

伴天連追放令とイエズス会

安野眞幸

はしがき

第一章 史料と研究史

一 史料の所在

本稿の目的は、天正十五年六月十八日に発布された「伴天連追放令」をイエズス会士達がどのように受け止め、イエズス会の公的な記録にどのような記録を残していたのかを明らかにすることにある。換言すれば、「伴天連追放令」の発布という一事件の分析を通じて、『イエズス会日本年報』(この場合「フロイス書翰」)やフロイス『日本史』に対する内在的史料批判を行なうことが目的なのである。

これらの作業を通じて、当時イエズス会側が秀吉政権に対して何を期待し、何を働きかけていたのかが明らかになるが、その結果、当法令発布の原因は、通説の如く教会領長崎の存在にあるのではなく、むしろ「キリシタン一揆」にあることが明らかとなるであろう。

天正十五年六月に秀吉が発布した「伴天連追放令」の歴史の全体像を研究・分析する為の素材となる史料としては、次の二種ものを挙げる事ができよう。甲 文書。乙 記録・編纂物・著述。

甲の文書については、次のA・B二通の文書が知られている。⁽¹⁾ A 天正十五年六月十八日付十一カ条の「覚」(神宮文庫所蔵「御朱印師職古格」所載)、B 天正十五年六月十九日付五カ条の「定」(平戸松浦博物館所蔵「松浦家文書」所収)。

乙の記録・編纂物・著述の中で、外国人の手になるもので、しかも我々が容易に手にすることができるものとして、次の三つを挙げる事ができよう。(イ) 一五八八年二月二十日付有馬発フロイス書翰(『イエズス会日本年報下』⁽²⁾所収)、

(四) フロイス『日本史』第二部第九十七章、(ハ) アピラ・ヒロン『日本王国記』第五章第二節。⁽⁴⁾

更に、日本人の手になるもので同時代史料として史料価値が大きく、当時の秀吉政権内部の雰囲気伝えていっているものとして、(ニ)「九州御動座記」所収の書翰⁽⁵⁾を挙げる事ができよう。

記録(イ)と記録(ロ)を形式面に限って比較すれば、前者は書翰、後者は著書となり、読者・対象に大きな違いがあったことになるが、内容面においては、どちらも日本におけるキリスト教布教に関する記録・報告であり、前者が一年間における記録・報告の集大成であるのに対し、後者は、そうした年報の総合・集大成という区別をつける事ができよう。⁽⁶⁾

記録(ロ)の『日本王国記』の原題は、*Relacion del Reino de Nippon a que llaman corruptamente Jappon* (転訛して「ハボン」とよばれている日本王国に関する報告)といい、アピラ・ヒロンの見聞録としての性格の強いものである。彼ヒロンは、永く長崎に滞在したことのあるイスパニア商人で、この事件は彼が日本にくる(一五九四年)以前の出来事であったため、当該記録のもとになっているものとして、長崎のポルトガル人社会における噂・伝承等をあげることができると思われる。特にフロイスの記した(イ)・(ロ)とは多少異なる内容の報告をしている点に注目したい。

(ニ)の書翰は、その差出所に「大拜」とあるので、筆者は太田牛一か大村由紀とされているが、私は「九州御動座記」の筆者大村由紀が自分の手紙の「写し」をここに挿入したものと考える。

二 フロイス書翰の史料性格

記録(イ)は充所と差出書とを備えているので、古文書学で言うところの「古文書」の中に加える事ができるのであるが、当該書翰においては、入差出人の受取人に対する意思であるとか、入働きかけVということとは殆ど問題にはならず、むしろ当該書翰の持った機能は、「記録」「報告」に限られているのである。このことは、当『イエズス会日本年報』(以後『年報』と略す)の前身である『イエズス会士日本通信』(以後『通信』と略す)においても当て嵌まるように思われる。

『通信』と『年報』の関係を言えば、非制度的で私的な『通信』がヴァリニアーノの下で、組織的・計画的且つ公的な『年報』制度に改組されたのであって、その際パードレ・ルイス・フロイスが日本イエズス会の公的な記録係に任命され、彼の下で日本各地の報告は年報という形に編纂されることになったのである。それ故、当該年報が成立するためには、日本各地の報告作成者と編纂者フロイスとの協力体制というものが前提とされているのである。事実、この書翰(イ)に

引用されている書翰は、明確に断わっているだけで八通あり一部分を引用している場合、要約して引用している場合など種々である。⁽⁸⁾

更に、高瀬弘一郎氏は『年報』の形式は原則的に定められていたとして、次のように述べておられる。⁽⁹⁾「まずその年に日本国内の政治情勢から筆を起し、つぎに日本のキリスト教界を全般的に概観し、ついで日本イエズス会の一般的な情況を記述し、そしてその後、長崎からはじめて各地のイエズス会教界についての詳細な報告がつづいている」。

これらの『通信』『年報』は一般に、日本の各地よりヨーロッパ宛に発信されているのであるが、当時の交通・通信技術の問題として当該書翰が更に数通に筆写され、数艘の船によって運ばれるという過程を繰返していたことを指摘しておかなければならない。差出人と受取人との間には、数多くの筆写担当のイエズス会関係者が原則として介在していたのであり、彼等による変更の可能性を一概に否定することはできないのである。

ところで、松田毅一氏の研究に従うと、(1)のフロイス書翰は、次の四通のフロイス書翰をマカオにおいて巡察師ヴァリニアーノが編纂・要約して作成したものであるという。⁽¹⁰⁾ ①一五八七年八月五日付平戸発、②一五八七年十月二日付平戸発、③一五八七年十月二日付度島発、④一五八七年十月八日

