

# 伴天連追放令に関する一考察

—ルイス・フロイス文書を中心に—

神田千里

はじめに

天正十五年（一五八七）六月に豊臣秀吉が発令した著名な伴天連追放令が、日本におけるキリスト教信仰を禁圧するた  
めに発令されたものとする論者は必ずしも多くはない。夙に海老沢有道氏は、キリスト教信仰そのものの弾圧を意図し  
たものではなく、イエズス会を中心に結束するキリシタンの「本願寺的性格」、即ち「教会と彼ら（キリシタン大名―引  
用者）との強力な連係を恐れ」、秀吉の制御のもとに置かれたために発令されたとされた<sup>1)</sup>。近年の研究もこの把握の枠組みを  
踏襲していると思われる<sup>2)</sup>。筆者も、キリスト教信仰の禁圧を目的としていないとの点では見解を同じくするが、キリシタ  
ン宗団の「本願寺的性格」を恐れたものとする点は一考を要すると考えている。

秀吉がキリシタンと一向宗とを別物とみていることは、いわゆる「キリシタン禁令」（この名称は不適切であり、以下  
六月十八日「覚」と表記、後掲史料A）で「伴天連門徒の儀は、一向宗よりも外に申合せ候由、聞し召され候」と述べて  
いる点からも、ルイス・フロイスの一五八七年一〇月二日度島発書翰に「ある部分において彼ら（宣教師たち）は一向宗

のように見えるが、しかし予はより危険であり有害だと考える……」(Jap.Sin. 51 f.52)<sup>(3)</sup>と記されている点からも窺える。また六月十八日「覚」では「天下のさはり」になったと述べるものの、天正十一年の柴田勝家との抗争時には、本願寺教団を味方につけており、その上秀吉が本願寺門徒となつてゐるために、大和で「一向宗増倍す」との証言もある(『多聞院日記』天正十一年二月二十二日条)。本気で警戒してゐたというよりは、イエズス会の危険性を強調するために、本願寺教団の過去を単に引き合いに出したとみた方がよいのではないか。また本願寺教団は、伴天連追放令で問題とされてゐるような信仰強制を原則的に否定してゐり、その点ではイエズス会との共通性はなく、「本願寺的性格」<sup>(4)</sup>から伴天連追放令をみることは必ずしも適切ではないと思われる。

一方、キリスト教を「邪法」と明記する伴天連追放令(後掲史料Ⅰ)と、その前日に発令された、「伴天連門徒の儀、その者の心次第」とする六月十八日「覚」との差異を重視する見解も依然根強い<sup>(5)</sup>。この見解と前者のその対立は、伴天連追放令と六月十八日「覚」との関係をどう位置づけるかによるものであろう。キリシタン信仰は原則的に個々人の自由に任せるとする六月十八日「覚」と、宣教師追放を宣告する伴天連追放令とを同一の政治方針に属すると見るか、異質とみるかで異なつてくるからである。

この点を明らかにするためには、伴天連追放令発令の事情をより具体的に検討する必要がある。発令の直前まで、豊臣秀吉がイエズス会宣教師を厚遇していたことは、宣教師自身が記した記録でも明らかであり、<sup>(6)</sup>その秀吉が何故天正十五年六月に、突如宣教師の追放を命令したのかについては、秀吉の「暴君」的な突然の激情を原因とみるイエズス会側の主張が参照されるのみである。統一政権の本質からみて神以外の權威を認めないキリスト教は早晚統制の対象となるべきものという、しばしば言及される見解は、江戸幕府によるキリシタン禁令から逆推された結果論で、十分な説明とはいえない。

この点を説明しているのは、伊勢神宮の内訌がなされたことにより六月十八日「覚」が發布されたという岩澤愿彦氏の想定である。岩澤氏が指摘されるように伊勢神宮の「引付」に「伴天連御成敗の事、……神慮大感応たるべき旨なり。それにつき御礼の連署を捧ぐ」とあり、伊勢神宮側の「御礼」がなされたことから見て、「覚」が秀吉の一方的な発令と見ることは難しい。一方、イエズス会側史料にはこの点は全く見いだせず、また伊勢神宮とキリシタン大名との間には格別の対立を見出せないとする見解もある。<sup>8)</sup>

こうしてみると伴天連追放令発令の経緯を検討する上で、イエズス会側史料の再検討が必要といえよう。これらの史料群は、伴天連追放令発令の経緯を詳細に伝える重要なものであるが、後述するように相互に矛盾する記述もあり、その信憑性に関する検討が必要である。<sup>9)</sup> イエズス会側の伴天連追放令関係の史料は大量であり、とりあえずは先学による研究のある、著名なルイス・フロイスの記した史料に限って検討を加えたい。

