁となつて、同年十一月に入信した。この道三の入信については、一五八五年八月二十七日(天正十三年八月三日)付、長崎発、イエズス会総会長宛フロイス書簡と、その著『日本史』の記述以外に、他の宣教師の記述も、国内の史料も一切存在しない。道三は文祿三(一五九四)年正月四日に没したが、その死に至る十年の間には、秀吉より伴天連追放令が出されている。しかしこの伴天連追放令の犠牲者としての道三の名前は宣教師の記録にも現れず、また伴天連追放令が出されるに際して大きな役割を果たしたと言われる施薬院全宗は、道三の弟子の一人である。そのため、道三の入信は疑問視することもできる。ただ道三の入信が、フロイスの誤解や誇張によるものだとしても、次の記述に留意したいと思う。

道三が(キリシタンに)改宗したとの報告は、日本全国最高の国王である(天)皇の耳に達した。その件は、デウスの教えの敵である異教徒たちによって、(天)皇の許では悪意に解釈されたので、(天)皇はそのことでの一人の使者を(道三)のところに遣わし、「キリシタンの教えは、道三を弟子とするにふさわしくない。それ

キリシタン禁制をめぐる天皇と統一権力(村井)

術を学び、天文十九(一五五〇)年頃には、日本における李朱医学を大成した。天文十四(一五四五)年には京都に帰り、還俗して医者を開業した。

翌天文十五(一五四六)年には、將軍足利義藤(義輝)に謁し、以後義輝と密接な関係を経ることになり、さらに細川晴元、松永久秀、三好長慶等の重臣からも寵を受け、また京都に学舎を建て、啓迪院と名づけ、多くの子弟に医学を教育し、のちにその門弟八百人に及ぶと言われた。

そして永祿三(一五六〇)年に、道三は初めて皇室に参仕し、以後皇室に出入りするようになり、天正二(一五七四)年には、その著書『啓迪集』を正親町天皇の勅覧に供して賞讃され、翠竹院の号を賜わっている。

永祿五(一五六二)年、道三は幕府の芸・雲和平調停に加担して中国地方(出雲・安芸)に下向し、これ以後毛利氏と親密になり、何度か下向することになる。そして毛利氏一族に医療を施すとともに、元就等の要望によって、家門繁栄の方策についての意見書も呈出している。

以上のように道三は、当代随一の名医であり、天皇・將軍・武將らとの関係も深く、後には信長・秀吉からも重んぜられた。また中国地方下向にみられるように、政治家としての才能もあった。さらに道三は当代第一流の文化人で

は(日本の)神々の敵であり、神々を悪魔呼ばわりし、まさしくそのお怒りを招く教えである」と述べた。

天皇がキリシタンを日本の神々の敵として、そのために道三の入信を阻止しようとしたとフロイスによって考えられた点は、看過すべきではないだろう。

天正十五(一五八七)年六月十九日付で、秀吉は九州平定の帰途、筑前箱崎において伴天連追放令を發布した。その第一条には「日本は神国たる処きりしたん国より邪法を授候儀太以不可然事」とあり、以後キリシタン排撃の根拠に「神国」が現われてくるのである。

ではこの「神国」の内容について、宣教師側はどのような理解していたのであろうか。小豆島に潜伏したオルガンティノは、同年十二月発信の書簡の中で、秀吉の伴天連追放令について次のように記している。

暴君(関白)は、我らに対して公布した(条)令の中で、我らが説く教えは悪魔のものであり、我らは、日本人が当初から崇拜する神、仏の偶像の教えに反することを説き、その寺社を破壊したので我らを追放するのだと言ひ、内裏の公家たちが(神仏を尊崇するを)慣習とすることをもって(自らの言葉が)正当であることの証しとしました。