付平戸発。⁽¹¹⁾

ヴァリニアーノがここで行なった編纂の仕事は、年報制度の下で本来フロイスの行なうべき仕事であり、重大事件の統発に対し周章狼狽したフロイスが、次々と長文の書翰を執筆したことのほうがむしろ年報制度の主旨に反し、記録としての正統性を損うものであったと思われる。それ故、ヴァリニアーノがフロイスの前記四通の書翰を一通にまとめ、(1)の書翰として編集したことは、巡察師としての権限等も考慮に入れるならば、制度上許される出来事であり、むしろ正統的な事柄であったと思われる。

先に史料の所在を論ずる際に、通常日本史学上区別する「記録」と「編纂物・著述」とを区別しなかったが、それは、外国側史料(1)、(2)、(3)、就中記録(1)が「日記」とは異なり、むしろ「報告」とほぼ同義のものとしての「記録」であり、そういった意味では學術用語ではなくして日常用語の記録に近いものであったからである。更にこれには「編纂物」としての性格も存在していたのである。

三 研究史

「伴天連追放令」の研究にとって重要な史料としては、文書A・Bとフロイスの手になる記録(1)、(2)の計四つを挙げるものが一般であると思われる。

ところで、これまでの研究史においては、その存在の確かな文書Bと、フロイスの記録二者が最も価値の高い史料とされ、史料相互間の齟齬は専ら文書Aの瑕瑾に求めるという方向で処理されて来たのであり、フロイスの記録に全幅の信頼を寄せるといふあり方は、無自覚的であつたにせよ、研究者達にとって一つの「伝統を形成して来た」とすることができよう。例えば、現在我々が手にすることができ多くの歴史書、啓蒙書、一般書と言われる種々な書物を繕いて、天正十五年六月に発布された伴天連追放令についての記述を探してみると、⁽¹³⁾「青天の霹靂」の如き、意外性を示す表現に出会うのが常であると思われる。

事柄を意外性という形で把握するためには、逆に、キリシタンの大いなる発展を期待するという心構えが前提とされていたはずである。このことから、キリシタンやイエズス会士達の感受性と当該「霹靂」説とは密接な関連を持っていることが予想されるのであり、事実、記録(イ)、(ロ)、(ハ)といった外国側の史料によれば、当法令の発布を⁽¹⁴⁾突然の思いもかけない出来事⁽¹⁵⁾として記録しているのである。

これに対して、日本側の史料、記録(ニ)によれば、秀吉政権内部にあっては、当法令の発布は⁽¹⁶⁾正義の回復⁽¹⁷⁾として受け止められていたのであり、少なくとも当該書翰の差出人は、この出来事を意外性においてとらえていないことだけは確かな

のである。つまり、現在の歴史書等に多く見られる⁽¹⁸⁾「青天の霹靂」⁽¹⁹⁾というステレオタイプ化した歴史叙述は、イエズス会士や南蛮人達の感性のあり方を示している外国側の史料に、近代の歴史家達が無自覚的に拘束され、未だこれらの影響から自由になつていないことを示しているのである。

第二章 文書と記録の関係——問題の所在——

一 文書の日付と記録の日時

記録(イ)、(ロ)に記されている事件を日時を追って年代学的に整理したものに、文書A、Bを対比させると、表1のよう

＜表1＞

日	文書	事 件
17	/	高山右近フスタ船にコエリヨ、フロイスを訪問
18	A	(特別な事件なし)
19	B	①豊臣秀勝、フスタ船見物 ②秀吉、カピタン・モールと引見 ③高山右近、追放の上所領没収、 ④夜フスタ船中にいたコエリヨ、 秀吉の使者により詰問される ⑤「箇条書の宣告文」コエリヨに示さる
20	/	①秀吉、キリスト教・伴天連非難の演説 ②「伴天連追放令」コエリヨ等に手渡さる

にならう。

文書と記録を照合すると、いくつもの齟齬に気が付くのであるが、これまでの研究史においては、フロイスの記録の側ではなく、文書、就中A文書の側に問題があるとされて来たのであって、海老沢有道氏のA文書の日付は六月十九日の誤写であるVとの説や、三鬼清一郎氏のA文書偽文書説⁽¹⁹⁾の根拠の一つに、この両者の齟齬が挙げられるのである。

三鬼氏は、偽文書説の根拠の一つに、B文書に関しては(1)、(2)両記録に *Determinação do Senhor da Tença* (1)「天下の君の決定」、(2)「天下の主の定め」としてそのポルトガル語訳文の記載があるのに比べ、A文書については何の記録も残されていないことを挙げておられる。しかしながら、この議論に対しては、記録(1)、(2)共に「簡条書の宣告文」という文書に関する記録があることを指摘しておきたい。これがもしA文書のことであるなら、当然、三鬼氏の議論は成り立たなくなる。

A文書は、次の三点から古文書学で言うところの「禁制・掟書」と見做すことができよう。(a) 事実書のうち中書が「一つ書式」という簡条書形式であること。(b) 事実書の書留に、「右之条々堅被停止畢、若違犯之族有之者忽可被処嚴科者也」という処罰を示す例文があること。(c) 差出所に秀吉朱印があること。

一方、記録(1)、(2)には共に「高山右近に与えられた簡条書の宣告文」がコエリヨにも示されたところである。もし「禁制・掟書」がフロイスに示されたなら、彼はそれをごく自然に *sentença* (宣告文)と呼んだと思われるので、問題の中心は、次節で改めて取上げる如く、当該A文書が高山右近やコエリヨに示されたか否かということになるのである。

フロイスの記録には疑問の余地があるという立場に立つて、記録と文書との関係を検討すると、次の三点を確認することができよう。(a) 六月十八日には記録上の空白が生じ、十七日、十九日、二十日にはそれぞれ数多くの事件が記されていることと比較して不自然であること。(b) 「簡条書の宣告文」がA文書と一致するとすれば、文書の日付と文書が実際に効力を持つて機能した日との間に一日のズレが生じていること。(c) 文書Bに關しても、(1)と同様文書の日付と文書の実際の交付日との間にズレが生じており、ここでもまた、コエリヨに交付される一日前に「伴天連追放令」は既に秀吉政権の下で準備・作成されていたというショッピングな事柄をフロイスは何も記録していないという不自然さが目に付くのである。

