

# 潜伏から「カクレ」へ——キリシタン再考——

高 崎 恵

## 1. 問題の所在

近世初頭に日本に伝えられたキリスト教は、当時の日本の文化的状況との対決・葛藤を通して受容され、キリシタン宗門として結実した。歴史の表舞台におけるキリシタンの時代は、天文18(1549)年のザビエルの来日から最後の宣教師が処刑された正保元(1644)年までの約1世紀と考えられている<sup>1)</sup>。その後、一部のキリシタンは禁教下でも各地に小さなコミュニティを形成し、その宗教的伝統を後世に伝えていった。明治初頭に信仰の自由が保証された後もカトリック教会への復帰を拒否し、禁教下の宗教的伝統を踏襲するキリシタンの末裔の存在が長崎県を中心に報告されている。キリシタン禁制という非常事態下の潜伏的な信仰形態を今なお手放さないカクレキリシタンの理解を目指し、本論は彼らの前身たる潜伏キリシタンの宗教理解を考察する。

本論では、明治初頭までの禁教下、信仰の隠匿を余儀なくされたキリシタンを潜伏キリシタンとし、禁教令が撤廃された明治6(1873)年以降も、潜伏期の伝統を踏襲する人々をカクレキリシタンとして区別している<sup>2)</sup>。「カクレキリシタン」とのカタカナ書きは、宮崎の提唱した表記にしたがっている[宮崎 1996b: 33-34]。宮崎は、信仰の隠匿という特質が希薄化しているカクレキリシタンの存在を考慮し、「隠れ」という含意を極力押さえるためにこの表記を用いている。

昭和以降カクレキリシタンの存在が報告されたのは、長崎市周辺、外海地方、生月・平戸島、五島列島である。その教義書、聖物、儀礼、および集団構成の違いにもとづいて、カクレキリシタンは生月・平戸系と長崎・外海・五島系の2系統に大別される。「カクレ」でも「キリシタン」でもない「カクレキリシタン」の信仰が共同体の宗教としていきづいている事例が近年報告され、カクレキリシタンを自らの宗教を隠匿する人々とする通説は覆された[宮崎 1996b, Turnbull 1998]。なかでも宮崎はフェティシズム的靈魂観に裏打ちされた日本的民俗宗教にまで変容している生月のカクレキリシタン像を提示している[宮崎 1996a, 1996b]。

宮崎がいうように「カクレキリシタン」という呼称から通常期待されるような、完全に閉鎖された秘密結社的集団は今や存在しないとあってよいだろう。しかしそれでもなお、宗教を隠匿すること自体に自らの宗教の本質を認め、隠すという手続きに執着するカクレキリシタンがいることもまた事実である。信仰の隠匿という前提に対して疑義を発する生月地方の事例とは

異なり、筆者がフィールドワークをおこなった五島地方の集団では、隠すという行為自体に一定の重要性が認められている[高崎 1999]<sup>3)</sup>。一例としてオラショ、すなわちカクレキリシタンに伝えられてきた祈りの言葉をあげてみよう。オラショは口頭で伝承され、伝承者が個々に備忘録を作成することはあっても個人的使用にとどまっておき、長く継承された文書はない。儀礼の執行役数名を除くとオラショを覚えているものはほとんどいないという状況に陥った1980年代、オラショを印刷物にして各戸に配布する案が出されたが、結局は却下された。要所を守って隠さなければ「カクレ」ではなくなってしまうというのが、その判断を下した宗教的役職者の意見だった。外部からの調査者である筆者にオラショを書き写すことは許しても、印刷物としてオラショを配布することは、集団内でも認められなかったのである。

宮崎は、五島地方との比較から生月島のカクレキリシタンを以下のように評している。

外海、五島の消滅寸前の閉塞感、自己喪失感、ある種の羞恥心とアンニュイさといったものはまったく感じられず、三五〇年の伝統を背負い、信仰の確信に満ちた自信と誇りがあった。[宮崎 1996b: 3]

五島列島在住の潜伏キリシタンの子孫は、江戸時代後期に大村藩から移住した百姓の子孫であると考えられている。この百姓移住は五島地方に新天地を求め、生活の場を開拓した歴史として語られもするが、それと同時に、先住者による差別迫害のはじまりでもあった。幕末以降日本で布教を再開した宣教師は、「正統的」なキリスト教の知識を日本人に与えたが、それはキリシタンの宗教の正統性を疑問視する契機ともなった。カクレキリシタンがその問いに対する明確な回答として潜伏キリシタンの伝統を踏襲してきたかどうかは疑問の余地がある。

禁教期を通してキリシタンの伝統を守り続けた潜伏キリシタンは、明治初期にカトリック教会に復帰する人々と、潜伏形態をそのまま踏襲する人々とにわかれていった。「どこでも大声でキリシタンの歌を歌って歩けるようになる」時代は潜伏キリシタンの悲願であり、明治時代は待ち望んだ時代の到来のはずであった<sup>4)</sup>。にもかかわらずカクレキリシタンが自らの信仰を表明しなかった理由としては、第一に長期の潜伏を経て変容していた潜伏キリシタンの宗教と、明治に再布教されたカトリックの教えの同一性が認めにくかったこと、第二に各集団の長は往々にして新たな体系への移行に抵抗をみせ、その集団の成員がカトリック教会に復帰することは難かしかったこと、第三に外国人宣教師の指導方針への反感などがあげられる。

カクレキリシタンの分布する地方では現在過疎化と住民の高齢化が進行し、伝統の継承を阻害している。さらに、カクレキリシタンの存在をまったく知らない遠隔地からの婚入者が増えるにつれ、カクレキリシタンは自らの伝統を説明し、意味づける必要に迫られている。被差別体験という過去のスティグマを引きずり、自らの宗教を他者に説明できないカクレキリシタンにとって、その宗教はやはりできることなら知られずにおきたい宗教である。「確信に満ちた自信と誇り」を持ち得なかったカクレキリシタンが自己をどのように位置づけ、どのような行動を選択するかを理解するために、「カクレ」という要素はいまだ重要性を失っていないとい

うのが筆者の仮説である。さしあたって本論では、カクレキリシタンの前身である潜伏キリシタンが自らの潜伏行為をどのように理解していたのかを検討したい。

近世初期のキリシタンは信仰の隠匿を罪悪と考えて殉教を選んだが、それを横目に潜伏の道を選んだ潜伏キリシタンの末裔が、明治以降も信仰の隠匿しつづけた事実を理解するためには、潜伏キリシタンが自らの潜伏行為をどのように理解していたのかを明らかにする必要がある。

## 2. 本論の構成

本論では潜伏キリシタンに伝えられ、文書化された資料を用いて彼らの宗教観を以下の三点から検討する。

第一に潜伏キリシタンが自らの潜伏行為をどのように認識していたかに注目する。江戸幕府によるさまざまな詮索、とりわけ寺壇制度の実施と宗門改帳の作成によって、潜伏キリシタンは仏教徒として寺院とかかわることを余儀なくされた。唯一神への信仰を基盤としたキリシタン信仰との葛藤がそこにあったことは明らかである。信仰の露呈が信者や信者の属する集団の破滅に直結した当時、キリシタンは背信行為とわがちがたく結びついた潜伏を選ぶことで信仰を守っていった。定期的に繰り返される背信行為に対する神の赦免と自己弁明の根拠を彼らがどこに求めたかが、第一に検討される。

第二には、潜伏キリシタンの神観念に注目する。宣教師の説いた神とは唯一至高の人格であり、世界の創造主、支配者、超越者で、神と被造物との間には超えることのできない深淵が横たわる。善政をおこなう地上の権力者が神の使者であると説明されたり、そのような権力者に対する服従が求められたりすることはあっても、それはあくまで権力者のおこないが神の心にかなうと考えられる範囲でのことだった。したがって権力者が神と対立する場合、キリスト者は神への信仰や神の倫理の実現の側に立つことが要求された。このような理解のもとに神の国を地上に実現しようと布教活動に身を投じた宣教師が説いた神と、潜伏して世俗権力と妥協した潜伏キリシタンの理解した神との間に相違があることは明白である。潜伏キリシタンが神に付与した赦し続ける神という性格は具体的にどのようなものなのかを第二に検討する。

第三には、潜伏キリシタンの救済理解とマリアの逃亡譚が描く二種の救済に注目する。キリシタンの信仰を持つことは、多くの苦難を伴った。信仰を守る方法は殉教と潜伏の二手にわかれ、その困難の質は異なっていたが、両者とも目指すところは肉体の死後の魂の救済であり、その二様の生き方はマリアの逃走譚に見事に描写されている。

## 3. 資料の検討

キリシタン時代に作成された諸々の資料の他に潜伏キリシタンの宗教観がうかがえる資料は以下の通りである。第一に潜伏キリシタンの系譜をひくカトリック信者やカクレキリシタンに対する調査から得られた資料、第二にキリシタン発覚や崩れの際に作成された史料、第三に潜伏キリシタンに伝えられた文書類、である。

潜伏キリシタンの系譜をひくカトリック信者およびカクレキリシタンの信仰についての資料は、フィールドワークに基づく資料が着実に蓄積されている。しかし、この種の研究は昭和期以降に集中しており、潜伏の終焉から半世紀以上を経た後の研究からその前身たる潜伏キリシタンの宗教観を再構成するには大きな問題が残る。

キリシタン発覚あるいは崩れの際に作成された吟味史料やころび書物<sup>5)</sup>を用いた試みには当時のキリシタンの家族制度や経済生活の分析、宗教的組織や儀礼的行為の再構成などがある〔古野 1959: 45-100、戸谷 1943〕。これが潜伏期の信仰を伝える重要な資料であることは間違いない。しかし、断罪の場において取り締まり当局側が作成した文書を用いてキリシタン側の潜伏観を問う方法を筆者はまだ模索中である。この種の資料の活用は今後の課題としたい。

キリシタン時代にはいわゆるキリシタン文学に加えて宣教師の書簡・目録・報告書・著作・諸会議議事録・諸規定など、豊富な史料が作成された。天正 18 (1590) 年に再来日した巡察師ヴァリニャーノは、日本における出版事業に尽力し、翻訳書・創作書・編纂書を中心にローマ字・国字によるキリシタン書が多数刊行された<sup>6)</sup>。その後の江戸幕府の厳しい書籍統制によって多くが失われたが、ごく少数ながら潜伏キリシタンの手元に残った文書が今に伝えられている<sup>7)</sup>。本論では、潜伏キリシタンが自らの潜伏をどう位置づけ、正当化してきたかを検討するため、五島地方の潜伏キリシタンが継承し、明治初期にその存在が明らかになった「てんちはじまりのことこんちりさんのりやく」と「天地 始 之事」の二書を取りあげる。