翌天正十六年三月十三日(一五八八年四月八日)、フラン

シスコ・ガルセスらは大坂城で秀吉に謁した。その際に秀吉は宣教師追放の理由について、「なんとすれば、伴天連らは日本国の基礎を破壊するからだ。すなわち彼らは神々の社を破壊するのだ。神々は日本の主^{セニョリクス}に外ならず、日本の主^{セニョリクス}は、神々に外ならぬ。このことから、伴天連らの教えは神々に反するものゆえ、日本の主に真向から反するもの(と言えり)」と語っている⁽¹¹⁾。

また同年五月六日付書簡でオルガンティーンは、「この悪魔のような暴君(秀吉)の希望することは、己れを日本の偶像に祭り上げること、そうすることによって自らの記憶を永久に(地上に)留め(得ると考えています)。……彼は、今一人の天照大神^{アマテラス}になろうとし、(まさしく)その偶像崇拜の筆頭(に置かれること)を欲しているからです」と述べている⁽¹²⁾。

以上のような宣教師側の発言から、「神国」の内容が次のように受け取られていたといえよう。それは、日本の主は神々であり、その神々神々——神仏習合思想によって神々として考えてよい——を天皇・公家が尊崇しており、神々神々偶像の筆頭に天照大神が位置し、秀吉は天照大神に匹敵する神になろうと欲していたということである。キリシタンの教えは、このような「神国」に反するものとされたのである。

註

- (1) 宮本義己「曲直瀬一溪道三と足利義輝」(『日本歴史』三五〇号)。
- (2) 同右。
- (3) 宮本義己「曲直瀬一溪道三と茶道一三」(『茶道雑誌』第三十五卷八—十号)には、「一代にして医学の名門曲直瀬家を創立した一溪道三の茶の湯執心の一因が……禁裏や当世の有力者との交際を確保するための、必要な手段であった」と記されている。
- (4) 村上直次郎訳・柳谷武夫編輯『イエズス会日本年報下』(雄松堂書店・一九六九年)五一—五七頁。
- (5) 『フロイス日本史』一七八—一九〇頁。
- (6) 海老沢有道氏は、フロイスが書簡及びその著『日本史』に道三の入信を記していることから、道三の入信を肯定し、日本側史料が存在しない点については「日本側史料に於けるキリシタン関係記事の貧困は今更云ふ迄もない」とされている(『切支丹の社会活動及南蛮医学』・一九四四年・二六三—二六五頁)。大島蘭三郎氏もフロイス書簡を検討して、その入信を肯定しておられる(『曲直瀬一溪道三の入信問題に就て』、『日本医学雑誌』一三〇七号)。服部敏良氏は、「道三の入信はフロイスの書翰以外に、これを確証する史料は存在しないが、さりとて、これを否定するに足る史料の出現せざる限り、これを認めざるを得ない。……道三入信の事実是否定し得ないとしても、道三が心からヤソ教に帰依し、ヤソ教を信仰して洗礼を受けたと言うよりも、むしろフィゲイレドあるいは日本人イルマンより西洋の事情を聞き、あるいは西洋医学への探求心・好奇心を湧かし、すすめられるままに洗礼をキリシタン禁制をめぐる天皇と統一権力(村井)

秀吉の主張する「神国」には、絶対者「秀吉神」の支配する「天下」の意味が含まれていたといわれる。秀吉は天下統一が現実の日程にのぼった天正十三年(一五八五)年頃から、自らの生涯に関する落胤説、日輪物語等の神話を作り上げていった。そして対外的・対内的ともに太陽神を自負し、まさに「今一人の天照大神」になろうとしたのである⁽¹³⁾。しかしこの「秀吉神」は、天照大神を初めとする様々な神々の存在を否定しているのではなく、秀吉はその存在を前提として、神々の序列の頂点に立つ天照大神の神になろうとしている。事実秀吉は死後遺言によって、「八幡大菩薩」として祀られ、死後一年近くたってから、遺言とは異なり、朝廷から「豊国大明神」という神号が下賜された。このように秀吉の意志は、「八幡大菩薩」として祀られることにあり、神々の序列の中に自らを位置づけることにあった。それゆえに秀吉は、天照大神の子孫天皇の存在を否定せずに、天皇に匹敵するものとして自己を神格化したともいえよう⁽¹⁴⁾。