二 「簡条書の宣告文」

これまでいずれの研究者も気付かなかった事柄として、フ

ロイスの記録の内に、△高山右近に対して与えられた「箇条書の宣告文」▽に関する言及がなされていることを挙げることができる。これは、サンチャゴの祝日の前夜、秀吉が人を遣わしてフスタ船中で眠っていたコエリヨに対して、(イ)によれば四カ条、(ロ)によれば三カ条からなる詰問を行ない、コエリヨからの返答を得た後、更に人を遣わして彼に示したものである。記録に登場してくるのである。

ところでフロイスは、当該「宣告文」が高山右近に「与えられた」としているが、このこととコエリヨに(イ)「伝えられ、(ロ)「見せるように命じ」られたとあることは同義であると思われる。つまり、当該「宣告文」は右近とコエリヨの二人に、相次いで提示されたのである。

コエリヨへの詰問に関しては、最初の詰問事項(イ)によれば最初の二つはキリスト教を「顕密体制」に包摂しようとする「キリシタン禁令」の基本認識⁽¹⁸⁾そのものの当否に関わる問題であり、後の二つは先学がいずれも指摘する如く「キリシタン禁令」の第十、第十一條そのものである。つまり、フロイスに対する詰問は、いずれも「キリシタン禁令」を前提としたものである。ここから、A文書自身がコエリヨに示されたということは充分にありうることであり、当該「宣告文」が「キリシタン禁令」であったことの可能性は大きいのである。

次に問題となるのは、当A文書が「箇条書の宣告文」として高山右近に示されたか否かである。フロイスの記録によれば、秀吉は右近に対し、口頭で△棄教か、然らずんば所領没収▽という形で棄教を迫ったとあり、その後の両者のやりとりもまた、凡て口頭で行なわれたとある。

しかしながら、次の三点から、秀吉と右近のやりとりもまた、当「キリシタン禁令」を前提として展開して行ったものと思われる。①口頭での秀吉の命令・要求の内容が当文書の内容と一致していること。⁽¹⁹⁾②右近の返答が当文書第八條を踏まえてなされていること。⁽²⁰⁾③棄教を肯んじない右近の処遇として、当文書第五條の適用を秀吉側が考えたこと。⁽²¹⁾

第三章 日付の変更 — 問題の解決法 —

一 actum v datum

西欧における古文書学(diplomatic, diplomatique, Urkundenlehre)の確立をもたらした古典的業績の一つに、フィッカー(Julius Ficker 1826-1902)の actum と datum の区別ということが挙げられるが、これは文書に記載された年月日(datum)と実際の法律行為の行なわれた日(actum)とを区別するといふことである。

この考え方をもとにして、前章で指摘した記録と文書との間に存在する一日のズレの問題をとらえ直してみたい。高山

<表2>

	A文書「キリシタン禁令」	B文書「伴天連追放令」
datum	「箇条書の宣告文」 天正15年6月18日	「天下の主の定め」 天正15年6月19日
actum	高山右近の所領没収 サンチャゴの祝日の前夜 (天正15年6月19日夜)	伴天連の国外追放 サンチャゴの祝日の日 (天正15年6月20日)

右近に所領没収を命ずる法律行為がA文書の提示を伴い、伴天連に国外追放を命ずる法律行為がB文書の交付手続きと同時になされていたと考えると、文書に記載された年月日(datum)と法律行為のあった日(actum)との関係は表2の如くなる。

ここから明らかな如く、二つの場合共に、法律行為のあった日は、文書に記載された年月日より一日後ということになる。このことは、法律行為自体が既定方針であることを、相手側に強く印象付けるといふ効果をねらったものVという風⁽²³⁾に理解することも一応は可能なのである。

しかしながら、我が国の古文書学においては「日付は、文書に確実性を与えるためのもので、文書作成当座の時日を書くのが原則である」と論じられているのである。A・B両文書は、この原則に対する例外であったのであろうか。もしそうで

<表3>

日	事 件
17	高山右近フスタ船にコエリヨ、フロイスを訪問
18	①豊臣秀勝、フスタ船見物 ①秀吉、カピタン・モールと引見 ③「キリシタン禁令」の作成 ④右近追放、コエリヨ詰問さる ⑤「キリシタン禁令」右近・コエリヨに示さる
19	①秀吉、キリスト教・伴天連非難の演説 ②「伴天連追放令」の作成 ③「伴天連追放令」コエリヨ等に手渡さる

あるとすれば、我が国の古文書研究において非常に興味深い事例が発見されたことになる。しかしながら私は、これと同様な事例について寡聞にして何も知らないし、むしろこのような仮説は成立しないと思うのである。

datumのほうに問題がないとすれば次に考えられるのはactumのほうである。すなわち、文書の日付のほうではなくして、記録の日付のほうに問題があると考え、記録のあり方に疑いを差向けることができるのではあるまいか。例えば、記録①、②に「サンチャゴの祝日の前日」に起こったとある出来事は、六月十八日の出来事であり、「サンチャゴの祝日」の出来事は、六月十九日の出来事であると、それぞれ一日前

にずらして理解することができないであろうか。

このように理解することが可能であるとすると、記録上の一日の空白⁽²⁴⁾は消え、記録(イ)、(ロ)と文書A・Bとの乖離もまたなくなるのであり、文書と記録の内容は表3の如くなる。

