

## 豊臣秀吉の日本神国観

——キリシタン禁制をめぐって——

海老沢 有道

### I 神国宣言——伴天連追放令

豊臣秀吉の集権的封建体制は、1585(天正13)年の根来及び四国平定により具体化されてきた。戦後20余氏の転封を敢行したことは、その一つの現われである。が、なお分権制を残存していたことは、キリシタン大名高山右近を摂津高槻から明石に移封した時、それに怖れをなした仏僧らの陳上に対して、明石は右近領であり、彼の思うままであると答えたことから窺えよう<sup>(1)</sup>。それが1587年の九州平定後、いよいよ天下統一の完成段階に入るとともに、天正15年6月19日(1587.7.24)付で、

一、日本は神国たる処、きりしたん国より邪法を授け候義、<sup>いんばつ</sup>太以不可然候事。

一、其国郡之者を近付門徒になし、神社仏閣を打破らせ前代未聞候。

国郡在所知行等給人に被下候義者当座之事候、天下よりの御法度を相守、諸事可得其意処、下々として猥義曲<sup>いんぎま</sup>事候。

一、伴天連其智恵之法を以、心さし次第二檀那を持候と被思召候へバ、如右日域<sup>うひい</sup>之仏法を相破事曲事候条、伴天連儀、日本之地ニハおかせられ間敷候間、今日より廿日之間二用意仕可帰国候。(下略)

と、伴天連追放の定書を発した。その最大の狙いは伴天連の寺社破却を名目にして第2条の2項にあるすべての給人は「当座」の一地方官であり、「天下よりの御法度」に従うべきものであるという、集権体制の宣言に他ならない。これについてはすでに考察したことがあるので、それらに譲ることとし、<sup>(2)</sup>ここでは第1条に掲げられた秀吉の「日本神国」観について

再考を試みたいと思う。

この第1条における「日本は神国たる処云々」は、第2条の伴天連が「神社仏閣を打破らせ」たのが不当であるということによって一応の理由付けがなされている。とは云え、戦国大名や信長はもとより秀吉自身ですら、それぞれ純粹封建制の樹立を目指し、荘園制につながる旧勢力・旧權威の否定と打破のために社寺勢力の破碎に努め、領民支配を進めてきていたのであり、決して「前代未聞」のものではない。もちろん高山右近らキリシタン大名層においても信仰の問題以前に、一円支配を目指す戦国大名として、その事情は変るはずのものではない。

それにも拘らず秀吉が神国をふりかざし、神仏混淆の立場に立ってキリシタンを「邪法」と規定した意図は、その集権的封建体制がほぼ完成した政治事情と密接に関連していることを示すものである。これよりさき、秀吉が天正12(1584)年5月、信長が徹底的に破却した比叡山延暦寺の再興を許可し、翌年5月には本願寺に大坂天満の地を与えるなど、雑賀・根来衆などの鎮圧の一方において、仏教保護政策に転換を示していることを見遁すことができない。信長麾下として上昇農民を母胎とする一向一揆の鎮圧と本願寺寺内の解体に身を以て戦った彼として、教団のもつ強い勢力に対して、政治的に懐柔し、統制下に入れる必要を痛感していたに違いない。しかしキリシタン宗門は本願寺以上に懐柔しにくい危険な存在として、彼が意識していたことは、彼が伴天連追放発令の翌朝、諸侯を集めて、

奴らは一面、一向宗に似ているが、予は奴らの方がより危険であり有害であると考え。なぜなら汝らも知るように、一向宗が弘まったのは百姓や下賤な者の間に留まるが、しかも相互の団結力により加賀の国においてはその領主〔富樫氏〕を追放し、大坂の僧侶〔顕如〕を領主とし主君として迎えた。……が、予は彼に築城したり、住居に防壁を設けることは許可していない。だが彼ら〔伴天連〕は、別のより高度な知識を根拠とし異なった方法によって、日本の大身・貴族・名士を獲

得しようとして活動している。彼ら相互の団結力は一向宗のそれよりも鞏固である。このいとも狡猾な手段こそは〔日本の〕諸国を占領し、〔全〕国を征服せんとするためであることは微塵だに疑惑の余地を残さぬ。なぜならば同宗派の全〔信徒〕は、その宗門に徹底的に服従しているからであり、予はすべての悪を成敗するであろう。<sup>131</sup>

と述べた言葉に瞭らかであり、第3条の難解な文言「伴天連其智恵之法を以、心さし次第二檀那を持候と被思召候へバ云々」の意味、また『御朱印職古格』所収の覚書第6～8条の一向宗に関する条項と符合するものとして注目されることである。この間の事情についてもすでに私はキリシタンの本願寺的性格と規定して指摘してきたところである。<sup>141</sup>