伴天連追放令に先立って、正親町天皇はキリシタンが日本の神々の敵であるゆえに、曲直瀬道三の入信を阻止しようとしたが、秀吉もまたキリシタンが、自らがその序列の頂点に立とうと試みた日本の神々に反するゆえに、その排撃を宣言したのである。

- 受けただけで、いわば道三のものの好きによったものと解すべきではなからうか」とされている(『室町安土桃山時代医学史の研究』・吉川弘文館・一九七一年・四二七—四二八頁)。
- (7) 『フロイス日本史』一八六—一八七頁。
- (8) 松浦家文書。
- (9) 天正十九(一五九一)年七月のインド副王宛国書、慶長二(一五九七)年七月の呂宋国王(総督)宛国書、慶長十八年十二月(一六一四年二月)の家康の伴天連追放文などにも現われてくる(海老沢有道『日本キリシタン史』・塙書房・一九六六年・二二二頁)。
- (10) 『フロイス日本史』(一九七七年)三八四—三八五頁。
- (11) 『フロイス日本史』(一九七七年)一一一—一一三頁。
- (12) 『フロイス日本史』二四九—二五〇頁。
- (13) 海老沢有道『豊臣秀吉の日本神国観—キリシタン禁制めぐって—』(国際基督教大学『社会科学ジャーナル』第一七号)。
- (14) 一五八八年五月六日付書簡で、オルガンティーンは「もし我らの主なるデウスが彼の翼を切り給うことがなければ、(自らが)内裏、すなわち全日本の絶対的国王になるつもりである(ことは明らかです)。」と述べ、秀吉が「今一人の天照大神」として自己神格化を図っていることを記している(『フロイス日本史』二四九—二五〇頁)。

四

以上のように豊臣政権下にあつて、キリシタンは統一権力によって排除されることになった。そしてこの排除の根拠として「神国」が持ち出され、キリシタン排除をめぐつて、統一権力と天皇・朝廷とが結びつく傾向が出てくる。そしてこの傾向が徳川政権下に引きつがれ、より明確な形をとってくるのである。

慶長十七(一六一二)年三月の岡本大八一件を契機として、江戸幕府はキリシタンに対して黙認より弾圧へと転換する。同年八月六日付で全国に禁令が発せられ、翌慶長十八年十二月二十三日(一六一四年二月一日)には、崇伝起草の「排吉利支丹文」が出された。崇伝はこの中で、「日教一致思想による神国論を展開する。そしてキリシタンは、そのような神国・仏国に反するがゆえに排除されなければならぬとするが、さらに神国・仏国に反するキリシタンを「歴代列祖不奈」と記している点は注目される。これをどのように解釈するかは困難だが、いずれにせよ歴代列祖天皇が、神国・仏国に反するものとしてキリシタンを認識していたのであろう。幕府はキリシタン排除の宣言

私たちの宗教から日本を救ってくれたことに對する天照大神への感謝の表われであることは確かだと思つて私に語り、彼らは私たちを追放したことや有馬の領内で多数のキリシタンを殺したことによって、キリスト教は全く消滅したと信じていました。これがさらに確實であると思つたのは、左兵衛が私たちの追放やある聖人たちの死を宣告した者である、という事実であります。彼は、常にキリスト教に對して憎悪を抱き、それを示していたばかりでなく、伊勢国の生まれであり、天照大神に深く帰依しています。⁽²⁾

ここで注目すべき点は、伊勢躍りの際に唱うべき歌が宮廷幕府から命ぜられ、その中で異国からの侵略の排除に日本「神国」が持ち出されており、さらに伊勢躍りが天照大神がキリシタンを排除したことに對する感謝の踊りであるとしている点である。

慶長十九(一六一四)年より始まった伊勢躍りに幕府が関与したという日本側の記録は無く、むしろ後に寛永元(一六二四)年には、幕府から伊勢躍りに對して禁制が出されている。また伊勢躍りとキリシタン排除が関係があるという点も、日本側の史料では確認できない。