二 早朝の演説

これまで多くの研究者達は、フロイスの記録の日付と文書の日付との相違に、何の疑問も挟まなかったことにより、

<表4>

19日	B文書(伴天連追放令)作成
20日朝	当法令を踏まえ、秀吉、キリスト教・伴天連非難の演説
20日夜	当文書をコエリヨ等に手渡す

<表5>

18日	「キリシタン禁令」
19日朝	秀吉の演説
19日夜	「伴天連追放令」

「伴天連追放令」の作成・発給の手続きを表4の如く考え、来ているように思われる⁽²⁵⁾。しかしながら日付の変更を行なうと、十九日朝の秀吉演説は表5の如く「キリシタン禁令」と「伴天連追放令」の中間に位置することになるのである。

十九日の朝、秀吉が公の場所でキリスト教及び伴天連に對して「罵詈の言を放」ったことを承けて作成されたものが、

十九日付の「伴天連追放令」であることは、十八日の「キリシタン禁令」から十九日の「伴天連追放令」への変化を理解する上で、特に秀吉の心理的变化をごく自然に理解する上で大切なことと思われる。「キリシタン禁令」の基本認識がキリスト教を仏教の一派と見做し、兩者の間に平和を命ずることであつた⁽²⁶⁾のに対し、「伴天連追放令」においては、信仰の自由を容認することは神社仏閣の破壊を容認することになるとして、これ迄の考え方を自己否定するに至つて⁽²⁷⁾いるのであるから、前者から後者への立場の移行に際して、キリスト教や伴天連達を非難するという過程が必要であつたと考えられるからである。

拙稿2の考察によれば、β群(第二条、第五条)の穏健な意見は秀吉のものであるのに対し、γ群(第六条、第九条)の強硬な意見は施薬院を中心とする重臣達のものであり、兩者の意見の違いは、前述した基本認識の具体化・展開のし方の違いとして存在していたとるのである。それ故秀吉が、六月十八日の「キリシタン禁令」の立場から、六月十九日の「伴天連追放令」の立場に移行するためには、キリスト教・伴天連への非難に先立ってまず第一に穏健なβ群の立場から強硬なγ群の立場への移行が必要であつたと思われる。

一方、六月十九日早朝の演説は、前夜の右近とコエリヨの反撃によって基本認識そのものの崩壊を経験した秀吉が、新

しい立脚点から強硬派の重臣達の主張であった了群を、一部では鸚鵡返しに繰返しながら解説を加えて述べたものと見做すことができるのである。

ここにおいて注目すべき点は「伺候した貴族や高位の家臣たちの面前において」了群の内容を語りながら、恰も秀吉自身⁽²⁸⁾の思い付きであるかの如く演説している点なのである。例えば(イ)によれば、「バードレ等が巧妙なる言葉と尤らしい理論のもとに、欺瞞を隠していたことを、初めて発見したのは彼(秀吉)で」あると語ったとある。

ところで、この秀吉演説中両法令と直接的対応関係の見出せないものとして「キリシタン一揆」、武人コエリヨ⁽³⁰⁾の問題がある。秀吉はこれをハイエズス会の日本征服の野望⁽³⁰⁾という風に表現している。つまりこの演説においては、伴天連一キリシタン大名という結合軸によってキリシタン一揆が結成され、秀吉に対する叛乱が起こることが危惧されているのであり、秀吉一給人という主従の縁と伴天連一キリシタン大名という宗教の縁の相克が正面から問題とされているのである。

一方「伴天連追放令」においては、「日域之仏法を相破事、曲事候」とあり、秀吉権力は「日域之仏法」の守護者として登場しており、伴天連一キリシタン大名という一大政治勢力に脅えるという姿は、微塵も感じられなくなっているのである。

る。これは、早朝の演説の結果、秀吉家臣団中のキリシタン大名の中で、小西・大友・大村・有馬等々という多数が棄教し、キリシタン一揆の危険が去ったからであると思われる。

第四章 物語りの深層構造

一 サンチャゴの祝日の意味

これまで我々は、年代学的な立場から「使徒サンチャゴの祝日」は西暦の七月二十五日で、我が天正十五年六月二十日に当ると理解を進めて来ることによって記録(イ)、(ロ)と文書A、Bとの関係を考えて来たのである。その結果、記録(イ)、(ロ)に記されている「使徒サンチャゴの祝日の前日」「使徒サンチャゴの祝日」等はそれぞれ一日前のことを指していると考えて来たのであるが、そうであるとすればこれらの記録において年代学的な立場からの逸脱を可能にさせたものは何であったかが次の問題となつてこよう。

ところで記録(イ)によれば、この「サンチャゴの祝日」に高山右近は追放となり「伴天連追放令」も発布されたとなっているのである。すなわちアピラ・ヒロンは、一日のうちに行なわれたとすることが到底困難な程の数多くの出来事を見てこの日一日の出来事として、まとめて記しているのである。このことは、ヒロンが年代学的な正確さにあまり重きを置いていなかったことによつていと思われ、逆にそれでは

なぜ「使徒サンチャゴの祝日」が出来事を記録すべき日として選ばれたのかという問題が残るのである。

ところでカトリック教徒、就中中世のイベリア半島の人々にとって使徒サンチャゴの祝日に伴天連追放令が發布されたVと聞くだけで出来事の意外性に驚くのが一般であったと思われる。なぜなら、九世紀に使徒サンチャゴ(ヤコブ)の遺骸がガリシア地方で発見され、コンポステーラに彼の墓が建設されて以来、この地はヨーロッパ三大巡礼地の一つとしてヨーロッパ各地から多数の巡礼者を呼び集めたのであり、また彼の使徒サンチャゴ自身、マホメットに対抗しうる精神的な拠り所として、中世イベリア半島のキリスト教徒に多大な影響を与えていたのである。⁽³¹⁾ 彼はスペインのキリスト教騎士の守護聖人として、イベリア半島における再征服運動や、新大陸におけるインディオ社会征服に際してスペイン人達を鼓舞したのであり、「サンチャゴ」の鬨の声は異教徒撲滅の合図となっていたのである。それ故、使徒サンチャゴの祝日は人異教徒に対する勝利の日Vと考えられていたのであり、キリスト教の勝利が約束され期待されていた正にその日に、正反対の出来事が起こったというドンデン返し、劇的な破局という意味がこの一語に込められているからである。つまり「光栄ある使徒サンチャゴの祝日」というイメージと正反対の出来事の生じた時日を重ね合わせることによって