要するに秀吉は、苦い経験を嘗めた本願寺寺内の解体を進め、本願寺勢力の懐柔に成功した自信を踏まえる一方において、パードレとキリシタン諸侯・領民との団結、そして事実上の長崎教会領に、本願寺寺内以上のもので残された最大の危険性を認めていたのである。そこに統一政権の樹立に当ってはキリシタンを邪法と規定し、共同の民族的宗敵として民衆意識を形成させ、民心を収攬する政策を採る必要があったものと認められよう。追放令はまず「神国」を大上段にふりかざし、従来の彼自らの行動を棚上げにして、キリシタンの社寺破壊の不当を強調し、知行人の政治的・思想的統制の重要な根拠とするとともに、秀吉政権が神仏の保護者であることを一般に示したものであったに違いない。約1年後の、いわゆる刀狩令も兵農＝支配者・被支配者の分離を図った農民支配強化策である一方、「来世までも百姓たすかる儀に候事」と、農民信仰を保護する宣言でもあったのであり、伴天連追放令と政治的に社会的に、そして宗教政策的に同一路線にあるものと認められるのである。<sup>151</sup>

まさにキリシタン宗門は、統一過程においては伝統宗教勢力の否定者として利用せられ、統一の完成段階においては邪宗と規定され、排撃せられることによって、封建権力の強化に利用されたのである。このようにキリシタン弾圧は、集権的封建体制確立の根幹的政策にかかわるもので

あったのである。従って江戸幕藩体制においても同様であったことはいうまでもないところである。

### 注

- (1) L. Frois, 1586, X, 17書簡。 *Cartas do Japão*, Evora 1598, II, f.180v~181. 拙著『高山右近』(吉川弘文館, 1958) pp.125~128。
- (2) 拙著『増訂切支丹史の研究』(新人物往来社, 1971)所収「切支丹禁因の再吟味」; 拙稿「キリシタン伴天連追放令——集権的封建体制樹立の宣言」(『歴史教育』 III, 9, 1955); 拙著『日本キリシタン史』(塙書房, 1966)第Ⅶ章 1。
- (3) 松田毅一・川崎桃太郎訳注『フロイス日本史Ⅰ』(中央公論社, 1977) pp. 326~327。
- (4) 前掲『増訂切支丹史の研究』 pp.112~117。
- (5) 秀吉政権における集権制の基礎は、検地その他着々と進行されていたが、制度的にはこの伴天連追放令における宣言から刀狩令に及ぶほぼ1年間になされたものと考えられる。

## Ⅱ 天下人——秀吉の自己神格化

九州平定という天下統一の基礎ができたことによって秀吉は、絶対権力者としての地位を固めるにつれ、「天下人」として自分自身を神格化して来る。神道的観念には超人思想・英雄信仰が内在しており、そこに現実に英雄が出現すると、それを神的に無批判的に崇敬する民族的感情と、後述する「天道」による天命観が存在する。ことに封建的な人的繋がりから、傑出した主君に対し家臣団が絶対視するのは当然と云えようが、秀吉の場合、「神国」の支配者として、武力によるのみならず「天下」の絶対支配者としての自覚から、またはそうした神的権威を授与された者として自己を示す必要性が感ぜられたものとも云えよう。

この先蹤はすでに信長に見られる。1572(元亀3)年ごろ、武田信玄は京師を窺い、信長が焼打ちした延暦寺の再興を図り、「天台の座主沙門信玄」と署名した一書を信長に送ったのに対し、信長は「第六天の魔王信長」と署名して答えたという話をフロイスは伝えている。即ち信玄の僭称に対して信長は、他化大自在天の大魔王を自称して、沙門信玄とは異なる高い次元のものであるとして自己を表示したのである。フロイスは、信長が神仏を無視ないし否定したことに、異教撲滅者として期待を寄せつ

つも、彼が「日本においては彼自らが生きた神仏である」と云ったことに注意を向けている<sup>(1)</sup>。それが1582(天正10)年ごろになると、信長は「死すべき人間にあらず、神にして不滅のものなるが如く尊敬せられんことを希望し」安土に摠見寺を建立したが、そこには神体Xintayは一切置かず、「彼自身が神体であり、生きた神仏である。この世界には他の主なく、彼の上に万物の造主もない」と云い、来拝すれば家運繁昌・無病息災の諸利益を得るとし、毎年5月の彼の誕生日を聖日と定めて参拝することを求め、「これを信ぜざる邪悪の人は現世においても来世においても亡ぶるに至るべし。故に諸人皆完全に崇敬するを要す」と告示した。フロイスは「信長がかくの如く驕慢となり、世界の創造主また贖い主であるデウスのみを帰すべきものを奪わんとしたため」安土山においてこの祭りを行ったのち、デウスは「19日を経て、その体は塵となり灰となって地に帰せしめた」と、本能寺の横死を評している<sup>(2)</sup>。

こうした傾向の中に、信長以上に集権力を強めた秀吉が登場したのである。伴天連追放令の翌年5月、オルガンティノは、

この悪魔のような暴君の希望することは、己れを日本の偶像に祭り上げることで、そうすることによって自らの記憶を永久に留め（得ると考えています）、……私たちの聖なる教えは、あらゆる種類の偶像崇拜に真向から楯つくものであり、(他方) 彼は今一人の天照大神テンシヨウダイジンになろうとし、その偶像崇拜の筆頭を欲しているからです<sup>(3)</sup>