しかし土佐一宮では踊りの前に「抑、是、天照皇大神^(崇伝)・土佐奉率の神主にて候。然、今度、むくり、こくり、日本^(高橋)ニ望

キリシタン禁制をめぐる天皇と統一権力(村井)

文の中に、天皇の役割を位置づけたといえよう。

慶長十九(一六一四)年八月より翌元和元(一六一五)年にかけて、伊勢躍りが伊勢、京都、阿波、土佐、名古屋、駿府に大流行した。元和七(一六二二)年、日本エズス会管区長パアレ・マテウス・デ・コウロスは長崎で、日本におけるキリシタン迫害の諸原因に関する報告を、イエズス会総長に宛てて記したが、その中で伊勢躍りについて次のように述べている。

一六一四年に聖福音の諸使徒がマカオやフィリピンに追放された何カ月か後、内府の命令によって、この「日本の」島々やその諸町村の全般にわたつて、異教徒が日本の特別な守護神と考へている、伊勢国の参詣者の多くて深く崇拜されている天照大神と称する神の栄誉のために、舞踏が行なわれました。踊りまわる時に、踊りに合わせて何かの歌を唱うのが日本人の習慣でありますから、その時も踊りに唱うべき歌が宮廷から命ぜられました。その歌の意味は「異国の野蕃人が日本を奪いに来た。しかし神の国であるからそれではきないだろう。立ち去れ、立ち去れ。」ということでありませう。

一六一五年に私が日本へ戻ったときに、身分の高い数多の人々が、この一般的な踊りとその歌は私たちが

かけ、打渡り候処、御伊勢の計事を以て御太地被成候。其仍、天下太平、国土安穩^(高橋)納候。其故、御伊勢より御法楽の踊仕候へとの御神託^(高橋)まかせ、日本へ踊り広め申候。各々御見物可被成者也、如件」とその趣旨が述べられ、そして「御伊勢山田の神まつり、むくり、こくりを平らけて、神代、君代の国々の千里の末迄ゆたかにて、老若男女、貴賤、都鄙、榮え榮うるめてたさよ。御伊勢踊りを踊り候てなくさみみれば、国も豊かに、千代も榮えて、めてたさよ」という歌が唱われたのであつた。このように歌の意味は大筋において、コウロスの記述と土佐一宮の記録とが一致している。

したがって、コウロスの記述は誤認もあるであろうが、少なくとも宣教師側に、天照大神を中心とした神国によって、キリシタンが排除されたと受け取られる状況があつたことを示唆していると思われる。

以上のように、「排吉利支丹文」の中で天皇はキリシタン排除の役割を担うことを位置づけられたのだが、それは宣教師側によつても次のように認識された。すなわち、キリシタンは侵略宗門とされ、その排除は日本が神国であるということ根拠にしてなされるのであり、その中心には天皇の祖先神である天照大神が存在しているのである。

では当時の天皇・朝廷は、キリシタンに對してどのよう

な態度をとったのだろうか。慶長十(一六〇五)年、後陽成天皇はパアレラの諸機械と地球儀とに興味を持ち、パアレレにそれにつき宮廷付工人らに教えるように所望したと伝えられる。天皇の弟八条宮智仁親王の妃はキリシタン大名京極高知の女で、その典医は同じく信者の本郷意伯であった。意伯は禁裡仙洞御所にも同公し、後に寛永十一(一六三五)年に逮捕されたという⁽⁵⁾。後陽成天皇や八条宮がキリシタンに対して好意的であったかもしれないが、私は、パジェスが『日本切支丹宗門史』の一六一三(慶長十八)年の条に記した次の箇所注目したい。

京都では、御自ら二つの尼院の長にあらせられた内裏(後水尾)の御叔母君は、説教を聴くためにお出ましあり、又その御母君と御妹君、即ち前の内裏(後陽成)の御后をお誘ひ遊ばされた。この御三方は、限りなく天主の教を御珍重あらせられ、若しかかる高貴な方々にお定りの例の御障害がなかったら、何れも洗礼をお望みになったことであろう。然し御三方みな、お側の役人のキリシタンになることを許し給うた⁽⁶⁾。