事柄の意外性、出来事の突然さを際立たせ印象深く人々に理解させるといことが、この日を選択したことの結果生じた効果なのである。このようなドンデン返しイメージを以て事柄を把握しようとするのは、むしろキリスト教の伝統的な歴史理解に基づいているのであり、記録の作成に当たったフロイスやヒロンが年代学的な立場からする一日二日の前後関係よりも、むしろキリスト教的な歴史物語りの方に強く引かれていたとしても、左程不思議はないと思われる。

キリスト教の伝統的な歴史理解に従うなら劇的な破局はハ神の試煉Vであり、試煉に耐え信仰をより一層強化することが尊ばれていたのである。それ故、記録(i)においては、高左右近の殉教譚が非常に大きくクローズアップされ、記録(i)や記録(ii)の原である前記の①・②・③・④の四書翰には記されていたキリシタン大名大村・有馬等々の棄教の記録がこの(i)には記されていないのである。更に、記録(ii)に至ると、高左右近の殉教譚は一つの章をなすまでに拡大されているのである。

ルイス・フロイスやアビラ・ヒロンの作成したこれらの記録が年代学的な正確さよりは、むしろイベリア半島の人々のもつ前記の如き感受性に支えられた物語的な要素が強いとすれば、ドンデン返しという斬の筋書が先に決まっただけで、個々の具体的な事実はむしろ二次的なものとして、適当に嵌

め込まれたと理解することも可能なのである。

二 勝利の日に向けて

ハサンチャゴの祝日Vの問題は単に記録(I)、(II)、(III)に共通する物語りの構造としての意味をもつばかりか、現実のイエズス会士達の行動を理解するためにも重要であると思われる。

天正十五年の秀吉の九州御動座、あるいはそれ以前の島津氏の全九州統一へ向けての北上は、イエズス会にとってもただならぬ問題を提起したのであり、特に後者は「豊後」布教区の潰滅、「下」布教区の危機をもたらしたのである。それが、キリスト教の敵島津氏の征服後筑前博多への凱旋の日時がサンチャゴの祝日に近いとすれば、この日に向けてキリスト教の勝利を確信することは、布教事業の担当者として当然のことであったと思われる。しかも豊後の大友、肥前の大村・有馬、肥後の天草、日向の伊東等々のキリシタン大名が旧領を安堵され、豊前・日向に小寺(黒田孝高)氏、筑前・筑後に小早川氏というキリシタン大名が新たに転封になったのであるから、九州におけるキリスト教の発展が大いに期待されたのは当然のことであった。

フロイスの記録には、九州におけるキリシタン大名の旧領安堵、多数のキリシタン大名の九州転封等により、九州にお

けるキリスト教の飛躍的發展を希望する記事が伴天連追放の記事の前には存在しているのであり、秀吉の政治・軍事上の大勝利がイエズス会の勝利にもつながるとイエズス会士達が見ていたことを窺うことができるのである。イエズス会がこの戦争に対して局外中立を守ることは不可能であったとしても、逆にこの戦争にどう介入すべきであったのか、キリスト教の勝利をどのように考えるべきであったのか、政治的・軍事的勝利であるか、精神的勝利であるか等々といった問題が、イエズス会内部には当然であったと思われる。つまり、ここで問われていた問題は、キリスト教界は政治にどこまで介入すべきなのか、「神のもの」と「カイゼルのもの」との境界線をどこに引くべきなのかという、キリスト教に固有な古くて新しい難問なのである。

記録(I)、(II)によれば、九州御動座に際しコエリヨは肥後八代、筑前箱崎と、二度にわたり秀吉に謁見したのであるが、この謁見の目的は多分に軍事・政治的なものであったと思われる。記録には何も記されていないものの、謁見の際のコエリヨのあり方が、何よりも雄弁に物語っているのである。

(一) この時期九州の多くの領主達は、御動座に際し秀吉の下に参陣し、旧領安堵の御礼を遂げ、更に秀吉軍の先陣を仰せ遣わされていたのであるから、コエリヨが予定通り八代へ軍船のフスタ船で赴いていたとすれば、そのことは、イエズス

会が対島津戦に参加することの、公然たる意志表示という意味を持っていたはずであること。(二) 筑前博多においてコエリヨは「きわめてよく武装され」「旗で飾り立てられた」西洋式の軍艦の「フスタ船」に塔乗し、「大提督」⁽³²⁾のような服装をして秀吉に謁見したのであるが、これは秀吉がコエリヨを「提督」、すなわち軍事指揮官として公認することを求めたものと考えられよう。

一五九〇年十月十四日付長崎発イエズス会総会長宛ヴァリニアノ書翰⁽³³⁾には、この問題に関し更にくわしく次のようにある。「もうここ何年もの間戦争が続き、それによって有馬と大村の領主や豊後のフランチェスコ王が危険に曝されたのを機会に、パードレ・ガスパル・コエリヨはこれらの戦争の中で彼等が身を守ることを望み、彼等を助けるという口実でそこに余りに介入し、非常に重大な無謀で軽率な行為に及んだ。就中、彼は関白殿に対して、竜造寺や薩摩の王を服従させるために、この下に遠征するよう勧め、豊後のフランチェスコ王や有馬の王及びその他のキリスト教徒の領主達をして全員結束して関白殿に味方させようと約束した」。記録⁽³⁴⁾には「ほかならぬパードレたちが、ドン・コンスタンティノ〔大友義統〕に太閤の援助をあおぐようと忠告した」とあり、九州役の際してイエズス会が非常に大きな役割りを演じたことはまちがいないことであろう。