と記しており、同年秋、秀吉に謁したローペスも、秀吉が、

神々と仏とは、彼らの勝利と功業とにより神として人々から崇拜されるに値する日本の君侯に他ならない。……予は伴天連らが神仏の破壊と滅亡を事とするようになったので、これでは予の死後、予の偉大な業績及び栄光を台無しにしてしまうであろうから、伴天連の追放を命じたのである<sup>(4)</sup>。

と、語ったと述べている。

秀吉生誕に関する奇瑞物語なども、彼自らの作り話、または側近が作

りあげ彼が自認した神話であると云える。天正13(1585)年8月の奥書のある、お伽衆大村由己撰『関白任官記』に、祖父母や母が禁中に仕えていたとか、母が下国して程なく生まれたのが秀吉で、

善業の宿因に天神地祇、化現出世の威名を振ふにや、誕生の年月を算ふるに丁酉(天正6年)二月六日吉辰なり。周易の本卦復の六四に当れり。その辞に曰く、復はそれ天地の心を見るか。註に曰く、大いに富みて万物を有つ。雷動き風行く。また曰く、履むこと、その位を得たりと。この辞に相叶ふものをや。……孩子より奇怪のこと多し。如何様、王氏に非ずんば、<sup>155</sup>争かこの俊傑を得んや。<sup>156</sup>

とあり、小瀬甫庵重修『太閤記』は秀吉没後の編であるが「或時、母懷中に日輪入給ふと夢み、已にして懷妊し誕生しけるにより、童名を日吉丸と云しなり<sup>157</sup>」と伝えている。それが『絵本太閤記』など俗説書においでますます粉飾されていることはいうまでもない。この日輪物語は奥羽征定が終り、天下統一が完成した段階において秀吉の外交文書に謳われ始めていることが注目される。即ち小田原から凱戦して、朝鮮通信使黄允吉らに与えた天正18(1590)年仲冬(11月)付国書に、

予や托胎の時に当り、慈母日輪の懷中に入るを夢む。相士曰く、日光の及ぶ所照臨せざるはなし。壯年必らず八表仁風を聞き四海威名を蒙むるは、それ何ぞ疑わんや。この奇異あるにより敵心をなす者は自然摧滅、戦ふときんば勝たざるはなく攻むるときんば取らざるはなし(原漢文)。

とあり「天下大いに治まる」ことを誇示して来服を求めている<sup>157</sup>。こうした自己の英雄化・神格化の観念は、天下人としての自負とともに早くから萌していたところではあるが、世界を光被するものとしての自負は年を経るごとに自己催眼的に強化され、天下統一とともに、かねての念願である「世界」統一の野望へと拡大されて来たのである<sup>158</sup>。

この世界制覇の夢は、遙か極東にまで進出して来た南蛮人の現実を知ることにつけても、対抗的にますます強められて来たものとも考えられよう。

1591年春には、後に言及するようにインド副王宛国書に大明国征服のついでにその地にまで赴くであろうと述べ、同年季秋(9月)15日付小琉球(呂宋)宛国書には、

予や誕産の時に際し天下を治むべきの奇瑞あるを以て、壯歳より国家を領し、十年を歴ずして彈丸黒子の地も遺さず、域中悉く統一するなり<sup>9)</sup>(原漢文)

と述べ、大明征討は「蓋しわがなす所に非ず、天の授くる所なり」と称し、文禄2(1593)年11月5日、高山国(台湾)宛国書にはさらに粉飾が加わり、それ日輪の照臨する所、海岳、山川草木、禽虫に至り、悉くこの恩光を受けざるはなきなり。予や欲する処に際し慈母胞胎の時瑞夢あり。その夜已に日光室に満ち、室中昼の如し。諸人驚懼にたえず。相士相聚り占筮の曰く、壮年に及び徳色四海に輝き威光万方に発するの奇異なり。故に十年の中を出でずして不義を誅し功あるを立て、海内を平定、異邦遐陬……先を争いて服従するなり(原漢文)

と、大明・朝鮮・南蛮・琉球などが来服・入貢していると称し、入貢せぬ時は征伐すると云ったのち「万物生長するは日也。万物枯渴するもまた日なり。これを思へ」と結んでいる<sup>10)</sup>また同年フィリピン諸島長官宛書簡にも「予が誕生の時、太陽予が胸に入りたり。これ奇蹟にして、予が初より東方より西方に至るまでの君たるべき人にして、諸国の予に服従し、予が門に來りて平伏すべき事を示すものなり」と述べているのである<sup>11)</sup>

まさに秀吉は、対外的には全世界を光被する太陽神を自負し諸国の来服を求めており、対内的には太陽神=天照大神の申し子として奇跡によって定められ、天子の権限を委託された天下人として自認していたものと思われる。それは妄想狂としか云いようがないが、秀吉政権が朝政における関白政治の建前を取り、天皇に代るものとしての彼の自認によって、いわゆる「御公儀」としての性格を発揮するのであり、その神権政治こそが「王法」であるということとなるのである。こうして自己を神格化し、自己以上の一切の権威を認めない秀吉にとって、その天照大神的な神権を