人がものを認識する際、知覚段階で選別をおこなっていることをダグラスは論じている。人間は雑多な事象の中から自己の既存の認識枠組にあう刺激を選択して認知する。日々の新たな体験も通常は自己のうちにある既存の体系を補強する形で取り込まれ、既存の体系を修正するには至らない。既存の体系を補強することによって人は安定した世界を構成するのである。人が注目するのは、既にその人の中で形を与えられているものであり、うちにある既存の体系とあわない事実は体系の混乱を避けるため無視され歪曲されて認識される〔ダグラス 1985: 80-87〕。

既存の体系と新たな出来事との葛藤は、キリスト教布教の現場において在来の思想体系と宣教師のもたらすキリスト教との葛藤として鮮明にあらわれる。この葛藤は相互作用的に両者に還元され、両者とも自らの見直しをせまられる〔Lienhardt 1982、Rafael 1988〕。しかし宣教師を欠いていた潜伏キリシタンの場合、この葛藤が少なく、自らの見直し作業が比較的浅薄であったことは想像に難くない。

キリシタン宗門を近世への変革に不可欠な新しい人間観・世界観とみることもできる。しかし、既存の枠組にキリスト教を取りこんで重層信仰・祖先崇拜・儀礼中心主義・現世利益主義という日本色の濃い現代のカクレキリシタンに連なる部分に注目することも重要である。「正しい」キリスト教理解を説く文書ではなく、伝承の現場にあって信仰のよりどころとなった二書を取りあげるのはそれ故である。外海・五島系の潜伏キリシタンに伝えられ、信仰のよりど

ころとして継承されてきた両書は、筆者の注目する五島のキリシタンを考察するのに適当な資料だと考える。

### ●「こんちりさんのりやく」

「こんちりさんのりやく」<sup>8)</sup>は、潜伏キリシタンに継承された教書写本である。浦上、天草の一部と外海・五島系のキリシタンに伝承され、「御後悔のオラショ」「十七カ条」の名でも伝えられている。生月・平戸地方では、「あやまりのオラショ」は伝えられているが、人間が罪を悔い、二度と罪を犯さぬ決心をして神の許しを請うための手引書である同書のような資料は発見されていない。

写本には「御出生以来千六百三歳 こんちりさんの略 慶長八年四月下旬」との表記がある。日本司教ルイス・セルケイラが稿を起し、長崎市島原町にあったトメ後藤宗印の印刷所で刊行されたものと推測されている[片岡(校注)1970: 628]。潜伏時代から転写され続けてきた写本と暗唱口伝のみが残り、刊本は現伝していない。明治2(1869)年にプチジャン司教の命によって、ド=ロ神父<sup>9)</sup>が『胡無知理佐无之略(こんちりさんのりやく)』を復刻した<sup>10)</sup>。

「こんちりさんのりやく」は、死後靈魂が神のもとで永遠の生命を得ること、すなわち「あにまのたすかり」を、「人の上に大事の中の一大事」と規定した上で、そのための「こんちりさん」の必要性を説いている。「こんちりさん」とはポルトガル語の痛悔(Contrição)に由来する用語で、「どちりいなきりしたん」<sup>11)</sup>の「七のもるたる科の事」の項では以下のように定義されている。

弟 もるたる科をゆるさるる道はいかん

師 科はでうすに対し奉りてのらうぜきなるにやそれにくひかなしひ以後二度をかすまじきとおもひさだめやがてこんひさんを申へきかくごをもて科をくひかなしむ事(是こんちりさんとて科をゆるさるる道也)

[亀井・チースリク・小島1983: 254]

「もるたる」とは、ポルトガル語のMortalであり、死すべき、死に至るの意である。つまり「もるたる科」とは、それを犯すことによって神の生命・恩寵・慈愛を永遠に失う罪、つまり魂の死に至る罪である。神に対する狼藉である「もるたる科」を犯したことを悔い、そのあやまちを二度と繰り返さない決心をし、告解の秘跡を受ける決心をする「完全な痛悔」がこんちりさんであり、これが神の赦免を得る道である。

こんちりさんは、告解の秘跡の一部である。告解は心中でおこなわれる痛悔(こんちりさん)、言葉でおこなわれる告白(こんひさん)、行動で示される償い(さしちはさん)で構成される<sup>12)</sup>。「こんちりさんのりやく」は、聴罪司祭が不在で告白が不可能な状況下で魂を救済するために、臨終の告白の代替措置として「こんちりさん」を勧めている。同書の構成は以下の通りである。

表 題	内 容
こんちりさんの上について なすべき四ヶ条の心得の事	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. こんちりさんが罪の赦免を得る重要な方途であること</li> <li>2. 神父に告白できない場合こんちりさんが唯一の救いの道であること</li> <li>3. こんちりさんによる赦免に堅固な信仰が必要であること</li> <li>4. 全知全能の神とイエスに対する信頼が重要であること</li> </ol>
こんちりさんとわ何事ぞといふ事ならびにこんちりさんをつとむる道の事	<p>こんちりさんの定義</p> <p>わがおかせしほどの罪科わ、みなでうすをそむき奉る狼籍なる所を深く悔いかなしみ、其の科を心のそこより憎み嫌われと心にくるしめ、いかなる事にたいしても、せまじかりしものをとおもひ、自今以後もるたる科をもつて、でうすを二たびそむき奉ることあるべからずと、かたくおもひ定むる事也。又時節をえてこんびさんを申べしとの覚悟をなすべきもの也。[片岡(校注) 1970: 368]</p>
	<p>こんちりさんをおこなうための四つの心得</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>・ 過去を反省し、「もるたる科」を思い出すこと</li> <li>・ 思い出した罪科とともに忘れてしまった罪科も深く後悔すること</li> <li>・ 死後の不安からではなく、神への背信自体を悔い悲しむこと</li> <li>・ 今後二度と罪を犯さないと堅く思い定めること</li> </ul>
こんちりさんをおこす たよりとなる観念の事	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. 全知全能の神に対する狼籍である「もるたる科」の大きさの思念</li> <li>2. 神が人間に与えた恩とそれを弁えていない自分の思念</li> <li>3. イエスが人間に与えた恩の思念</li> <li>4. こんちりさんを神に願い、取り次ぎに聖母マリアをおくことの思念</li> </ol>
	未授洗者もこんちりさんによって罪科が許されること
でうすにたちかえり奉る罪人の申し上べきこんちりさんのおらつ所の事	オラシヨの文言

### ●「天地始之事」

海外、五島系のキリシタンに伝えられた教義書に「天地始之事」がある<sup>13)</sup>。訛伝がまざり、日本的な要素が多く溶け込んでいる同書に対する研究者の評価は、キリシタンやキリスト教に対する研究者の立場の相違をよくあらわしている。キリスト教解禁当時日本への再布教を職務としていたプチジャン司教は、同書の根底に流れるキリスト教的特徴を認めながらも、多くの伝説が混在しているという理由で重要性を認めなかった。また同時代、長崎教区のサルモン副司教は、奇怪な伝説を交えたとるにたらぬ書と評していたことが伝えられている[浦川 1927: 242-243]。以下のように正統からの逸脱として同書を否定的に評価する研究者もいる。

外的内的条件の異常さの中で、聖書物語の原形に、異質的要素が混成され、土俗信仰的変容をきたしたものである。しかし、それをよい意味の風土化と見るのは妥当でなく、政治、社会、宗教などの異常な環境条件が、いかに人間の思想や信仰まで異常化させるかということの事例として大切な意味を持つのではあるまいか。

[片岡 1974: 85]

一方、キリスト教のもつ力の証として強い信仰を貫くキリシタン像を描きだし、それを積極

的に評価する立場もある。

現世的利益を超えて、ここまで信仰が徹底したのは、何よりもキリシタンが、封建的抑圧下において、精神的解放の教であったからであり、彼ら無学の農漁民層も、それによって権力と伝統的思想とに負けぬほどの強い自己の思想・精神を形成していたからに他ならない。 [海老沢 1958: 93]

本論の課題はキリシタンの宗教と宣教師の説いた宗教との異同をはかることでもキリスト教自体の価値を問うことでもない。キリシタンがキリスト教をどう理解し、どう生きていたかという点にある。この観点からキリシタン信仰の実相を把握する資料として「天地始之事」を最初に研究したのは、「天地始之事」の写本9点を収集分析した田北 [1954] である。谷川はこの姿勢に賛意を表し、同書を単なる「資料」としてではなく、指導や援助を絶たれた日本の民衆が手持ちの素材を総動員して自力で作りに上げた思想のブリコラージュと評価している [谷川 1986: 150-151]。近年の研究には、キリシタンの終末観の分析 [紙谷 1986, 1998]、日本の他の宗教的伝統との比較検討 [Harrington 1993]、迫害以前に宣教師自身が日本の民衆に向けて説いた教えとしての解説 [Turnbull 1996]、「寛大なる神の希求と死後の助かりへの望み」という中心的メッセージの抽出 [宮崎 1996a] などがある。

宣教師が最初に手にした「天地始之事」は、慶応元 (1865) 年、長崎の浦上に住む潜伏キリシタンのドミンゴス又一がプチジャン神父に手渡した「天地始りの事」である。この書物は、禁教時代に口伝されてきたものを文政 10 (1827) 年頃に書きとったものと伝えられている。物語の成立には二説ある。宮崎は寛政 9 (1797) 年に実施された大村藩の潜伏キリシタンの五島藩への移住を「天地始之事」の創作の契機として注目し、同書の成立を 18 世紀末と推定している。移住に際して潜伏キリシタンが教えや祈りを書きとめたいと切望したことが想定できること、同書が平戸・生月からは発見されず、長崎県南の浦上・外海地方と五島地方にのみ存在することが、その根拠としてあげられている [宮崎 1996a: 77-79]。一方土井は「こんちりさんのりやく」と「天地始之事」に共通する表記表現に注目し、両書を同時代、つまり 17 世紀初頭の成立と推定している [土井 1970]<sup>14)</sup>。同書の構成は次頁の表の通りである。