ヴァリニアノの述べるところに従うと、天正十五年秀吉の九州御動座に際し、コエリヨの積極的な働きかけにより一種の「キリシタン一揆」が成立し、関白秀吉―コエリヨ―九州のキリシタン大名というラインに基づく一大政治勢力が顕在化したことになるのである。このことが記録⁽³⁵⁾、⁽³⁶⁾に記されているサンチャゴの祝日の朝の秀吉演説においてその危険性を説かれたキリシタン一揆と、内容的に一致していることに注目しなければならない。

すなわち、コエリヨの秀吉謁見の目的は、武人Ⅱ「大提督」としての承認を得ることにあったのであり、コエリヨ個人の自覚としてこのことが「時を待って天下の君に叛起すること」につながることは、夢想だにしなかったと思われる。しかしながら「パードレを尊敬し、心服している」キリシタン大名達を團結させ、キリシタン一揆を現実のものたらしめる核としての武人コエリヨの公認こそが、「サンチャゴの祝日」に向けてフロイス、コエリヨ等ポルトガル人グループのイエズス会士達の期待していた内容であったのではなからうか。⁽³⁵⁾
このように考えるならば、キリシタン一揆をいかに秀吉政権内部にとり込み、体制内化させるかが、島津氏征服直後における秀吉政権の最大の政治課題であったと言え、⁽³⁶⁾「キリシタン禁令」のβ群は、この問題に対する秀吉政権の考え方を余すところなく示したものとすることができよう。

秀吉政權が武人コエリヨの公認の是非を考える際まず第一に問われるべき問題は、キリスト教が秀吉の天下の下に包摂されたものであるか否か、イエズス会士達は仏教の一派として振舞い仏教諸派と平和共存することができるか否か、ということであったと思われるのであり、事実コエリヨに対する詰問の第一に位したのがこの問題であったのである。「神のもの」と「カイゼルのもの」との境界線をどこに引くべきなのかという難問を、秀吉の側から問い直されたのがこの詰問であり、コエリヨの側はハキリスト教は秀吉の天下に包摂されるものではない⁽³⁶⁾と反発したのであって、これが武人コエリヨの公認から一転して、「伴天連追放令」の発布へと舞台をまわすきっかけとなった出来事なのである。

第五章 記録の正統性と事実性——むすびにかえて——

「伴天連追放令」発布に關し、情報の質・量共に最も注目すべき記録は(イ)、(ロ)、就中(イ)なのであるから、ここでは特に「記録・報告」というものを一般的・原理的に論ずることで本稿のむすびとしたい。日本史学のあり方からすれば、記録⁽³⁷⁾は日記であり、記録・報告に關して論じたものは余りないように思われる。それ故ここでは、国文学者である故西尾実氏の議論を踏まえてイエズス会士達の作成した記録・報告の史料批判を試みておきたい。

西尾氏が指摘する如く「記録・報告」というものは、本来その存在に先立って記録作成者と読者との間に特殊な関係が既に成立しているものであり、またこのような関係を前提として初めて「記録・報告」は可能となってくるのである。氏はこれを八立場のわかりあっている仲間同士における通じ合い⁽³⁸⁾と説明され、またこの仲間として「専門仲間、職業仲間、生活仲間、学習仲間」等をあげておられる。

しかしながら記録(イ)を特殊具体的にとらえるためには、記録・報告の作成者(この場合は第一次資料作成者としての報告者と編集者フロイス)と受取手(更には筆写した人々等)を仲間としてとらえるだけでは、まだ不明瞭であると思われる。この際重要なことは、彼等が継続的・計画的に遂行される事業(特にこの場合はイエズス会の世界布教の一環としての日本布教)に共に携わっているということなのである。つまり日本各地の報告者、当年報作成者フロイス、世界各地で筆写担当の人々、更にはヨーロッパの読者等々との間には、世界布教という同一事業遂行者仲間としての共通性が存在しているのである。更に西尾氏は記録・報告に關して次のように述べておられる。「記録には、いつ、どこで、何が、どうなったかということとを、一定の形式にしたがって、体系的・組織的に記載し、記録者を明記して責任の所在をも明らかにしておくかなくてはならない」⁽³⁸⁾「そこに書くべき事柄は、あらかじめ一定してい

るし、それを表わす用語もだいたいその範囲や種類がきま⁽³⁹⁾っている」。

しかしながら、記録・報告の内容が予め一定していないのは、これら記録・報告が事業の目的や性格に規定されているからではなからうか。つまり、「記録・報告」というものをとらえるためには、その前提条件となっている「事業」の目的や性格を知ることが必要となってくるのであり、当該事業の枠内においてのみ「記録・報告」は意味をもっているのである。

以上から、(1)の書翰はもとより『通信』『年報』の凡てが日本そのものあるいは日本布教にとって意味のあると思われた出来事の記録であり、またそれでしかないVことが導き出されてくるのである。更に我々が注目すべきことは、当該記録にとって大事なことは、記録された出来事の事実性よりも、記録の内容が事業の目的に合致しているか否かという正統性のほうにあるVということなのである。

多様な側面をもつ出来事の中からどのような側面を選択し記録すべきであるのか、出来事をどのような因果連関において説明すべきであるのかということに関し、広く哲学史上の観点から見れば、この時代因果律の重視を主張する数学的・機械的世界観がガリレオやデカルト等によって打ち立てられつつあったと言いうるのではあろうが、イエズス会士達はむ