否認する伴天連の教えは、まさに邪法に他ならない。「日本は神国たる処」という「神国」には、絶対者「秀吉神」の支配する「天下」の意味が含まれて来ていたのである。

ローマ時代の皇帝崇拜と闘った歴史をもつキリスト教ではあったが、秀吉政権による集権的封建国家の形成が進むとともに、絶対的独裁者の自己神格化の動きと英雄信仰の台頭、そして日本的政治思想・国家思想として登場して来る神道性の潜在力に対する当時のパードレらの研究不足、民族感情に対する認識不足が、これらの動きと並行して強化されてくる天道思想、そして三教一致思想が、集権的封建体制の思想的支柱として機能して行く当時の政治体制と思想動向への対応を誤らしめたことは否めないところであり、これらの動向を信長・秀吉などの個人的驕慢としか見ず、彼らの死によって解決するものとしか見ていなかったことを指摘せざるを得ない。

日本イエズス会管区長パシオが秀吉の死を報じた書簡に、最後に太閤様は自らの名を後世に伝えることを望み、まるでデウスのように崇められることを希望して（日本全土で〔通常〕行なわれるように）遺体を焼却することなく、入念にしつらえた柩に収め、それを城内の遊園地に安置するように命じました。こうして太閤様は、以後はカミ（この名は存命中に徳操と戦において優れていた偉大な君侯たちの特性であり、死後はデウスたちの仲間に加えられると考えられています）の列に加えられ、シンハチマンすなわち新しい八幡と称されることを望みました。なぜなら八幡は往昔のローマ人のもとのマルスのように、日本人の間では軍神として崇められていたからです。<sup>129</sup>

と述べ、同じくのちの管区長コウロスが「迫害の諸原因に関する報告」の中で、

この国で崇拜されている諸神のうちから、種々の名称のもとに悪魔を代表している若干の神を除くと、すべての神々は日本の国王や領主でありました。これを摸倣して信長は己れを崇めさせるために安土山の



市に豪壯な仏寺[摠見寺]を建てさせました。太閤の諸奉行は彼の死後、都の郊外に別の神社[豊国神社]を建て、また太閤の家臣であった幾多の領主は太閤のために自分の領内に祠を造って、戦いの新しい神[新八幡]という名称のもとに彼を崇拝しています。我々の聖信仰はこれをすべて禁止していますから、彼らによって反対されざるを得ません<sup>13)</sup>と述べている。パードレらはもちろん日本宗教の研究を彼らなりに怠たらなかった。しかし日本事情に深い理解と分析を示し「日本の諸宗を破斥するものなり」と副題するヴァリニャーノ編『日本のカテキスムス』にしても<sup>14)</sup>、フロイスの『日欧習俗相違大要』にしても<sup>15)</sup>、『日本史』にしても<sup>16)</sup>、また邦人イルマン不干ハビアン『妙貞問答』にしても<sup>17)</sup>、神道は救済に関与しないもの即ち宗教ではないものとして、迷信ないし俗信的習俗にすぎないと軽視していた。そしてこれらの日本宗教論を含む諸書のみならず、『ドチリナ・キリシタン』を始め、あらゆる機会に日本の神々 Camis や諸仏 Fotoques はデウスの被造物である人間にすぎず、むしろそれは邪魔であり、それらによる救いはあり得ないと力説し、その破却に努めたのであり、太陽はもちろん一切の被造物を祀り拝むことを禁じている。この「万物の御作者デウス」の絶対神信仰と、絶対支配者としての「秀吉神」とは、当然全く相容れないものであることはいうまでもない。このことだけでも、キリシタン宗門は禁圧さるべきものであったのである。

## 注

- (1) L. Frois, 1573, IV, 20 付書簡。Cartas I, ff. 342v ~ 343. 信長が織田剣神社を祀り、また熱田神宮・津島牛頭天王を崇拝し、あるいは伊勢神宮や石清水八幡宮を造営し、安土城に熱田神宮を勧請したことをもって、彼は神仏信仰を否定したものではないという見解があるが(奥野高広「信長と秀吉」至文堂、1955, p.166)、それは政策的のものとするべきではなからうか。
- (2) L. Frois, 1582, XI, 5 付日本年報追加。Cartas II, f.62v. (「イエズス会日本年報・上」(「新異国叢書4」雄松堂、1968, pp. 207~208)。
- (3) Organtino-Gnecchi, 1588, V, 6 付書簡。「フロイス日本史5」pp.249~250。
- (4) J. Murdoch, *A History of Japan (1542 ~1651)*, Kobe 1903, p. 250。
- (5) 『統群書類従』巻589。
- (6) 寛永2(1625)年編。「改定史籍集覧第六冊」p.18。