#### 4. 潜伏とコンチリサン

「こんちりさんのりやく」には、1603 年 4 月下旬の日付が付されている。江戸幕府が初回の禁教令を出した 2 年後で、教勢は盛んだが、来るべき苦難の兆候もあらわれつつあった時代である。活版印刷技術を移入して日本における出版事業に尽力したヴァリニャーノをはじめとして、宣教師は禁教令の発布以前から迫害・殉教を懸念し、それに備えた教育の必要を感じていた。たとえば、日本初のキリシタン版として天正 19 (1591) 年に出版された聖人伝「サントスの御作業のうち抜書」におさめられた聖人は、大半が殉教者であった上、殉教の精神や意味づけに関する章が付されていた [チースリク・福島・三橋 (解説) 1976]。また、文禄 2 (1593) 年

「天地始之事」表題	「天地始之事」内容
(無題)	天地創造。天使の召喚。人間の創造。墮天使ルシフェルの礼拝とその後の後悔・こんちりさん。樂園追放。オラシヨの起源。天使とルシフェルの天界追放。
まさんの悪の実 中天に遣る事	兄妹婚。人間の増加。農耕の成立。田歌の起源。悪の増大。津波による人類の滅亡とばっば丸じ一家の救済 <sup>15)</sup> 。
天帝人間を為助、 御身を分けさせ給事	婚姻規制と諸慣習の起源。御子の位置づけ。オラシヨの回数。マリアへの告知。帝王の求婚。雪のサンタ=マリア物語。マリアの昇天。
羅尊国帝王死去之事	羅尊国帝王の死去。雪のサンタ=マリアの名付け。受胎告知。マリアの受胎。アヴェ=マリアの由来。
さんた-丸や 御艱難の事	マリアの勘当。イエスの誕生。水曜の斎戒の起源。瘡子の治療。イエスの割礼。三王の礼拝。イエスの搜索。聖母子の逃亡。麦畑の奇蹟。イエスの洗礼。イエスの昇天。イエスの出家。イエスの学問。
朝五ヶ条の 御らつ所の事	朝五ヶ条のオラシヨの由来 <sup>16)</sup> 。仏僧とイエスの問答。12人の弟子の洗礼。教会の設立。
べれんの国よろう鉄、 國中吟味する事	幼児虐殺。イエスの苦行。昼五ヶ条のオラシヨの起源。ユダの裏切り。ユダの自殺。
よろう鉄より御身を 取に来る事	自殺の禁止。イエスの捕縛と拷問。
御主かるわ竜ヶ獄に 連行奉事	イエスの道行。聖骸布。イエスとともに処刑された罪人。
盲目目に目のくるる 由来の事	十字架上の拷問。御パッシヨのオラシヨ。盲人によるイエスの殺害。聖母マリアの嘆き。イエスの埋葬。
きりんとの事	イエスの復活と昇天。夕五ヶ条のオラシヨの起源。イエスの説教。マリアの昇天。三位一体の教義。
御身後世 <sup>17)</sup> 助、始て なさしめたもふ事	善人の昇天と叙階。
役々を極めさせ給ふ事	諸聖人の役割。
此世界過乱の事	終末論、最後の審判。
(追加)	死者の蘇生。煉獄の炎。

「まさん」：ポルトガル語の Maçao、りんご。 「ばっば」：ポルトガル語の Papa、ローマ法王。  
「丸じ」：ポルトガル語の Martir、殉教者。 「羅尊」：Luçon、現在のフィリピン。  
「さんた-丸や」：聖母マリア。 「べれん」：Belem、ベツレヘム。  
「よろう鉄」：Herodes、ヘロデ王。 「かるわ竜」：Calvario、ゴルゴタ。  
「パッシヨ」：ポルトガル語の Passiom、受難。 「きりんと」：ラテン語の Credo、我信ず。

には司祭がない状況下での病人への洗礼や霊的援助の手引書である「病者を扶くる心得」も刊行されている[チースリク・土井・大塚(校注)1970]。「こんちりさんのりやく」に迫害殉教への直接的な言及はないが、聴罪司祭が不在でもコンチリサンをおこなえるよう、その心得が懇切丁寧に示されている。このことから同書は、迫害による離散・潜伏の可能性を視野に入れた手引きと考えられている。

元和あるいは寛永初年、つまり慶長の禁令が出て迫害は厳しくなったものの決定的な禁教政



策は着手されていない時期の出版と推定されている書に「マルチリヨの勧め」がある[姉崎 1925: 49]<sup>18)</sup>。その構成は、(1) キリシタン迫害の原因、(2) マルチリヨ(殉教)の意味づけ、(3) 棄教の罪深さ、(4) 信仰の貫徹による魂の救済、(5) 殉教者伝、(6) 殉教を覚悟する方途である。

同書第三の「Dを陳じ奉る事は如何程の重罪ぞといふ事並に了簡を加ふる事」の項においては、信仰を捨てることがかたく戒められている。

去ば、御恩を見知り奉らざるさへ、深き科なるに、狼藉の数を盡し、御掟を指し捨てて、Dを陳じ奉ることは、如何程の科なるべきや。真の道を見知りてよりころぶ者は、進退を改めずば、御掟を見知らざるものよりも、陰ヘルノの苦みは猶深かるべきもの也。

「D」: Deus、神。 「陳ず」: 否定し拒むこと。

「陰ヘルノ」: ポルトガル語の *Inferno*、地獄。 [姉崎 1925: 189]

さらに、一旦神を知った後に自らの信仰を否定することはキリシタン信仰を知らない罪よりはるかに罪深いことを説き、表面的な改宗宣言をも全面的に否定している。

人に依りて申すには、心中は聊も別儀なし、只當時世を渡る為、面向ばかりにころぶといひしまでなりと云ふ者あり。是れ猶頭れたるばかり者なり<sup>19)</sup>。正徳心と言の違ふこと謀反人の慣なり。是を以て、御罰をまぬがれ後生の御扶に預からんと思ふや。

又右に沙汰せし如く、Cをころびたる重科損失御罰などは、真実よりころびたる者も、面向きばかりにころびたる者も、御罰にへだてはあるべからず。是に付てJの御言を聞け、人前にて吾を陳ずる者をば、吾れもまた亦DPの御前にて、汝を見知らずと云べきと宣ふなり。

「正徳」: 元来。 「C」: Christan、キリシタン。

「J」: Jesus、イエス。 「DP」: Deus Pater、父なる神。 [姉崎 1925: 202]

キリシタンは仏神等を拝み敬はんよりも、身命を捨つべきこと専らなり。

[姉崎 1932: 106]

このような殉教の心得を記した文書は寛政の大迫害の際に没収され、それ以降キリシタンの手からは発見されていない。その一方、潜伏キリシタン、カクレキリシタンの信仰を伝える一書となった「こんちりさんのりやく」では、「マルチリヨの勧め」のような厳しさは音調をひそめ、以下に見るように憐れみ、慈悲、赦免が強調されている。

「あにまのたすかり」を得るために重視されたのは以下の三点である。第一に生まれてきた子供に祝福を受け、宗教集団に加入させる洗礼、第二に死後の「あにまのたすかり」を得られるよう、キリシタンとして死者を葬る葬儀、第三に自分の犯した罪を告白し、神の許しを乞う告解、の3点である。これらの儀礼を司式する司祭のいない状況で、洗礼と葬儀については代替措置がとられ、潜伏キリシタン・カクレキリシタンを通じて最も重要な人生儀礼となった。

そして告解のかわりに重視されたのがコンチリサンである。コンチリサンは上記の三点のうち、個人の日常的な宗教的生活に直接にかかわるものだった。

近世初頭の禁教迫害期にキリシタンであり続けようとした人々は、君主と神(デウス)に対する態度によって二分される。一方は、生命を賭して信仰を实践する精神を貫徹して世俗の君主にさからって殉教を遂げたキリシタンであり、もう一方は、地上の命や共同体を守るために十戒に背いて、仏教や神道に順応した潜伏キリシタンだった<sup>20)</sup>。「こんちりさんのりやく」を受け継いだ潜伏キリシタンを支えたのは同書における以下のような文言ではないだろうか。

でうすわ御憐み深くまします、我等人間の御親なるがゆえ、いかなる罪人も其科を悔  
いかなしみ、悪をあらため、善に帰してたすかれかし、と思召すのみなり。

[片岡(校注) 1970: 363]

ただし、コンチリサンには堅い決心が必要であることが同じく同書の文言にあらわれている。

過ぎし科をいかほど悔しくおもうといふとも、重ねて科に落つる事あるまじきとの堅  
き定めなきにおいてわ、科の御ゆるしあるべからず。 [片岡(校注) 1970: 371]

実際には潜伏キリシタンは、「重ねて科に落つる」こと、つまり罪を重ねることが年中行事的に宿命づけられていた。コンチリサンはそんな彼らに罪の赦しを得る希望をもたらした。彼らはコンヘソーロ(聴罪司祭)がやってきて、毎週でもコンヒサン(告白)ができるというバスチヤンの預言にしたがって、毎年踏絵を繰り返しながら、神の赦しを得るためのコンチリサンのオラショを唱え続けたのである。

じゆすへるききもあえず、「御主は御天也。我でうす同然たるがゆへに、数万のあんじよも、われを尊敬ある。よりてえわ・あだんも此じゆすへるをおがみめされ」といふ。

えわ、あだんききて、「われわれはでうす様を拝むべし」と、たがいに論もやまざるところに、でうす只今下天也と、御幸有ば、じゆすへるを拝みのこりしあんじよがた、えわもあだんも、はつと計に、手を合てぞふしおがみ、則其時あやまりの理り、後悔こんちりさん也。

「じゆすへる」: Lucifer、墮天使ルシフェル。 「あんじよ」: ポルトガル語の Anjo、天使。

「えわ・あだん」: エヴァとアダム。

「あやまりの理り」: 過失を正すべき道理を弁えること。 [田北(校注) 1970: 383]

これは、数万の天使を欺いて自分を礼拝させることに成功したルシフェルがアダムとエヴァにも自分を拝するよう求め、二人が礼拝すべきか否かを話しあっているところに神があらわれ、アダムとエヴァと天使達がコンチリサンをおこなう場面である。「どちりいなきりしたん」において十戒の第一、「なんじ我を唯一の天主として礼拝すべし」(出エジプト記 20: 3) は次の

ように説明されている。

御一体のどうすをうやまひたつとひ奉るべし

[亀井・チースリク・小島 1983: 242]