しろ伝統的な目的論的世界観の下にあったのであり、出来事の事実性よりもむしろ出来事の偶因論的解釈の方に重心を置いていたのである。それ故記録も、正統性の方に傾いていたと考えられるのである。⁽⁴⁰⁾

当該問題に戻れば「伴天連追放令」の発布という突然の出来事を「聖サンチャゴの祝日」にかかわらせて記録するというのが当該記録の正統性に最も適うものであったので、この正統性と引替えに年代学的な正確さは犠牲となったと言いうことができよう。更にまた、勝利の日に向けて歩んでいた武人コエリヨの姿・意図をありのままに記録せず、むしろ公式な記録の世界からこれらを隠蔽しようとしているところにも、この正統性の問題が潜んでいると思われる。

註

- (1) これらについてはそれぞれ既に拙稿において論じた。文書Bに関しては「伴天連追放令の研究」(弘前大学教養部『文化紀要』十四号、一九八〇年二月)(以後これを「拙稿1」と略す)、文書Aに関しては「キリシタン禁令の研究」(近日発表予定、以後これを「拙稿2」と略す)。
- (2) 村上直次郎訳、新異国叢書4、一九六九年、雄松堂書店刊(以後これを「下」と略す)。
- (3) 松田毅一・川崎桃太共訳『フロイス日本史1』豊臣秀吉篇I、一九七七年、中央公論社刊(以後これを『日本史』と略す)第十六章。

(4) 佐々間正他訳、大航海時代叢書XI、一九六五年、岩波書店刊。

(5) 東京大学史料編纂所影写本(前田家蔵本写)。なおこの書翰全文の翻刻は、渡辺世祐「我が史料より見たる戦国時代東西交渉史補遺」(『史学雑誌』五〇—七号、一九四一年)。(以後これを記録(i)、記録(ii)の如く標記したい)。

(6) それ故両者の間に本質的な区別を設けることは困難であるが、それぞれの作成年代を考えると、事件のあった時点との時間的距離は(i)の方が遙かに短く、(ii)はほぼ同時期の記録なのであるから、史料的价值は(ii)よりも(i)の方が優れていると言うことができよう。

(7) 村上直次郎訳、新異国叢書1・2、一九六八・九年、雄松堂書店刊。なお次のものもこれに加えなければならない。村上直次郎訳『耶穌会士日本通信』上・下、異国叢書、一九六六年、雄松堂書店刊。

(8) 大村純忠・大友宗麟の死についてはルセナ・ルガーナの通信を、高山右近の領内、五畿内、堺のありさまについては、アントニオ、グレゴリオ・デ・セスペデス、フランシスコ・パシオの通信を、更にまたオルガンチーノの二通とマリアの通信を引用している。

(9) 『日本古文書学講座6』近世篇1、一九七九年、雄山閣出版刊、二九四—二九五頁。

(10) 『近世初期南蛮史料の研究』一九六七年、風間書房刊、四九〇—五〇三頁。

(11) 研究の深化・発展のためには、以上四通の書翰の翻訳・公

開等が望まれるが、ここでは記録(ii)の原史料の指摘に止め、現状で可能な範囲において考察を進めて行くこととする。

(12) 本稿、第二章一、参照。

(13) 本来「事件」「出来事」というものは皆、人々の意表を突き大方の予想を裏切り、「まさか」という形で突然生起するものである。この場合も確かに、秀吉はそれまでイエズス会やポルトガル人を優遇し九州には多くのキリシタン大名を転封するなどして、キリシタンの大いなる発展が眼前に繰広げられるかに見えた矢先に、彼は突然当法令を發布したのであるから、事柄は正しく「出来事」と言うに値し、事柄の突然さ意外性を強調することは当然であると思われる。しかしながら歴史学本来の使命は、突然生起するこれらの出来事の背後に隠された未知の因果連鎖を明らかにし、出来事を原因・結果の連鎖によって説明するところにあるのではなからうか。それ故、いつまでも「青天の霹靂」の如き表現を以てすることは、歴史学の怠慢と言わなければならないであろう。

(14) 「サンチャゴの祝日の三日前」「サンチャゴの祝日の前日」「光榮ある使徒サンチャゴの祝日」を、先学の翻訳に従い、それぞれ、天正十五年六月十七日(西曆一五八七年七月二十二日)、十九日(二十四日)、二十日(二十五日)として書き直した。

(15) 「切支丹禁因の再吟味、付」(『切支丹史の研究』一九四二年、畝傍書房刊(『増訂版』は一九七一年、新人物往来社刊)及び『論集日本歴史6 織田政権』一九七四年、有精堂刊、所収)。なお、海老沢説に関しては、氏の文書解釈には妥当性が

感じられず、氏の挙げておられる論拠や論理の展開も殆ど理解することができないので、私としてはこの海老沢説が成立し得るとは考えないが、一方松田毅一氏は『日本史』第十五章の注(19)(三二四・三二五頁)において海老沢説の妥当性を再確認し、「少なくとも『十八日』に例の十一ヶ条の朱印状が発せられたという説は認められないであらう」と述べておられる。

(16) 「キリシタン禁令をめぐって」(『日本歴史』三〇八号、一九七四年)。

(17) より正確に述べれば、このような表現のあるのは(16)の方であり、記録(1)には次のようにある。「関白殿は直に他の使者を遣わし、書面をもって彼がジュスト右近に与えた宣告を伝え、(fazendolhe saber & mostrar por escrito, a sentença que elle ja tinha dada contra Justo Ycondono)」、これを以て同夜の伝命は終った」。