すなわち、天皇や皇族がキリシタンに好意的であったとしても、キリシタンを容認するには、「高貴な方々にお定まりの例の御障害」があったといえよう。

註

おわりに

以上述べてきたように、天皇・朝廷は、キリスト教伝来当初よりその排除を主張してきた。そして統一政権が成立していく過程で、天皇・朝廷はキリシタン排除をめぐつて、統一権力と次のような関係をとり結ぶことになった。すなわち室町末期には、綸旨という形で將軍のキリスト教布教許可をくつがえした天皇・朝廷は、織田政権下においても、信長がキリスト教布教を保護したのに対して、独自にキリシタン排除を主張、あるいは主張しえた。それが豊臣政権下においては、キリシタン排除をめぐつて統一権力と結びつくようになり、キリシタンを日本の神々の敵として位置づけた。徳川政権下になると天皇は、幕府の「伴天連追放」宣言の中に、キリシタン排除に役割を担うことを明確に位置づけられたのである。

統一権力がキリシタン排除の根拠として提出したのが、日本の主は神々であるという「神国」思想であった。統一権力は神々の序列の中に自らを位置づけようとしたが、最終的にはこの神々の筆頭には、天皇の祖先神である天照大神が位置していた。その結果、日本の宗教諸勢力は、この「神国」と共存しうるかぎり存在しうるということにな

キリシタン禁制をめぐる天皇と統一権力(村井)

(1) 海老沢有道氏は、原文が「不奈」であることを明示した上で、「歴代の列祖を祭らず」と読まれている(『キリシタン書排耶書』・岩波書店・一九七〇年・四二二頁)。また中村孝也氏は「歴代列祖不_レ祭」と読まれている(徳川家康文書の研究下巻之一)。宮沢誠一氏はこの箇所について、「こうした『神国』と矛盾するものは『歴代列祖不_レ祭』というように、天皇が容認しないということが、その一つの根拠となっていることである。つまり『神国』の中核には、キリシタンをはじめとするさまざまな異端を排除する究極的な価値的主体として、『神の子孫』であり、『最高の祭主』である天皇の存在が必要とされているのである」と述べられている(幕末における天皇をめぐる思想的動向―水戸学を中心に―・一九七五年度歴史学研究会大会報告)。

(2) J. L. Alvarez-Taladriz 著佐久間正訳「十六・七世紀の日本における国是とキリシタン迫害」(『キリシタン研究第十三輯』・吉川弘文館・一九七〇年)・二二―二三頁。

(3) 西垣晴次『ええじゃないか―民衆運動の系譜―』(新人物往来社・一九七三年)・一五二―一五三頁。

(4) レオン・パジェス著吉田小五郎訳『日本切支丹宗門史上巻』(岩波書店・一九三八年)・二六八頁。海老沢有道『南蛮学統の研究―近代日本文化の系譜―』(創文社・一九五八年)・五〇頁。

(5) 海老沢有道『南蛮学統の研究―近代日本文化の系譜―』五七頁。同「後陽成天皇と伴天連」(『洛味』七六集・一九五八年)。

(6) 『日本切支丹宗門史上巻』三〇二頁。

る。天皇は、統一権力が幾度か主張した「神国」思想によっても、「キリシタン禁制」の中に自らを位置づけることができ、また宗教諸勢力とも独自の関係を保持できたとと思われる。

幕藩制下において、天皇・朝廷はさまざまな宗教諸勢力を媒介に、幕府の推進する「キリシタン禁制」に⁽¹⁾ 厳重な宗教統制による民衆支配に一定の役割を果すようになる。この具体的な役割については今後の課題としたいが、その場合、幕藩制的な新たな朝幕結合関係の形成という問題を念頭に置きつつ、検討すべきだと考えている。

註

(1) 拙稿「幕藩制成立期における排耶活動―禪僧を中心に―」(『日本史研究』一八二号)参照。