- (7) 『続善隣国宝記』(『改訂史籍集覧第廿一冊』p. 36)。
- (8) すでに1585(天正13)年ごろから証明計画を持っていたことは、一柳末庵宛書簡に「秀吉日本国者不及申、唐国迄被仰付候心ニ候状」とあることによって知られ、また翌年大坂城においてパードレらに語ったところでもある。L. Frois, 1586, X, 17 付日本年報。Cartas II, ff. 176~177。
- (9) 村上直次郎訳注『異国往復書翰集』(『異国叢書』駿南社, 1929) p. 29。
- (10) 同, pp. 68~69。
- (11) 同, p. 59。
- (12) F. Pasio, 1598, X, 3 付書簡。J. Hayo, *De Rebus Iaponicis, Iadicis, et pervanis Epistolae*, Antverpiae 1605, p. 50。(訳文は松田・川崎訳『フロイス日本史 2』pp. 331~332の訳による)。「当代記」慶長四年四月十九日の条。
- (13) M. Couros, 1621, III, 15 付「日本における迫害の諸原因に関する報告」(『キリシタン研究第十三輯』(吉川弘文館, 1970) p. 19による)。
- (14) A. Valignano, *Catechismus Christianæ Fidei, In quo Veritas nostræ religionis ostenditur, & sectæ Japonenses confutantur*, Lisboa 1586 (家入敏光訳『日本のカテキズモ』[天理図書館参考資料第七]1969)。1581年春にすでに日本語稿本が成立していたことについては拙著『エヴォラ屏風文書の研究』(ナツメ社, 1963) 参照。
- (15) L. Frois, *Tratado em que se contem uito Susinta-e Abbreuiadamente algumas Contradições e Diferenças de Costumes antre a Gente de Europa e esta Provincia de Japão*, 1583 (岡田章雄訳『日欧文化比較』[『大航海時代叢書11』]1965)。
- (16) L. Frois, *Primeira parte da Historia de Japam* (Bibl. da Ajuda) の序編「日本誌」は未発見であるが、その目録によれば、日本宗教論24章中、神道に関しては僅か2章、それも仏教の一派としての記述しかない、拙著『日本キリシタン史』pp. 193~195, 220~221。
- (17) ハビアンは邦人であり、さすがに特に「神道之事」として詳しく扱っているが、日本における三教一致思想にすら言及していない。拙校『キリシタン書・排耶書』(『日本思想大系25』岩波書店, 1970) 所収。

### Ⅲ 「天道」の創造主宰神的発展

以上述べて来た英雄神格化の成立には、戦国の渦中に強められて来た「天道」の思想が伴っていると認められる。有為転変の戦国の世において、人間の運命を左右する神秘的超越者への思索が強まり、天道に叶う行動によって運命が展開するものと考えられていたのである。そこに在来の神仏信仰と異なる一神教的理解が見られる。江戸初期の編著である

『本佐録』に「天道とは神にもあらず仏にもあらず」とあるが<sup>(11)</sup>、戦国期においては儒的意味も持たなかったため、キリシタン武士・知識人の間に唯一神デウスを指すものと考えられ、パードレらもそれを認めていたことは、1568年編の『貴理師端往来』に収められている書簡例に「おのおの天道を存たてまつり」とあるのを始め<sup>(12)</sup>、天正期において「天道之伽羅佐（恩寵）を蒙むり」というような表現が見られ、1581年に成稿した前掲『日本のカテキスムス』にも、すべての民族は神秘的力＝神意Numen の存在を認めており、「道理と本性とは、天にこの種の力・権能・神性が存在することを要求するよう強制し、かつ教えており、中国人・日本人さえもそれを認めて天道Tentoと名づけている」と述べている<sup>(13)</sup>。当時における知識人のキリシタン入信には、こうした漠然とした概念であった天道を整然と説くパードレらのデウス論の合理性に感じた場合が多かったものと思われる。

パードレがこうして天道を媒介ないしはそれと結合して主宰神観を理解させたのは当然でもあるが、換骨奪胎して全く新しい意味内容を持つデウスを指すものとするのは容易ではなかった。1603年長崎刊の『日葡辞書』に、

Tentō, Tenno michi. あるいは秩序、または摂理。一般にわれわれはデウスをこの名で呼んでいる。然しながら異教徒らは、この最初の意味以外を感得しているとは思われない。

と、創造主宰神デウスによる秩序・摂理が、被造物としての「天」の秩序の理解にとどまる問題があることを特記しており、1590年刊の教理書決定版『ドチリナ・キリシタン』以来、公的にはデウスを原語のまま用いることを原則としたのであり、ハビアンの『妙貞問答』も、儒道は「天地陰陽ヲ太極天道ト見テ、其作者ヲ云ハズ」と、創造主ではないことを指摘している<sup>(14)</sup>。

この一方において一般的には天道思想が日本神国思想と結合し、天道に従わぬ時は神罰を蒙むり、敗戦を招くに至るというように応報的に考

えられるようになっていた。天正8(1580)年2月に大友家重臣戸次<sup>へつぎ</sup>(立花)道雪が、宗麟の「天竺宗」(キリシタン)入信と寺社破壊とにより危機を招いたことを重臣団に訴えた回状に、

日本は神国と申候の間、是非公私御信心あり、専ら順義天道に背かれざるの様に御覚悟あるべき事、恐れながら肝要に存じ候<sup>65</sup>(原漢文体)。と論している。そこにすでに天道の行なわれる神国という観念があり、キリシタン信仰を天道にそむくものとする前提的観念が形成されていたことが瞭らかであろう。

それはまた同時に、下克上を正当化し、易姓革命思想とも通じるものでもあり、天道に叶った者が支配者となるという神権論となり、支配者即天道に叶う者として、権力に対する民衆の素朴な崇敬心とともに、天下統一の大業をなすような超人の絶対神格化を基礎づけるようになる。統一者秀吉の場合、それを具体的に示すものに、天正17(1589)年11月24日付の北条氏への宣戦布告状がある。