ルシフェルの礼拝はこの十戒の第一に反する罪である。皆神の登場とともにルシフェルの礼拝がどのような罪であるかを悟り、デウスの前にひれ伏してコンチリサンをおこなうが、ここでコンチリサンをおこなうのは、ルシフェルの礼拝者ではない。礼拝するかどうかを論じていたアダムとエヴァおよび、ルシフェルを礼拝はしなかったものの恐らくは自らも礼拝すべきか否かに迷いを持っていた天使達である<sup>21)</sup>。「天地始之事」におけるルシフェルの礼拝のエピソードは、キリシタンと神との関係が実際の行動のみでなく、自分の心と対峙して問題にすべきものであるという教えを伝えるものでもある。

慶長3(1598)年刊行の告解の手引書、「Salvator mundi」には、キリスト教の信仰にもとる罪科を全て告白するための良心糺明の項がある<sup>22)</sup>。そこでは十戒に背く箇条が記され、各条について十数ヶ条の吟味項目が具体的に列挙され、神への信仰や他宗教への関与が具体的に問われている。唯一絶対神としてのデウスへの信仰の項では日常生活の中で常に自分自身の心を糺すよう10の吟味項目が並んでいる<sup>23)</sup>。それに対して「こんちりさんのりやく」で究明事項は以下の4項目に留まり、社会的行為についての吟味項目が半数を占め、宗教的事柄に関する2項目は抽象的な説明にとどまっている。

あるいわひいですをうしない、神仏を拝みし事ありや。又わぜんちよのおしえを信じ、頼もしくおもいし事ありや。又わ人を憎み、そねみ、悪口雑言をし、外聞をうしなわせ、仇をなしたる事ありや。又わが妻にあらざる女に嫁したる事ありや。

「ひいです」: Fides、信仰。神から啓示されたことがらを真理として受け入れること。

「ぜんちよ」: ポルトガル語の Gentio、異教徒。キリシタンでない人。

[片岡(校注) 1970: 368-369]

先述の「天地始之事」でのこんちりさんの直後には以下のエピソードがある。

かくて、どうすのたまうは、「じゆすへるは拝むとも、まさんの木の實、かならずくう事なかれ。さて、えわ・あだん、子どもをつれてきたりなば、よく名をさつけ得せん」と、なさけもふかき御ことばに、みな一同にかへりけり。

[田北(校注) 1970: 383]

「じゆすへるは拝むとも」と前置きをして、それとは別に絶対的な禁忌を与える神は、ルシフェルの礼拝という罪が再び犯されることを知っており、それを黙認しているかのようなのである。寺檀制度に組み込まれて仏教徒として日々を送り、毎年踏絵のたびに自らの信仰を否定することを宿命づけられている潜伏キリシタンの行為は、まさにルシフェルの礼拝の繰り返しであつ

た。キリシタン宗門において罪科は、アダムとエヴァが犯した罪によって人類全体に運命づけられた原罪、「おりじなる科」と、個々の人間が個人的に犯す自罪、「ペルそなる科」とにわけられる。そして自罪はさらに、神の恩寵を失い、魂の死につながる大罪、「もるたる科」と、赦しを得やすい小罪、「べにある科」<sup>24)</sup>とにわけられる。「べにある科」も神に背いているので罪ではあるが、神の恩寵を失うほどの大罪である「もるたる科」とは、一線を画すものである。ルシフェルの礼拝の罪よりも遥かに重い大罪として智恵の木の実を食べるという原罪を描き出し、両者を対照させたこのエピソードは、ルシフェルの礼拝を比較的赦免を得やすい小罪と解釈する可能性を与え、潜伏キリシタンの生き方に弁明の方途を与えている。

個々の罪を神との契約との関係から究明するキリスト教のあり方が、個に自覚的行動と責任を課し、個人という概念を日本にもたらした可能性は指摘されている。しかし上記のように、重大な罪である「もるたる科」は人間が共通して負わなければならない「おりじなる科」に求められ、「ペルそなる科」が相対的に軽視されている。神と個としての人間との契約関係という認識が十分に発達しなかった日本のキリシタン宗門の性格がここにもあらわれている。

## 5. キリシタンの神観念

困難な状況下での方便とはいえ、神の唯一絶対性を否認する潜伏行為に赦免を与えてくれる神とは潜伏キリシタンにとってどのような存在だったのであろうか。

キリシタン宗門においては、デウスが唯一絶対の創造神であると告白することで受洗資格が認められる場合があったことが伝えられている<sup>25)</sup>。このデウスの宗教的絶対性は、倫理的には最高善それ自体であり、デウスへの忠誠が最高善・真理への忠誠であると理解された。最高善にしたがっての精進が人間の義務であり、アニマの最終目的であり、天国に至る唯一の道であった[海老沢: 1970]。

「どちりいなきりしたん」ではデウスの「御一体」すなわち唯一性は以下のように強調されている。

師 (前略)ただ其御分別のほどをしる為に第一肝要のだいもくを申されよ。

弟 一にはなき所より天地をあらせ給ふ御作者でうすは御一体のみにて在ます也○是則我等が現世後世共にはからひ給ふ御主也○此御(三オ)一体をおがみたつとひ奉らずしては後生の御たすけにあづかる事さらになし又此後生の道はきりしたんの御おきてのみにきはまる也それによてきりしたんにならずんば、後生を扶かる事有へからずと分別しぬ。  
[亀井・チースリク・小島 1983: 212]

弟 御おきてのまんだめんとは何ヶ条有や

師 十ヶ条也(是即二に分る也)初の三ヶ条はでうすの御いくはうにあだり奉り今七ヶ条はほろしもたがひの徳の為也(中略)右此の十ヶ条はた二ヶ条にきはまる也一にはた御一体のでうすを万事にこえて御大切にうやまひ奉るべし二には我身のごと

くほろしもおもへと云事是也

「まんだめんと」: ポルトガル語の Mandamento、戒律、掟。 「いくほう」: 威光。

「ほろしも」: ポルトガル語の Proximo、隣人。

[亀井・チースリク・小島 1983: 241-242]

「こんちりさんのりやく」においても、神は次のように説かれている。

其信ずべき天の条目といふわ、まづありとあらゆるものの御作者、御主でうす御一体にてましますといふ事、ならびに此でうす万事を量らいたまふ、なかにも一切人間の後生の御たすけ手にてまします。

[片岡(校注) 1970: 366]

第一観ずべき事といふわ、でうすの御上也。此君わ、量りなき御威光、御力、限りなき御知恵、御慈悲、御哀憐の源にて、帝王の中の帝王、主君の中の主君、天地の御作者、今生後生の御はからい手にてましますといふ事、此御主限りなき御知恵をもつて、万事を治めはからいたまい、もろもろのもの題目、もろもろの善徳、もろもろのいつくしきの源にてましますれば、万の御作のものに籠み拝せられ、仕へおもわれたまい、万事をおぼしめすまに、したがへたもふべき尊き君にてましますと観ずべし。

[片岡(校注) 1970: 373]

神は各所で創造主、唯一絶対神、全知全能、扶け手、世の支配者、最高善の体現者として描かれている。しかし、「御一体」のデウスが「万事を量らい」、人間の後生を「たすけ」る、全知全能の神であることが強調される一方、「どちりいなきりしたん」で「それによてきりしたんにならずんば、後生を扶事有へからずと分別しぬ」と説くような、人間の側の信仰の貫徹を要求する表現は少ない。「天地始之事」も冒頭では下記のように支配者、創造主、全知全能という神の性格を描き出してはいるが、紙谷 [1986]、宮崎 [1996a] が指摘するように、実際は必ずしも全知全能の唯一神として描かれてはいない。

そもそもでうすと敬い奉るは、天地の御主、人間万物の御親にて、まします也。貳百相の御位、四十貳相の御装い<sup>26)</sup>、もと御一体の御光を、分けさせたもふ所、すなはち日天也。

[田北(校注) 1970: 382]

天地創造の際に神に召喚された天使が神の被造物かどうかは不明であること、地獄に落ちる人間を救済する方法について神が天使に相談してその意見を容れていること、神に背いて天狗となるルシフェル以下の天使達が神の被造物であるかどうか曖昧で、天狗と神の関係も不問に伏され、不幸や悪や災厄は神の能力の範囲外に求められていることは既に指摘されている [紙谷 1986、宮崎 1996a]<sup>27)</sup>。

「こんちりさんのりやく」では以下のように神の愛に希望をよせて信頼するよう繰り返し述べられる。

其御功德うけ奉るをもつて、罪とせずみしものをのこらず消滅して、罪のかわりに掛くべき苦患をも、達して御ゆるしなされるもの [片岡(校注) 1970: 363]

観念にも、でうすの御憐み深くまします所を目前におきて、こんちりさんをいたすに  
おいてわ、科をゆるした<sup>とが</sup>まいてあにまをたすけたまわんと、深く頼もしくおもうべし。

「観念」：黙想。一定の方法によって行われる思念と祈りの形式。

「あにま」：ポルトガル語の Anima、靈魂。 [片岡(校注) 1970: 374]

潜伏キリシタンの伝えた神は、人間と結んだ契約の履行を要求する唯一絶対神というよりも、この世で苦しみ神にすぎる衆生を暖かく包み込み、救いの手をさしのべる母のような姿で描かれている<sup>28)</sup>。

## 6. マリアの逃亡譚が描く二種の救済

救免が得られるとはいえ、潜伏が神の救免を要する罪であることには変わりはない。潜伏キリシタンであることは、非キリシタンからみれば社会への反逆であり、キリシタンからみれば罪であるという二重の重荷を自らに課すことである。

唯一絶対の創造主である神と、キリストのあがないによる救済の啓示がキリスト教の救済を保証する。海老沢はキリシタンがキリストの恩寵による救贖をよく理解していたことを殉教者の資料から検証しているが、海老沢自身認めているように、キリストによる贖罪の教えに力点が置かれていたとはいいがたい[海老沢 1966]。

「こんちりさんのりやく」においてキリストの贖罪は、「こんちりさんの上についてなすべき四ヶ条の心得の事」の三、四と、「こんちりさんをおこすたよりとなる観念の事」の三で説明され、その他にも「御子ぜすす…きりしとの、流したもふ御血の御奇特わ、わが罪科よりもなを廣大にましますとわきまへ奉る也」との言及がある。しかし、同書を一読すると、デウスの「がらさ」「御功德」「御憐れみ」に関する言及に圧倒される。例えば、「こんちりさんの上についてなすべき四ヶ条の心得の事」では次のように説かれている。