(18) 拙稿2、第一章参照。

(19) 記録(1) (『下』二二四頁)によれば、秀吉の使者は右近に宛てて口頭で次のように秀吉の意志を伝えたとある。「a キリシタン弘布のために大いに尽し、b 領内の神社仏閣を破壊し、c 臣下をその意志よりも寧ろ強制によりキリシタンとなした者は、天下の君によく仕えることができぬ。d よってキリシタンを止めるか、然らずば直にその領地を去れ」。一方、記録(2) (『日本史』三三七頁)によると、次のようにある。「f 予はキリシタンの教えが、日本において身分ある武士や武将たちの間においても弘まっているが、それは右近が彼らを説得していることに基づくことを承知している。g 予はそれを不快に思う。なぜ

ならば、キリシタンどもの間には血をわけた兄弟以上の団結がみられ、天下に累を及ぼすに至ることが案ぜられるからである。h 同じく予は、右近が高槻の者を、そして今は明石の者をキリシタンとなし、神社仏閣を破壊せしめたことを承知している。それらの所業はすべて大いなる悪事である。よって、もし今後とも、汝の(武将としての)身分に留まりなければただちにキリシタンたることを断念せよ」。

(f)	(g)	A 文書
a	f	第八条 第二、第三条 第八条 第四条
b	g h	
c	i	
d		

a ~ d、f ~ i 更にA文書の各箇条のうち、それぞれ対応しているものを表示すると上の如くならう。

(20) 秀吉の棄教要求に対して、記録(1)によれば、「使者となつた者、ならびに多数の異教の友人達は関白殿の命に従う風を装い、心中にはキリシタンとなつていよゝと勧めた」とあるが、「俗界に在る領主または將軍というよりはむしろ修道士の如くである。……彼はジュスト(公正)の名に背かず、その生活を律している」(『下』四〇頁)と言われて来た高山右近は、こうした面従腹背といった生き方ではなくして、敢て殉教の道を選んだのである(詳しくは『下』二二七頁、『日本史』三三八頁参照)が、この対決の姿勢と反発の内容との間には並行関係が認められる。記録(1)、(2)に記されている事柄は共に第八条に對するものと考えられ、しかも当第八条こそがキリシタン大名に最も厳しい統制を課すものであったことを考えるならば、右近は、秀吉の命令の中核部分に對して果敢に抵抗する姿勢をと

つていることにならう。

(21) 記録(四)(三三九頁)によれば、前註で述べた如き秀吉・右近間のやりとりの後で、更に次のような対話がなされたとある。これは、秀吉側が右近を一拳に所領没収、追放へと追込まず、「給人」としての身分を保証するために第五条を適用しようとしたものとして理解することができよう。「関白殿は(右近の)この言葉は少ないが果敢な答弁に接し、恐れを知らぬジュスト(右近)を見るのが、あたかも重苦しくさえ思われた。そして徹底的に彼と意地の張合いをするのを回避し、はたして彼はその決意を押し通す気なのか、それとも自分の言葉次第では後退し、キリシタンを断念するかどうかを確かめようとして、再度使者を彼の許に派遣した。そして、『もし当初の言葉どおりに振舞うのであれば、彼から封禄と領地を没収するゆえ、肥後に赴き、先だって肥後領主となつたばかりの(佐々)陸奥守(成政)に仕えることを許す』と伝えしめた。右近殿は(これに対し)、当初と同様、『現世においてはいかなる立場に置かれようと、キリシタンをやめはしない。陸奥守に仕える必要はなく、靈魂の救済のためには、たとえ乞食となり、司祭たちのように追放に処せられようとも、なんら悔いはない』と答えた」。

(22) この理解によれば、文書作成の時日は、むしろ法律行為の時日と一致し、前日の日付を文書に記したとるのである。

(23) 吉村茂樹『古文書学』一九五七年、東大出版会刊、一三四頁。伊木寿一『増訂日本古文書学』一九七六年、雄山閣出版刊、二六一頁。

(24) 本稿、第二章一の(例)参照。

(25) 海老沢有道氏は「切支丹禁因の再吟味」(前註(15)参照)において、二十日朝の演説とB文書の関係を次のように述べておられる。「二十日早朝の発表でありながら、十九日の日付であることは、この秀吉の性急な態度を示して余りあると言えよう」。

(26) 拙稿2、第一章参照。

(27) 拙稿1、第二章第一節一参照。

(28) 『日本史』三二六頁。

(29) 『下』二二二頁。

(30) 本稿、第四章二参照。

(31) 渡辺昌美『巡礼の道』一九八〇年、中公新書。

(32) 高瀬弘一郎『イエズス会と日本一』大航海時代叢書第II期6、一九八一年、岩波書店刊、八三頁。

(33) 同右、八〇〜八一頁。

(34) 前掲書(前註(4)参照)一九七頁。

(35) 「武人コエリヨの公認」とは、キリシタン一揆の公認であり、キリシタン大名を新たに九州の地に転封したことを含めて考えると、九州全域を軍事的に征服する方向で、キリスト教の勝利が拡大発展して行く可能性が、この当時全くなかったと言ひ切れないと思うのである。

(36) キリシタン一揆の体制内化の問題は、より具体的には、秀吉立大名である小西行長が、肥前の海岸地方の領主達、大村、有馬、五島、松浦等々に対して軍事指揮権を持つというあり方を媒介として展開されるのであるが、このことについては

近く別稿で述べるつもりである。

(37) 『日本人のことは』一九五七年、岩波新書。『言語生活の探究』一九六一年、岩波書店刊、参照。

(38) 『日本人のことは』一〇一頁。

(39) 『言語生活の探究』二六頁。

(40) 当初は八同一事上遂行仲間における通じ合いとして出版し、「特定少数」を対象とした『通信』『年報』は、ヨーロッパにおいて直ぐに出版され、忽ちベストセラーになるなどして、対象を「不特定多数」の読者にまで広げて行ったのであるが、このことにより八事実性の軽視、正統性の重視はますます強まって行ったと思われる。

(弘前大学助教授)