(前略)この外諸国、叛く者はこれを討ち、降る者は之を近く。麾下に属せざるはなし。就中、秀吉一言の表裏これあるべからず。この故を以て天道に相叶ふ者か、予既に登竜揚鷹[立身出世]の誉を挙げ、塩梅則闕の臣[太政大臣]となり、万機の政を関す。然る処、氏直、天道の正理に背き、帝都に対し奸謀を企つ。何ぞ天罰を蒙むらざらんや。普天下に勅命に逆う輩、早く誅伐を加えざるべからず。<sup>66</sup>

と、自己を天道に叶った者、北条氏直を天道に背く者として天誅を宣告しているのである。秀吉における天道による神権者としての自負、天皇に代り天命を受けた者としての自覚が構築されていることが見られる。彼にあって「天道＝王法」であり、彼はそれによって絶対的神権者であったのである。そして北条氏討伐の成功は、さらにその実証として、ますます自他ともにその權威性を高めたであろうことはいうまでもない。こうして秀吉における神国思想は、自己神格を媒介として天道＝王法と結合することによって、より強化せられたものと思われる。さきに述べた外

交文書に見られる太陽神＝全世界の支配者という意識も、北条氏討伐による名実ともに天下統一の成就によって、自覚的に、より強められた結果に他あるまい。

それが江戸初期になると、『本佐録』に、

天道とは神にもあらず、仏にもあらず。天地のあひだの主じにして、しかも躰なし。……また天下を持人を天子といふ。天下を治べき其心、器量にあたりたる人を撰び、天道より日本のあるじと定るなり<sup>7)</sup>

と、天子は「天地の主」＝天道から「日本の主」として選ばれたという天命思想が、明確な文言で述べられるとともに、『本佐録』の祖本と見られる『心学五倫書』には、

天道とは天地の間の主人なり。形もなきゆへに目にも見えず。然れども春夏秋冬の次第のみだれぬごとくに、四時をおこなひ、人間を生ずることも花咲き実なる事も、五穀を生ずる事も、皆是天道のわざなり。と、天道は不可見の創造主宰者であり、「天のなすほどの事、偽は少もなし」「天は真を躰として、人は信を躰とするものなり」とか、「天の本心とは天地の間にある程の物をさかゆるやうにめぐみ給ふものなり<sup>8)</sup>」などと、「天道」また「天」は絶対的創造主宰の真理であり、善であり、慈悲の源であると説くほどとなったのである。

こうしたデウスの性格が天道に加えられて来たことは、日本朱子学派における内的発展に違いないが、そこにキリタン教説の影響ないし刺戟が考えられることについては、すでに諸氏により指摘せられ、私も論及したことがあるので省略するが、<sup>9)</sup>こうして天道に絶対神的権能を加えられ、天子思想が発展して来ると、当然絶対君主＝神君思想が武装されることとなり、その超越的・絶対的權威を認めない絶対神デウスを奉ずるキリタンとの対決、そしてそれへの弾圧は皮肉にもますます激化せざるを得ないものとなるわけである<sup>10)</sup>

#### 注

(1) 『日本思想大系28』(岩波書店、1975) p. 277。

- (2) 土井忠生「貴理師端往来について」(『キリシタン研究第五輯』吉川弘文館, 1959, p. 82)。
- (3) 前掲『日本のカテキズモ』pp. 13~14; 前掲『エヴォラ屏風文書の研究』p. 133。
- (4) 『日本思想大系25』p. 127。ハビアンハビアンの儒教論は、すべて「天道=太極陰陽」論をめぐって展開されている。
- (5) 立花家文書。
- (6) この宣戦布告状は諸大名に公表されたもので、相国寺承兌と右大臣菊亭晴季の草案起稿になるが、秀吉の意を体したものであることはいうまでもない。なお桑田忠親『豊臣秀吉研究』(角川書店, 1975), pp. 229~230。
- (7) 『日本思想大系28』p. 277。
- (8) 同, p. 257。
- (9) 石田一良「徳川封建社会と朱子学派の思想」(『東北大学文学部研究年報』13, 1953)に仮説的に提示され、その後、石毛忠の諸論、中でも「心学五倫書の成立事情とその思想的特質」(『日本思想大系28』所収)によって発展せしめられた。また拙稿「キリスト教と日本宗教との交渉総説」(『季刊日本思想史』6, 1978)において私見を述べた。
- (10) 復古神道が天主教教理の摂取によって創造主宰神観を導入し、天皇絶対制の支柱となり、明治維新以来、キリスト教と激しく対立したことと思われされる。拙著『南蛮学統の研究(増補版)』(創文社, 1978)所収「国学における天主教学摂取」および「平田篤胤とキリスト教」(山本達郎編『比較文化の試み』研究社, 1977所収)参照。