第一の心得といふわ、でうすわ御憐み深くまします、我等人間の御親なるがゆゑ、いかなる罪人も其科を悔いかなしみ、悪をあらため、善に歸してたすかれかし、と思し召すのみなり。 [片岡(校注) 1970: 363]

たとゑおかせる科わ海よりもなを深く、又其科の数わ浜の真砂より多く、すでにひいですをうしのふほどのことたりといふとも、真実のこんちりさんありて、それらの科を後悔するにおいてわ、うたがいなくゆるしたもふべしと、深く頼みをかけ奉るべき事也。

でうすの御慈悲深くまします事さらに其辺際もなく、又御たすけ手ぜすすの流した

もふ御血の御功德の廣大にまします事を申さば、今又千万無量の世界を出現して、それに住するほどの人間の罪科なりといふとも、残さずもらさず消滅したもふべき為にも  
[片岡(校注) 1970: 368]

「マルチリヨの勧め」は以下のようにイエスの艱難を語る。

能く思へ、御主 J 御在世の間凌ぎ玉ふ御難艱、苦留子の御死去等は、皆以て人間を扶け玉はんが為なり。勿論、御主 D は萬事叶ひ玉ふ御知恵の源にて在ませば、一切人間を扶け玉ふべき道は、品々多かりしかども、御ハシヨンの道に、御大切、御人徳、其外御善徳最上なる處を勝れて顕し玉はん為なり。

「苦留子」: ポルトガル語の Cruz、十字架。 「御大切」: 愛。

「ハシヨン」: ポルトガル古語の Passion、キリストの受難。 [姉崎 1925: 174]

「こんちりさんのりやく」でイエスの艱難がこのように強調されることはない。罪の赦しを請うための手引書という性格も一因しているだろうが、全編を通して神の救済への信仰、神への信望愛を育むことに重点がおかれている。

宮崎 [1996a] は「天地始之事」の中心的なメッセージを、受洗したキリシタン全員にパライソの快樂を与えてくれる神の慈悲と解釈している。イエスの受洗後川の水は悪人の後生の救済のために使われると述べられ、「御身後世助、始てなさしめたもふ事」の条においては、イエス生誕後に登場した善人は全員天国に召されたことが確認される。「役々を極させ給ふ事」の条では、人は天国に召されるか、地獄に落ちるか、あるいは煉獄に送られるかが吟味されるが、次の「此世界過乱の事」では最後の審判で天に召されるか地獄に落ちるかは洗礼を受けたか否かでふり分けられるとある。死後の魂の救済がキリシタンにとっての最重要課題であり、宮崎は同書を以下のように評している。

本書はまさに、いかなる者が、そしていかなる行いが「後世の助かり」に値するのかを、ひとつひとつ確認していつているかのようなものである。 [宮崎 1996a: 92]

以下では、「天地始之事」における聖母逃亡譚をとりあげ、そこでの潜伏行為の意味づけを考えたい。「天地始之事」は潜伏キリシタンの間で語り継がれ、神への取り次ぎ役である聖母マリアへの信仰を育んできた<sup>29)</sup>。「サントスの御作業」の成立過程の研究から明らかなように、口頭伝承による物語では、論理的な筋道よりも重複や部分的な誇張などの手法による印象的な表現効果が意識された[土井: 1963]<sup>30)</sup>。「こんちりさんのりやく」も「天地始之事」も、主たる伝承形態は口伝であり、特に朗唱によって伝えられた「天地始之事」の物語性は強い。「天地始之事」の5分の1の長さを占めて世俗権力を体現する2人の王から逃亡するマリアはどのように描かれているのだろうか。

人間界にうまれてきて、後世のたすかりわ何とせんと、思いに暇わなかりし所に、

「汝一生やもめて、びるぜん<sup>31)</sup>の行をなさば、すみやかにたすけえさせん」と、ふしぎや、天より告をかふむり  
[田北(校注) 1970: 388]

死後の魂の救済を求めていたマリアは、一生処女を守るのであれば救済を与えるとの神からのお告げを受ける。マリアは、国王から求婚されるが、ビルゼンの行を遵守してゆずらない。

帝王見るより大きによるこび、「ききしにまさる器量也。以来郎にしたがいくれよかし」とぞ仰ける。

丸やきいて、「御意御尤に候得共、我等事、大願ののぞみあれば、身をけがす事、かつてかなわぬ」といふ。

王きいて、「いかなる大望も、かない得さする也。郎が妻になれかし」といふ。

丸やこたゑて、「王は賤より位なくして、此世ばかれの栄華なり。わづか此世ばかりの宿、来世のたすかり肝要也」といふ。  
[田北(校注) 1970: 388-389]

この後に帝王は、持てる宝の品々を教え上げ、マリアの気をひこうとするが、

丸や宝に目もやらん。「其しなじなは、いま当座の宝也。つかいつくせば無益也。さあればわれが術を御目にかけてん。」  
[田北(校注) 1970: 389]

と、マリアが天にむかって祈ると、空より食膳があらわれる。さらに、

頃は六月暑中なるに、ふしぎや、にわかにかきくもり、雪ちらちらとふり出、まもなく数尺つもりける。王をはじめ有合人々、五体もここへ、目口もあかず、ただ呆然たる有様也。此暇に天より花車に打のり、すぐにびるぜん丸やは御上天なされけり<sup>32)</sup>。  
[田北(校注) 1970: 389]

以上が最初の逃亡である。現世の快樂に対する死後の救済の優越を説き、時の権力者が提供する地上の快樂を拒否すると、奇蹟が起こり、昇天するという筋立ては、殉教者伝に広くみられる<sup>33)</sup>。「マルチリヨの勧め」において殉教は次のように説明されている。

苛責を受くる間はJの御ハシオンを目前に観ずべし。Dを初め奉り、サンタマリヤ、諸の安如、ベアト、天上より我が戦を御見物なされ、安如は冠を捧げ、我がアニマの出づることを待ちかね玉ふと観ずべし。(中略)喩へば、Cの教の外に後生を扶くる道は別になし、我れ今、此の御教の慥かなるといふ證據の為に命を抛なげうつものなり。此道を以て限なき樂を受くれば、是に過ぎたる歎喜は別になし。

「ベアト」：ポルトガル語の Beato、聖人。

「安如」：ポルトガル語の Anjo、天使。

[姉崎 1925: 238-239]

去れども、一命財寶従類眷族をDに對して捨つるに於ては、御○氣の上より御返報として、天の御國を下され、終なき命、グラウリヤの臺に備へ玉いて、果しなく、もてはやし玉ふべき者也  
[姉崎 1925: 221]



キリストに倣った受難はデウス、聖母マリア、天使、聖人に見守られ、殉教は天国での永遠の生命で報われる。殉教者はキリストの犠牲に倣って、この世の罪から解放され、天の快樂を受け、死後の扶かりを獲得する。花車で天に昇ったマリアは、聖母マリアであるとともに、神の教えを遵守して悪魔の誘惑を拒絶し、天に召された聖人であり、悪のはびこる地上から天界へと逃亡している。

第一の逃亡後、マリアは神の御子のみごもって地上に戻る。しかし、マリアの親は懐胎したマリアを家から追い払い、第二の逃亡が始まる。再び「天地始之事」を引いてみよう。

親は丸やの懐胎を見出、大きに怒っていふようは、「なんちは帝王をきらい、いづくいかなるものの子を懐胎し、その体たらく合点ゆかず。此よし王にきこゑなば、此親までも滅亡也。かた時も此家に足踏みならず、はやはやたちされ」と、身をふるわして叱りけり。

ぜひもなくなくもさんた-丸や親やわが家をあとにして、そこにたたずみ、かしこにまよい、或は野にふし山にふし、余所の軒端にたたずみて、難儀に喩はなかりけり。

[田北(校注) 1970: 391-392]

無事に赤子が生まれると、今度は時の支配者ヘロデに追われることになる。

「其子餓鬼おそるるにたらず。それがし参りてつまみころさん。御心やすく思召」と、うちつれて、いそぎゆけども道しれず、或は野山、川をこゑ、村々家々、一けんも残さず、探しまわりけり。

此事御身知らせたまいて、さんた-丸やもろともに、おちさせたもうぞ、ぜひもなし。

[田北(校注) 1970: 394]

御子イエス・キリストの存在はマリアの属する社会の存続を脅かすものだった。社会から排除され、神からの賜物である御子を守るため、またもマリアは時の支配者と対立し、帝王の詮索を避けて地上で逃亡を続ける。はじめの逃亡の目的はマリアの死後の扶かりであり、地上で失うものはなかったが故に、支配者との対決もできた。しかし、第二の逃亡の目的はこの世における御子の存続であり、社会から排除されたマリアは、御子を守って潜伏を余儀なくされている。

第一の逃亡と第二の逃亡は、一個の宗教的実存として個人的信仰の貫徹を選ぶか、教団の生存を選ぶかという選択の結果ともいえる。浄土真宗という同じ信仰を持ちながらも、教団の生き残りのために親鸞とは異なる行動をとらざるを得なかった蓮如について源は以下のように述べている。蓮如の『御文』には、諸神・諸仏・諸宗の誹謗中傷を禁じ、為政者に対して従順であるべきことを説く「掟」が散見される。これは、当時めざましい発展を遂げていた本願寺教団が他の宗教勢力や世俗的権力と摩擦を起こしやすくなっていた状況下、無用な葛藤を避けて、浄土真宗の教えを可能な限り正しく広く伝えようとした蓮如の共存的な伝道方針である。「外

には王法をもはらにし、内心には仏法を本とすべきあひだの事」という蓮如の王法仏法論は、「信心為本」の基本原則の上に「王法」の尊重を説くものである。これは王法と仏法の次元は異なり、仏法の超越性は王法に依拠しないという基本的前提の上に成立するものである〔源1993: 239〕。

表面的には世俗権力に服従し、心中において自らの信仰を本とするこの姿勢は、潜伏キリシタンの選んだ道に酷似しているが、その意味づけはまったく異なっている。浄土真宗においては、衆生を救済して彼岸に渡すはたらきが発動する真仏(阿弥陀仏)・真土(極楽)は、現実世界の実相である仮仏・仮土と対比される。真実の教えに導くための手だてとしての方便も認められ、上記の共存方針もその一環として位置づけられる。しかし、キリスト教はこのような方便を認めない。「御国」は現世に来るべきものであり、神の「御心」は現世においても実現されることが志向され、信仰の隠匿自体が神への背信行為となる。