まず六月十八日「覚」(後掲史料A)を岩澤氏の指摘に基づき再検討することから始め、ルイス・フロイス文書の検討を行いつつ、伴天連追放令の性格を考えていくことにしたい。

## 一 六月十八日「覚」の検討

### 1 六月十八日「覚」と伊勢信仰

最初の検討の対象とする六月十八日「覚」は以下の通りである。

A 六月十八日「覚」(伊勢神宮蔵『御師職古文書』)

- 一、伴天連門徒之儀、其者之心次第たるへき事、
- 一、国・郡・在所を御扶持ニ被遣を、其知行中之寺庵百姓以下を、心さしニ無之処、押付而給人伴天連門徒ニ可成由申、理不尽ニ成候段、曲事候事、
- 一、其国・郡知行之儀給人ニ被下候事ハ、当座之儀候、給人ハかハリ候といへとも、百姓ハ不替もの之条、理不尽之儀何かに付て於有之者、給人を曲事ニ可被仰出之間、可成其意之事、
- 一、式百町、二、三千貫より上二者、伴天連ニ成候におゐてハ、奉得 公儀御意次第第二なり可申事、
- 一、右之知行より下を取候ものハ、八宗・九宗之儀候条、其主一人宛ハ心次第第二可成之事、
- 一、伴天連門徒之儀者、一向衆よりも外ニ申合候由被聞召候、一向衆其国・郡ニ寺内をたて、給人江年貢を不成、并加賀一國門徒ニ成候而、国主之富樫追出、一向衆之坊主もとへ令知行、其上越前迄取候而、天下之さハリニ成候儀、無其隠候事、
- 一、本願寺門徒、其坊主、天満ニ寺を立させ雖免置候、寺内に如前々ニハ不被仰付候事、
- 一、国・郡又者在所を持候大名、其家中之ものともを伴天連門徒ニ押付成候事者、本願寺門徒之寺内をたて候よりも、太不可然儀候間、天下之さ、ハリニ可成候条、其分別無之者ハ、可被加御成敗候事、
- 一、伴天連門徒心さし次第第二下々成候義者、八宗・九宗之儀ニ候間、不苦事、
- 一、大唐・南蛮・高麗江日本仁を売遣候事、可為曲事、
- 一、日本ニをいてハ人之うりかひ停止之事、
- 一、牛馬をうりかひ、ころし、食事は又可為曲事、

右条々堅被停止畢、若違犯之族有之候者、惣可被処嚴科者也、

天正十五年六月十八日

御朱印

まずその内容が、伴天連追放令発令に至る過程で豊臣秀吉が行ったとイエズス会側が伝える一連の発言と一致する部分があることが注目される。当初に秀吉が、準管区長ガスパル・コエリヨにつきつけた三ヶ条の詰問、即ち何故信仰を強制するか、何故牛馬を食するか、何故日本人を奴隷にして売買するか（後掲史料F）はそれぞれ、六月十八日「覚」の第二条・第八条、第十一条、第十条に該当し、また詰問の後秀吉が諸大名の前で行ったとされる、一向宗よりもイエズス会の方が危険だという発言（前述）は第六条・第七条に該当する。従って秀吉が伴天連追放令を発するまでに行った、イエズス会に対する一連の発言が、六月十八日「覚」の作成と関わっていることはほぼ疑いがないと思われる<sup>10</sup>。

このように考えるならば、六月十八日「覚」の発令が伴天連追放令発令の前提にあつたことが想定される。そこで伴天連追放令と伊勢神宮との関わりが問題となるが、まずてがかりとなるのは伊勢信仰であろう。そこで、有馬・大村の地が、キリシタンの隆盛以前に伊勢信仰の盛んな地域であつたことを伝える『宮後三頭太夫文書』を検討したい。