#### IV 集権的封建体制の支柱——三教一致思想

こうして日本神国思想は、集権的封建体制の進行過程に伴ない、キリシタンと交渉・反撓しつつ神学的に強化・組織化されて来たのであるが、あらかじめ指摘して置いたように、秀吉政権が人民支配のために神道・仏教の保護者として政策的転換を行なったことは、儒的封建倫理の要求、そして「天道」または「天」の倫理的属性の発展とともに、三教一致論として現わされるのも当然のことであった。もともと儒仏伝来以来、それとの習合によって日本思想は常にシンクレティズム的に自己を発展させて来たものであったからである。

イエズス会巡察師ヴァリニャーノがインド副王使節として1590年に再来し、翌年2月(天正19年閏正月)、聚楽第で秀吉に謁見、国書を呈したが、それに対する「印地阿昆曾靈」宛、天正19年7月25日(1591, IX, 12)付返書案

文は、近く大明国征討のついでにその地に赴くであろうと述べたのち、それ吾朝は神国なり。神は心也。森羅万象一心を出でず。神に非ざればその靈生ぜず、神に非ざればその道成らず。増劫の時もこの神増せず、減劫の時もこの神減せず。陰陽不測、これを神という。故に神を以て万物の根元となすなり。この神、竺土にありてはこれを喚びて仏法となし、震旦にありては之を以て儒道となし、日域にありてはこれを神道という。神道を知る則んば仏法を知り又儒道を知る。凡そ人の世に処するや仁を以て本となす。仁義に非ざれば則ち君君たらず臣臣たらず。仁義を施す則んば君臣父子夫婦の大綱、その道成立するなり。爾の国土の如きは教理を以て専門と号して仁義の道を知らず。この故に神仏を敬せず君臣を隔てず。ただ邪法を以て正法を破せんと欲する也。今より以往、邪正を弁ぜず胡説乱説をなすことなかれ(原漢文)。

と、汎神論的三教一致思想と封建的儒教倫理とを「国是」として宣明し、伴天連の徒は政治的に倫理的に、これに反する邪法と規定して、その族滅を通告している<sup>11)</sup>すなわち、さきの伴天連追放令において日本を「神国」とし、神仏破却を理由にキリシタン弾圧に踏み切った秀吉は、関東・奥羽征定のこの時点においては、三教一致を支柱とする絶対的封建支配体制、のちの幕藩体制を最高の政治倫理的表現とする「国是」と定め、宣言したのである。そして儒仏の本地としての「日域にありてはこれを神道という」と、日本中心の、日本を万国の宗国とする「日本神国」論を打ち出したのである。さきに一言したように、彼の神国論や太陽神格化が、特に外交関係文書に現われているのは、こうした日本宗国観によるものと思われ、国内の天下統一のみならず、諸国征服の正当性を独善的に主張する観念を作り出したものに相違ない。

秀吉晩年の1597(慶長2)年2月、最初の大殉教である26聖人の処刑後の陰7月27日(陽9月8日)付フィリピン諸島長官宛復章に、

本朝は混沌すでに分れてより以来、神道を以て主となす。日月、神を以て春秋を運転し、神変を以て風雲変遷し、雨露潤沢に聚散す。能く

飛走するは禽獸，能く生長するは草木，皆神道の妙理に非ざるはなし。人倫にありては公侯伯子男，神理を知るにより長幼序あり，夫婦節あり，克く始め克く終るなり(原漢文)。

と、「神道を以て主」とし、それを「天道」と同義語的に用い、しかもそれに主宰神的性格・権能を付与するようになっていく。その上、

竊かに聞く。その国、教法を以て権謀をなして外国を治めんと欲す。もし本邦の道俗、その地に入り神道を説きて人民を惑乱するときば、国主歡悦すべきや。これを思へ<sup>(2)</sup>

と、文禄・慶長戦役の不利な状況からか、さすがに東亜征服の主張はなく、キリシタン布教は日本征服の権謀であるというにとどまっているが、この「神道を主」とする三教一致理念を国是とし、キリシタンを禁圧する政策は、集権的封建体制＝幕藩体制の確立と安定とを図る限りにおいて、家康・秀忠に継承されたことはいうまでもない。

1605(慶長10)年フィリピン諸島長官に対する返書において家康は、

閣下其地より屢々日本にある諸宗派につきて説き、又多く望む所ありしが、予は之を許すこと能はず。何となれば、我邦は神国と称し、偶像Ydolosは祖先の代より今に至るまで大に尊敬せり。……是故に日本においては決して其地の教を説き、之を弘布すべからず<sup>(3)</sup>

と、秀吉の方針を踏襲している。封建国家の基本路線としての思想統制、そしてその思想的支柱の確立は、むしろ着々と強化されて行くべきものであった。秀忠の命により南禅寺金地院の崇伝が起草した慶長18年12月23日(1614, II, 1)付の「排吉利支丹文」にそれは瞭らかである。すなわち、

乾を父となし坤を母となし人その中間に生じ、三才これに定まる。それ日本はもとこれ神国なり。陰陽不測、名づけてこれを神という。

……また仏国と称す。よるところなきにあらず。文に云く「これ神明応迹の国にして大日の本国なり」。……ここに吉利支丹の徒党……みだりに邪法を弘め正宗を惑はし、以て域中の政号を改め、おのが有となさんと欲す。これ大禍の萌しなり。制せずんばあるべからざるなり。