来世での救いを説く浄土宗、浄土真宗は人間が犯す罪の意味づけにおいてもキリスト教と異なっている。法然は「大無量寿経」の本願成就を引用するにあたり、五逆の罪を犯すこと、正法を誹謗することによって往生が不可能になる点を削除し、一念往生の万能を主張した〔松野1974: 110-133〕。親鸞は全ての人間を「罪悪深重、煩惱熾盛の凡夫」と位置づけ、蓮如も信心による救済を強調している。

サテモカカルワレラゴトキノアサマシキ一生涯造悪ノツミフカキ身ナガラ、ヒトタビ  
一念帰命ノ信心ヲオコセバ、仏ノ願力ニヨリテ、タヤスクタスケタマヘル弥陀如来ノ  
不思議ニマシマス [笠原、井上(校注) 1972: 77]

潜伏キリシタンの救済理解は、「あにまのたすかり」のためには殉教も厭わない殉教者よりもむしろ、一生悪ばかり造っている罪深い自分を悔やみながら絶対者の救済に望みをかける蓮如に近い。また、こうしてみると殉教と潜伏という二つの道は「天地始之事」のマリアの二つの逃亡譚に重なってくる。殉教者が、死後の扶かりを求めてキリストの犠牲に倣い、天に召されるマリアのように地上から解放される一方、潜伏者は、地上で逃げまどうマリアのようにこの世の命と共同体を守ろうと逃亡を続けている。

## 7. 結

潜伏キリシタンの教えでは、全知全能の神が人類に与える限りない慈悲が強調されている。年中行事的に繰り返される踏絵に赦免を与える神は、厳密な意味では唯一絶対的な創造神と把握されてはおらず、その点で、日本で受容されている神々と習合する可能性が開かれてもいた。また人類の救済に関してはキリストによる贖罪よりも神の全能と憐れみに力点がおかれている<sup>34)</sup>。潜伏が赦免を要する罪であることには変わりはないが、キリストに倣った信仰の貫徹よりも、神の力と慈悲が強調された。信仰の発覚が、自分自身、親類縁者、自分の属する集団全体の破滅に直結する大事件だった潜伏時代、彼らは「信仰を明かして死ぬべきではないか」とい

う、考えてはならない問いと常に隣合わせだった。マリアの逃亡物語にも描かれているように、潜伏とは神の賜を地上で守り伝えるために「やむを得ず」とる方便であった。

潜伏キリシタンに伝えられた文書を検討してみると、潜伏行為に伴う罪は小罪と位置づけられ、排他的信仰を要求する力強い神も見あたらない。さらにキリスト者の範たる人物であるマリアは自ら潜伏という生き方を体現している。

方便によって守り伝えてきたものの内容を問われたのが幕末から明治にかけてのキリスト教の再布教の時期である。カクレキリシタンの道を選んだ潜伏キリシタンとは、自分達の信仰のルーツ、すなわち西洋キリスト教にその内容を求めず、その時点で自分たちが受け継いでいた「キリシタン」であることを選んだ人々である<sup>35)</sup>。しかし、キリスト教と一線を画した「キリシタン」である以上キリスト教の用語や概念を用いて自身の宗教を言語化することは自己否定につながってしまう。自身の宗教の正統性を外部に訴えるための言説を自ら手放したカクレキリシタンは現在潜伏時代の祖先からの伝統の継承と隠すという手続自体を活用して自己を規定していると筆者は理解している[高崎: 1999]。であるならば、潜伏キリシタンが方便として、キリシタンの信仰と整合させてきた宗教隠匿という行為あるいは手続きが主客転倒し、宗教を規定する中核として機能していることになる。こうして宗教の中核に入りこんだ隠匿という行為の実践、語り、理解の検討を今後の課題としたい。

## 注

- 1) 最後に処刑された宣教師小西マンショは、慶長5(1600)年に生まれた日本人である。慶長19(1614)年にマカオに追放された後、元和9(1623)年にローマでイエズス会に入会し、寛永4(1627)年にはイエズス会司祭に叙階された。寛永9(1632)年に日本に帰国したが、正保元(1644)年に大坂で捕縛され、同年処刑された。国内在住のカトリック司祭が完全に一掃されたこの出来事をもってキリシタンの潜伏期に移行したというのが一般的な理解である[宮崎 1996b]。
- 2) 「カクレ(隠れ)」という用語は、宣教師や研究者など外部の人々が与えた用語である。この呼称が惹起する被差別感や劣等感を指摘する声がかくれキリシタン内部にある。「カクレ」という用語の問題点がここにあることは留意すべきである。
- 3) 信仰の隠匿がかくれキリシタンの宗教の中でどのように理解され、その宗教生活にどのような影響を与えていたのかについて正面から論ずるものは意外に少ない。どこまでも宗教を隠すべきものとする観念的潜伏と、無防備に儀礼を執りおこなう開放的な実践とが共存する生月地方の事例をあげ、観念的潜伏が表明される焦点として納戸神を位置づける論考はあるものの実証的な研究には至っていない[田北 1954: 457-460]。
- 4) 日本人伝道師聖セバスチヤンは、バスチヤンの通称で長崎のキリシタンに広く知られている。バスチヤンは佐賀領深堀平山郷布巻の生まれで、慶長年間(1596-1615)に聖アウグスティノ会の神父ジュワンの弟子となり、外海地方で伝道をおこない、禁教期には現在の長崎市近辺で潜伏していた。明暦3(1657)年の大村藩の郡崩れの際に捕縛され、長崎桜町の牢に3年3カ月幽閉されて拷問にあい、断罪に処せられたと伝えられている。その遺跡や暦と並んで、バスチヤンが処刑前に残したといわれる預言は、キリシタンの間で親しまれている。預言によれば、聴罪司祭が大きな黒船で来航し、キリシタンは毎週でも告白ができるようになり、どこでも大声でキリシタン唄をうたえるようになり、道で異教徒にあってもキリシタンが道をゆずる前に異教徒が道をゆずるような時代が7代後にやってくるという。
- 5) ころび書物とはキリシタン棄教者が再びキリシタン宗門に立ち返らない旨を誓約した起請文である。

京都や九州などには、転宗者でない住民にこれを課した地域もある。南蛮誓詞、きりしたんしゅらめんと、きりしたんころび書物などとも呼ばれている[清水 1981: 195]。

- 6) 散逸した出版物も多く、総数は不明だが、慶長 19 (1614) 年までに少なくとも 50 種は出版されたと推定されている[新村 1941: 82]。新村は禁制が文学運動の隆盛を刺激したことを指摘し[新村 1993: 72]、海老沢はヴァリニャーノの出版事業の意図が迫害中や指導者なき後の正しい教理の伝承にあったと推定している[海老沢 1991: 201]。
- 7) 「天主」「耶穌」「西洋」「欧羅巴」「利瑪」「景教」「西學」などの用語の入った書物も禁書となった。しかし西洋科学の必要性を訴える声もあり、享保 5 (1720) 年に禁書は緩和された。姉崎は書籍統制の最も厳しい時期を貞享 3 (1686) 年頃と推測している[姉崎 1930: 752-754]。
- 8) 「こんちりさんのりやく」の「りやく」は「略」の意とする立場と「御利益」の意とする立場がある[片岡(校注) 1970、海老沢 1991]。片岡は、元和 8 (1622) 年のマニラ版『ロザリオの記録』、翌年のマニラ版『ロザリオの経』の表題に各々 *riacu*, *riacy* の用語が使われており、両書とも要約の意で用いられていることを明らかにしている。しかし、『邦訳日葡辞書』によれば *Riacu* と *Riyacu* の 2 語があり、前者には「要略(略)」、後者には「人々を救うこと、あるいは助けること利益」の意が与えられ、「りやく」を利益の意で用いる用法は否定されていない。この点は片岡も認めている。「こんちりさんのりやく」ではコンチリサンについて 5 ヶ条にわたって解説がほどこされ、人間にとって最も大切な「あにまのたすかり」を得るための方途としてのコンチリサンの重要性が全文にわたって説かれている。この点で「りやく」には利益の意をあてる可能性も十分にある。
- 9) De Rotz, Marc M. (1840-1914) はパリ外国宣教会宣教師で、明治元 (1868) 年に来日した。キリスト教教書の印刷出版、教会の建立、社会福祉事業、土木工事、医療・救護活動をおこない、長崎県西彼杵郡外海町を中心に活動した。
- 10) 「こんちりさんのりやく」はプチジャン本の他に、浦川 [1915, 1928] や田北 [1954] の報告がある。浦川 [1915] に収録されているプチジャン本はポルトガル語のラテン語への変更や、字句の修正・改変があり、文字も稚拙で比較的新しい時代のものである[片岡(校注) 1970]。田北の報告した資料は、暗誦口伝してきた「こんちりさんのりやく」をカクレキリシタン自身が昭和初期に書きとめたものであり、時代的にも新しく、第三と第四の部分のみである。ここでは片岡(校注) [1970] を参照する。同書の底本は、カトリック長崎大司教館(大浦天主堂)所蔵の潜伏キリシタンに伝えられた写本で、現存の写本中最古の善本とされている[片岡(校注) 1970: 630]。
- 11) 「どちりいなきりしたん」とは、ポルトガル語 *Doctrina Christã* を音写したもので、キリスト教の教えを意味する。教理研究、教理指導、教理説教など用法は多彩だが、この場合はキリスト教要理をさす。日本語によるドチリナ・キリシタンの作成はサヴィエルを皮切りに試行錯誤が繰り返され、1591 年に『どちりいなきりしたん』が刊行された。翌年の第 1 回日本管区会議において同書は正式な教理説明書として認められ、それ以前のテキストの使用は禁じられた。ここでは、天正 19 (1591) 年刊行の『どちりいなきりしたん』(ヴァチカン図書館蔵)を底本とする『日本イエズス会版キリシタン要理』を参照する[亀井・チースリク・小島 1983]。同書は翻刻、翻訳にかかわる問題点を詳細に論じた上で、『どちりいなきりしたん』の翻刻、解題、翻訳をおこなっている。
- 12) 「こんひさん」はポルトガル語の *Confissao*、「さしちはさん」はポルトガル語の *Satisfação* である。仏教でも後悔は、身空意、すなわち、身体的表現・言語的表現・心中の後悔が必要だとされている。
- 13) 「天地始之事」の原本は確認されていない。田北はフィールドワークによって収集した数種の「天地始之事」から、西彼杵半島檜山の下村善三郎氏宅に保存されていた文書を最古のものと推定し、筆致も確かで脱字や付加が少ないことを評価して善本と選定している[田北 1954: 76-82]。本章ではこの写本を底本として田北が校注を施したものを参照する[田北(校注) 1970]。この写本は、文政年間に書写されたものと推定され、現在は天理図書館に所蔵されている。
- 14) 「天地始之事」成立の要素としてはキリスト教要理、西欧および西九州の民間伝承が想定されているが、作者は全く不明で複数説もある。また、プチジャン司教が翻刻した、慶応 4 (1868) 年版の聖教初学要理は、冒頭の「そもそも」の一句を除いて「天地始之事」と同様の「天帝と奉申は天地之御主人間万物之御親に而在すなり」という一句で始まっている。田北はこれに物語の創作と聖教伝承との関係の暗示を読みとっているが、それ以外の文章に一致はみられない[田北 1954: 78-79]。
- 15) ノアの箱船物語、および九州西海岸の津波伝承との関連が指摘されている[田北 1954、紙谷 1986]。

- 16) 朝、昼、夕各五ヶ条のオラシヨはロザリオの 15 玄義をもとに構成されている。詳しくは田北 [1954]、紙谷 [1986] 参照。
- 17) 『邦訳日葡辞書』によれば、後世は Goxe (ゴセ) と読み、後の世、来世の意である。(用例: 後世菩提の為に善根をなす = 霊が救われるのに役立つような行いをする。)類義語に後生がある。後生は Goxuo (ゴシヨウ) と読み、後の生まれ、未来の生、あるいは別の世、来世の意である。(用例: 後生を助かる = 霊が救われる。今生後生ともに = 現世でも来世でも。後生菩提の勤めをなす = 来世のためになる、救霊に役立つような行いや修行をする。) 後生を Cōxei (コウセイ) と読む場合には後に生まれる、人よりも後に生まれることを指す。(用例: 後世畏るべし = あなたよりも後から生まれる人を恐れ、用心せよ。)
- 後世(ゴセ)、後生(ゴシヨウ)は、上記の用法でキリシタン書に類出するが、この用語と概念は、今の生を終えて次の世界に生まれ変わるといふ、未来・来世を志向する浄土教的な発想に立脚している。「こんちりさんのりやく」において、靈魂が死後神のもとで永遠の生命を得ることを「人の上に大事の中の一大事」と規定する表現も、浄土真宗の「後生を一大事」とする表現からの借用である。
- 18) この文書は寛政 2-7 (1790-1795)年に起こった浦上一番崩れの際に浦上のキリシタンから没収された 14 種のキリシタン書の一つである。長崎県庁に所蔵されていた写本を村上直次郎が明治 29 (1896)年に書写し、それを藤田季荘がさらに転写した。長崎の原写本はその後行方不明となっている。姉崎は上記の 14 書の内、殉教に関する 3 書を「マルチリヨの栞」と題し、第一書を「マルチリヨの鑑」、第二書を「マルチリヨの勧め」、第三書を「マルチリヨの心得」と名づけた。第二書は「丸血留の道」と題してチースリク・土井・大塚も校注を施しているが、本章では、3 書全部を紹介している姉崎のものを参照する [姉崎 1925, 1930、チースリク・土井・大塚(校注) 1970]。
- 19) ばかり者について、姉崎は「た」を補い、謀り者と解している。
- 20) キリシタン教における殉教の意味づけと、その近世初頭の日本での展開については海老沢 [1981] に詳しい。
- 21) ルシフェル自身および実際にルシフェルの礼拝をおこなった天使達はこの後天狗に変化し、天界から追放されている。
- 22) 海老沢は「Salvator mundi は『世の救い主』の意であるが、書名としては、その扉紙裏にある Confessionarium (告解手引書)を採るべき」だと説いている [海老沢 1991: 179-180]。その構成は、「コンヒサンを能く申す様と、また善作に日を送るべき義を教ゆること」を説いた後、第一コンヒサンの徳義の事、第二コンヒサンを申すべき人々持つべき條々、第三コンシエンシヤを糺す道を教ゆる事、第四マンダメントスの始の三について糺すべき事、第五相残る七ヶ條のマンダメントスの事、第六七のモルタル科についてコンシエンシヤを糺すべき條々、第七善作に日を送るべき為持つべき條々と続く。
- 同書はヴァリニャーノの刊行した本の一つと推定されているが、現伝されていない。ローマの文庫に所蔵されていたものをプチジャン神父が紹介し、明治 2 (1869)年に「とがのぞき規則」と題する改訂版を発行した。内容、文体ともに「こんちりさんのりやく」に類似しているが、それに加えて、種々の実践的な注意を与え、規則を定め、時に応じて唱えるべきオラシヨを多数掲げてある。
- 23) 吟味項目は以下のとおりである。(1)キリシタンになって以来、神仏を拝んだか。拝んだとしたら何回か。(2)神仏の罰を恐れたり、罰が実際にあると思ったりしているか。(3)月待日待をしたり、みこや陰陽師を祈祷に呼んだことがあるか。(4)自分がキリシタンかどうか尋ねられた時に、言葉で否定したり、キリシタンでないことを示すために、異教徒のような行為をしたことがあるか。(5)占いやまじないを自分でしたり人にさせたりしたことはあるか。(6)日時、方角、夢、鳥獣の声等を気にかけたことはあるか。(7)信仰箇条に信じられないことがあるか。(8)キリシタンの教えのうちに疑念を抱いているものがあるか。(9)習えるのにオラシヨを習わなかったり、知っているのに唱えなかったりしてはいないか。(10)災厄が起こったり、ことが思い通りに運ばないときに、デウスを恨んだり疑ったりしたことはないか。
- 24) 「べにある」はポルトガル語の Venial、容赦すべき。
- 25) 入信の際、キリシタンが教義を十分に理解していたかどうかについての記録は少ないが、海老沢は肥後八代での殉教者ミゲル彦右衛門の書簡から、創造主デウスの信仰告白を以て直ちに受洗した女性の事例を報告している [海老沢 1970: 123]。また宮崎もキリシタン時代から江戸時代のキリシタン教

受容の実態を分析している[宮崎 1998]。

- 26) 仏のすぐれた相好は32相が数えられる。田北は、200、42という相の多さを仏に対するデウス、ひいてはキリシタン宗門の優越性を演出するものと推測している[田北(校注) 1970]。
- 27) 日本の仏教がそうであったように唯一絶対神という性格が強調されない場合、既存の神々を取り込んだり取り込まれたりすることがある。本文で述べているように、「こんちりさんのりやく」では、近世初頭の宣教師ほど神の唯一性を強調してはいない。  
しかし、潜伏という状況下で同書が唯一神の観念を伝えていた点は注目に値する。片岡は、仏教を自分の信仰生活に組み込むべきものではないとする外海地方のカクレキリシタンと、仏教とキリシタンの宗教の両方を自らの信仰対象として認める生月のカクレキリシタンに注目し、「外海と生月と同じかくれキリシタンの指導者である人の、お寺に対する考え方のこのような相違を来した原因が、コンチリサンの有無にあるのではないか」[片岡 1967: 168]と述べている。
- 28) 日本のカトリシズムにおける神観念においても、父なる神から母なる神への転換がみられることは文学研究において指摘されている[戸田(編) 1982、Cohen 1993]。
- 29) ヨーロッパの聖母奇蹟物語には、聖母のとりなしによって万事が達せられる物語が収集されている。歴史的事実の伝達というよりむしろ通俗的な教養書として、聖母への信仰を育くむ効果をあげた。日本の「さんたまりや奇蹟物語」も同様で、多数の写本が流布し、キリシタンへの説教、教化、布教に利用された[チースリク 1962]。
- 30) 天正 19 (1591) 年に加津佐のコレジオで刊行された「サントスの御作業」の版本と、出版以前の状態をイエズス会宣教師バレットが書写した資料との比較検討による。バレット写本は、語りものとしての聖人伝で、そこでは重複や部分的な誇張などの手法によって聴き手に対する印象的な表現効果が図られている。それを合理化し、筋立てを明確にしたのが、読むことを目的とした版本であった。版本では説話の脈絡を明快にするために個々の場面に関する付随的な部分が省略されて簡略化・単純化されている。土井はここに語りから読み本への目的・性格の移行を見出している[土井 1963: 223–258]。
- 31) ポルトガル語の *Virgem*、童貞。男性に対しても女性に対しても使用する。当時のカトリック宣教師は、プロテスタントとの差異化のために神父の不妻帯を強調した。潜伏キリシタンにとって、彼らの祖先にキリシタンの宗教を伝えた宣教師の継承者を見分ける印は、司祭が独身であることだった。明治初期にプロテスタントの牧師が長崎に教会を建てた際、浦上の潜伏キリシタンはその教会を訪ねたが、牧師が妻帯しているのを知ると二度と訪れることはなかったというエピソードが残っている[マルナス 1896: 254–255]。  
また、ビルゼンを「行」という仏教的な発想で捕らえていることに、観音信仰との関連を指摘する研究もある。世の人々の音声を観じて苦悩を解脱させる観世音菩薩は、救いを求める人間の姿に応じて大慈悲を行ずるために千変万化の相となる求道者である。潜伏キリシタンの間でこの観音信仰はマリア観音として結実している。藤原は、マリアを処女を守るという行をおこなう修行者であるとともに、かつて自分に懸想した「ろそんの国王」を神に取り次ぐ救い手と位置づけ、マリアと観音の意識的融合を分析している[藤原 1982]。
- 32) このエピソードは雪のサンタ・マリアとして広く伝わり、キリシタンの間で好まれる祝日となった。物語の祖型は以下の通りである。4世紀の教皇リベリウスの時に、ローマの貴族ヨアネスとその妻は、子供も相続人もなかったためにその財産を聖母に捧げることを誓い、その使い道を明らかにするように聖母に祈りを捧げた。すると、暑い夏の盛りの8月5日の夜間にエスキリノの丘に雪が降り、それと同時に教皇とその夫婦の前に聖母があらわれて、その丘に教会を建てるように告げたという。この祝いはこの大聖堂の献堂式としてもっばらローマでおこなわれていたが、ピウス5世(1566–1572)が一般の祝日に昇格させた。以後ヨーロッパ諸国では雪の聖母礼拝堂が建てられ、この伝説も普及した。
- 33) 殉教者を中心とした聖人伝である「サントスの御作業」には以下のような例がある。  
● 善人の為調え置き給ふ天の娯楽は何とあるべきぞや、汝の寶と用ゆる金銀珠寶も、之に比すれば土塊の心なり。綾羅錦繡とても蟲の所作より出でたる物なれば、つたなき物なり。DS (Deus) の御寶といふは、大きに此に事也、汝は土塊糞土を持ちて満足せよ。我等はこの苦しみを以て天の娯楽を得べきぞと宣ふ也[姉崎 1932: 677]。