日本は神国・仏国にして神を尊び仏を敬ひ、仁義の道を専らにし善悪の法を匡す。……かの伴天連の徒党、みな件の政令に反し神道を嫌疑し正法を誹謗し義を殘し善を損なふ。……邪法に非ずして何ぞや。実に神敵仏敵なり。急ぎ禁ぜざんば後世必らず国家の患ひあらん<sup>(4)</sup>

と、三教一致に支えられる封建国家の政治・倫理を誣い、キリシタン宗門は、それを破壊する革命的危険思想であることを強く訴え、「日本国中の諸人、この旨を存すべき御説」と秀忠朱印をもって全国に布達し、世界宗教史上、他に類例を見ない組織的大弾圧を開始したのであった。こうして三教一致による「神国」の主張は、キリシタン邪宗門＝反「神国」宗門として弾圧することによって「天道」＝神道の実践者としての自己を示すとともに、それを民族共同の宗敵とし、伝統思想を綜合することによって、全国民を思想的に政権下に吸収また統制して、幕藩体制の思想的基盤＝國是としたのである。すなわちそれは「天道」から「天命」を承けた神権者の統治する「神国」における「王法＝王道」政治として、秀吉・家康の「竊道」政治が正当化せられる重要な役割を果たしたのであった<sup>(5)</sup>。しかも否定すべきキリシタンのデウス神観によって天道の神学を組織化して、神君観を定着せしめるに至ったものであることを見逃すことはできない。

(1978年 8月25日)

## 注

- (1) この案文は富岡家文書(天理図書館蔵)として著名であるが、Frois, 1592, X, 1付日本年報(Hayo, pp.165~167)および『フロイス日本史2』pp.147~149では1年後の日付、天正20年7月25日に改められ、伴天連の徒を「種類を遣さず、これを族滅すべし」という激越な語は訂正・削除されている。パードレらの働きかけが若干効果があったからであるが、三教一致の國是は全く改められていない。
- (2) 松田毅一「近世初期日本関係南蛮史料の研究」(風間書房, 1967) p.1020。
- (3) 村上直次郎訳「異国往復書翰集」pp.91~92。
- (4) 崇伝撰「異国日記」。拙校『日本思想大系25』pp.491~492。訓読文 pp.420~421。
- (5) 本稿と視点とを異にするが、なお北島正元「徳川家康の神格化について」(『国史学』94, 1974) 参照。

TOYOTOMI-HIDEYOSHI'S VIEW OF JAPAN  
AS THE DIVINE LAND  
— Concerning the Prohibition against Christianity —

《Summary》

Arimichi Ebisawa

Toyotomi-Hideyoshi 豊臣秀吉 issued his first prohibition against Christianity on July 24, 1587. On it's first article, he states "Japan is a divine land 神国" and on the second he regards Christianity as a diabolical religion since it destroys the Shintô shrines and the Buddhist-temples.

His real intention, however, was that in order to establish the feudalistic centralism, he needed to win the minds of people completely by proving himself to be a patron of the traditional religions, Shintoism and Buddhism. Moreover he made up a myth that he, as an absolute ruler, was a successor of Tenshō-Daijin 天照大神 and the Sun-god sent child.

It also associates with 'Tentō 天道' of the Confucian ideas, namely, 'Tenmei' 天命 ideas which teaches a person who accord with 'Tentō' becomes a ruler and a man who disobeys the ideas ruin himself. It forms the ideas of Divine rights of kings that a ruler is chosen by 'Tentō' and he governs 'Tenka' 天下 (the whole country) on behalf of Heaven.

The purport of the above was mentioned in the proclamation of war against Hōjō family 北条氏 in 1589, and Hideyoshi's success in conquest the next year gave an actual proof of it. Thus, Hideyoshi's deification of himself escalated, and for him 'Tenka' now meant not only whole Japan, but also whole world.

After 1590, in the diplomatic documents demanding tribute from the East asian countries, he became to parade his being a Sun-god sent child who should shine on the whole world. Most of all, in the reply letter to the portuguese viceroy of India dated Sept. 12, 1591, he fixed the guide-

line of the national policy of the absolute feudal nation at a standpoint of syncretism that the Confucianism and the Buddhism were the identical with the idea of the divine land, and he declared that Christianity was a diabolical doctrine against this ideology. And in a reply of Sept. 8, 1597 to the governor general of the Philippines, the similar purport was stated and it is worth noticing that the word 'Shintô' was used synonymous with the word 'Tentô', and moreover the character and potency of the almighty god was given to those words.

This is more clearly mentioned in the works of Shushi (Chinese Chu-hi 朱子) school of the early age of Edo Era. For instance, in the "Shingakugorinsho" 心学五倫書 it is described that 'Tentô' is the Lord in Heaven and earth, supreme Truth and Goodness, and the source of Love. This is evidently influenced by the Christian idea of God.

It is a cynical phenomenon that the fact 'Tentô' was granted the character of the Creator rather intensified the confrontation with Christianity.

This idea was accepted not only by Hideyoshi but also by Tokugawa Ieyasu 徳川家康, and it played an important part in justifying the reign supreme as Divine rights.