- 然れば、御主ゼスクリシトのゴロウリヤは、マルチレスの苦みをこらえ給ふ事ばかりに限らず、その内にも様々奇妙不思議なる事を現はし給ふを以て、愈よかかやき給ふ也。その故は、時として恐ろしく燃ゆる火焰を忽ち消滅させ給ふこともある也。(中略)又時に依つて籠内へアンジョ(天使)を遣されて、天の音楽をなして悦ばせ給ふ事もあり[姉崎 1932: 646-647]。
- 34) 世俗的な価値を超越した唯一の存在という観念は浄土真宗および日蓮宗諸派で説かれ、庶民層のキリシタン宗門受容の基盤ともなった。仏教の影響が色濃く受け、幕府の弾圧で抹殺されたかにみえるキリシタン宗門ではあるが、ここでは仏教的観念に対してキリスト教側からも影響を及ぼしていたことを指摘しておきたい。  
『阿弥陀の胸割』という浄瑠璃には、受難の続く姉弟の姉の生き肝がとられた夜、絶命したはずの姉が弟と安らかに眠り、その傍らに胸を割られておびたらしい血を流す阿弥陀像があるという場面がある。阿弥陀如来は本来、血塗られた現世、すなわち穢土を遠く離れて極楽浄土に鎮座するものであり、これ以前の阿弥陀文献には、血を流す像もそれを崇拜する記述もないが、浄瑠璃劇としての『阿弥陀の胸割』の人気は高く、血を流す阿弥陀像という観念は受け入れられている[和辻 1955]。十字架におけるイエスの死がキリストの恩寵による救贖であることを理解はしながらも、日本で贖罪の教えに力点がおかれなかった理由を、キーンは従来の救済宗教の彼岸性に求めている。従来の仏教的な救済においては救済者の彼岸性は当然視されており、キリスト教のように救済者が自らの血と肉をもって罪をあがなうという救いのあり方を受け入れる基盤が弱かったというのがキーンの論点である[キーン 1995: 334]。しかし、『阿弥陀の胸割』の人気は、浄土信仰を利用し、取り込みながら普及、変容していったキリシタン宗門が、浄土信仰に対して影響を与えていたことをうかがわせる一例といえる。本論の作成にあたり、浄土系諸宗派については国際基督教大学元教授源了圓先生から数々の有用な助言をいただいた。
- 35) 川村は潜伏キリシタンが時を経て殉教の道を選んだプロセスを幕末の政治的宗教的状况から分析している[川村 1998]。

## 参考文献

- 姉崎正治. 1925. 『切支丹宗門の迫害と潜伏』 同文館.  
 ————. 1930. 『切支丹伝道の興廢』 同文館.  
 ————. 1932. 『切支丹宗教文学』 同文館.  
 チースリク、H. S. J. 1962. 「宗教思想史から見たバレット写本」. 『キリシタン研究』 第7輯. pp. 47-92.  
 チースリク、H・土井忠生・大塚光信(校注). 1970. 「どぢりいな-きりしたん」「病者を扶くる心得」「丸血留の道」、海老沢有道他(校注)『キリシタン書 排耶書』 pp. 13-81, 83-101, 323-360, 岩波書店.  
 チースリク、H・福島邦道・三橋健(解説). 1976. 『サントスの御作業』 勉誠社.  
 Cohen, Doron B. 1993. “The God of *Amae*: Endo’s Silence Reconsidered,” *Japanese Religions*, Vol. 19 Nos.1 & 2 (January 1993), pp. 106-121.  
 ダグラス、メアリー. 1966. 『汚穢と禁忌』 (1972. 塚本利明訳) 思潮社.  
 土井忠生. 1963. 『切支丹文献考』 三省堂.  
 ————. 1970. 「補注(天地始之事)」海老沢有道他(校注). 『キリシタン書 排耶書』 pp. 510-512. 岩波書店.  
 ————. 1980. 『邦訳日葡辞書』 岩波書店.  
 海老沢有道. 1958. 『南蛮文化』 至文堂.  
 海老沢有道. 1966. 『日本キリシタン史』 塙書房.  
 ————. 1970. 「日本カトリック史」海老沢有道・大内三郎共著『日本キリスト教史』 日本基督教団出版局.  
 ————. 1981. 『キリシタンの弾圧と抵抗』 雄山閣.  
 ————. 1991. 『キリシタン南蛮文学入門』 教文館.  
 藤原 暹. 1982. 「辺土仏『マリア観音』の深層」速水侑(編)『民衆宗教史叢書第7巻 観音信仰』 pp. 283-302. 雄山閣出版.  
 古野清人. 1959. 『隠れキリシタン』 至文堂.

- Harrington, Ann M. 1993. *Japan's Hidden Christians*, Chicago: Loyola University Press.
- 亀井 孝・チースリク、H・小島幸枝. 1983.『日本イエズス会版キリシタン要理——その翻案および翻訳の実態——』岩波書店.
- 紙谷威広. 1986.『キリシタンの神話的世界』東京堂出版.
- . 1998.「潜伏キリシタンの終末論——民俗宗教の世界観として——」『日本人はキリスト教をどのように受容したか』国際日本文化研究センター. pp. 249–286.
- 笠原一男・井上鋭夫(校注). 1972.『蓮如 一向一揆』(日本思想史体系 17)岩波書店.
- 片岡弥吉. 1957.『長崎の殉教者』(角川新書 113)角川書店.
- . 1967.『かくれキリシタン——歴史と民俗——』(NHK ブックス 56)日本放送出版協会.
- . 1970.「収蔵書目解題(こんちりさんのりやく)」海老沢有道他(校注)『キリシタン書排耶書』pp. 627–630. 岩波書店.
- . 1974.「隠れキリシタン」『近世の地下信仰』pp. 15–114. 評論社.
- 片岡弥吉(校注). 1970.「こんちりさんのりやく」海老沢有道他(校注)『キリシタン書排耶書』pp. 361–380. 岩波書店.
- 川村邦光. 1998.「犠牲としてのキリシタン——殉教と旅の重さ——」『日本人はキリスト教をどのように受容したか』国際日本文化研究センター. pp. 37–60.
- キーン、ドナルド. 1995.『日本文学の歴史 6 古代中世篇 6』中央公論社.
- レヴィ=ストロース、クロード. 1962.『野生の思考』(1976. 大橋保夫訳)みすず書房.
- Lienhardt, Godfrey. 1982. “The Dinka and Catholicism”, Davis (ed.) *Religious Organization and Religious Experience*. London: Academic Press. pp. 81–95.
- マルナス、フランシスク. 1896.『日本キリスト教復活史』(1985. 久野桂一郎訳)みすず書房.
- 松野純孝. 1974.『日本人の思想と行動 2 親鸞』評論社.
- 源 了圓. 1993.『蓮如』(浄土仏教の思想 第 12 卷)講談社.
- 宮崎賢太郎. 1996a.『『天地始之事』にみる潜伏キリシタンの救済観』、『宗教研究』第 308 号 pp. 73–96.
- . 1996b.『カクレキリシタンの信仰世界』東京大学出版会.
- . 1998.「日本人のキリスト教受容とその理解」『日本人はキリスト教をどのように受容したか』国際日本文化研究センター. pp. 73–96.
- Rafael, Vincente L. 1988. *Contracting Colonialism: Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule*. Ithaca: Cornell University Press.
- 清水紘一. 1981.『キリシタン禁制史』(教育社歴史新書日本史 109)教育社.
- 新村 出. 1941.『日本吉利支丹文化史』(大観日本文化史薦書)地人書館.
- . 1993.『吉利支丹文学全集』1 (東洋文庫 567)平凡社.
- 高崎 恵. 1999.『自己像の選択——五島カクレキリシタンの集団改宗』国際基督教大学比較文化研究科.
- 田北耕也. 1954.『昭和時代の潜伏キリシタン』日本学術振興会.
- 田北耕也(校注). 1970.「天地始之事」海老沢有道他(校注)『キリシタン書排耶書』pp. 381–409. 岩波書店.
- 谷川健一. 1986.「わたしの『天地始之事』」『谷川健一著作集第 10 卷 文学編』pp. 135–240. 三一書房. (『歴史公論』1980/1–1981/1 初出)
- 戸田義雄(編). 1982.『日本カトリシズムと文学——井上洋治 遠藤周作 高橋たか子』大明堂.
- 戸谷敏之. 1943.『切支丹農民の経済生活』伊藤書店.
- Turnbull, Stephan. 1996. “Acculturation among the *Kakure Kirishitan*: Some Conclusions from the *Tenchi Hajimari no Koto*”, Breen, John and Mark Williams (ed.) *Japan and Christianity — Impacts and Responses*, pp. 63–74, London: Macmillan Press Ltd.
- . 1998. *The Kakure Kirishitan of Japan: A Study of development, beliefs and rituals to the present days*. Richmond, Surrey: Japan Library.
- 浦川和三郎. 1915.『日本における公教会の復活』、前後篇 天主堂.
- . 1927.『切支丹の復活』前篇 国書刊行会.
- . 1928.『切支丹の復活』後篇 国書刊行会.
- 和辻哲郎. 1955.『日本芸術史研究 第 1 卷 歌舞伎と浄瑠璃』岩波書店.



本稿は1998年に国際基督教大学に提出し、翌年『自己像の選択——五島カクレキリシタンの集団改宗』として同大学大学院比較文化研究科から出版した博士論文に加筆訂正を加えたものである。本稿の作成にあたってはその他に東京外国語大学アジア・アフリカ研究所の池端雪浦教授、三尾裕子助教授から有用なご指摘をいただいた。ここに記して謝意を表したい。