神宮文庫中の「宮後三頭太夫文書」中には、有馬・大村地域における伊勢御師の活動を伝える史料が、少なくとも四点存在する。①永禄四年十二月吉日『肥前之国之日記』（宮後三頭太夫作成、以下「永禄四年肥前日記」と略記）、②永禄十年正月吉日作成の「肥前日記」（作成者不明、以下「永禄十年肥前日記」と略記）、③永禄十一年十月吉日作成「肥前日記」（十兵衛近治作成、以下「永禄十一年肥前日記」と略記）、④「慶長十八年肥前国高来郡有馬御日那廻二三頭弥十郎下り申候時、有馬左衛門佐様御家中御祓御頂戴之御人数、あなた方書被下候帳」（作成者不明）の四点である。①～③の三点は、有馬・大村地域の大名家、家中の武士、住民らに向けた伊勢御師の音信を記録したものであり、④は、慶長十八年の伊勢御師下向に際して、「祓」をうけた有馬家中の武士の交名を記したものである<sup>11</sup>。

まず大村地域についてであるが、既に「永祿四年肥前日記」から、「大村民部大輔殿」(有馬殿舎弟)即ち大村純忠、「大村孫兵衛殿」、「大村大和守入道殿」、「大村左近将監殿」(大和守入道息)、「大村殿奏者」の「朝長伊勢守殿」、「同子息」(朝長右衛門大夫殿)ら大村純忠始め家中十九名、町住民四名が伊勢御師宮後三頭太夫と音信を交わしていることが分る。次に「永祿十年肥前日記」でも、大村純忠及び純忠正室(御上様)や「大村刑部入道」他十一名に対して伊勢御師が音信していることが分るし、「永祿十一年肥前日記」でも、大村純忠夫妻、及び大村「宗慶入道」始め十二名に対して伊勢御師が音信していることが分る。この時期、当主を含む大村家家中で、伊勢信仰が盛んであったことが知られる。

ところで大村純忠は永祿六年(一五六三)に受洗している。従つて一方で永祿十年、十一年に伊勢御師との交流を続けながら、他方ではキリシタンであつたことになり、大村純忠のキリシタン信仰が真実に純粹であつたか否かの議論もなされて<sup>13)</sup>いる。但し大村純忠本人のみならず、純忠正室も共に音信の対象となつているところをみると、少なくとも表向きは大村純忠が伊勢信仰の徒であると表明していたと考えられる。夫婦共に音信の対象となる例は、①②③には他にもあり、通例ともいえる形式だからである。

この点で注目されるのは、大村純忠が家臣をキリシタンに改宗するにあたり行つた方法についての、ルイス・デ・アルメイダの証言である。「家臣らを悉くキリシタンにするために、彼の行う方法は、極めて注目すべきものである。といふのは、彼が総ての領主をキリシタンになるべく説得したことを仏僧らが見た際、彼の領地に起るかも知れない動揺を心得て、そのため、また(本書翰が)長くならないように、述べないことにする他の数多の理由により、最も身分の高い領主たちを、総て一緒にではなく、四人ずつ、五人ずつと(改宗)させることを決めた。さらなる偽装のため、彼らは当の戦場からパードレのもとに送られ、これらの者たちが(改宗)すると、別の者たちを、と総てが改宗し終わるまで送られたのである」(一五六三年一月一七日ルイス・デ・アルメイダ書翰、CEV I f.127v.『報告集』Ⅲ一、二二六―七頁)。大

村純忠が、家臣の改宗が公然化しないように配慮しているというものであり、少なくともこの段階では、改宗を表に出していないと考えられる。久田松和則氏の指摘のように「改宗後も依然として大麻を受け続けた点は、純忠が領主としての立場を考えざるを得ない」<sup>(14)</sup>であろう。

さらに天正五、六年の段階では大村領内の一般住民は異教徒であったという、アフォンソ・デルセナの証言がある。「当時未だドン・バルトロメウ理専という殿が生存していて、彼は家臣のうちの或る人や主なる親族と共にキリシタンになって十四、五年たっていたが、その他の民衆は未だ異教徒であった」<sup>(15)</sup>という。純忠受洗の「十四、五年」後、即ち伴天連追放令の一〇年ほど前には依然「民衆は未だ異教徒」だったこと、また慶長年間には、大村領内で既に伊勢信仰が復活していた形跡のあること<sup>(16)</sup>からみて、追放令当時に大村領内でキリシタン信仰と伊勢信仰とがせめぎ合っていたとの想定は可能である。

次に有馬地域についていえば、「永祿四年肥前日記」では「有馬せいかん入道殿」(有馬仙岩入道即ち有馬晴純)「同かみさま」(晴純正室)「有馬修理大夫殿」(有馬義貞)「同上様」(義貞正室)「御そはかみ様」(義貞側室)「有馬太郎殿」(大夫妻殿奏者)である。「東三河守殿」「大村六郎左衛門殿」ら家中の二十一名に音信がなされているのを始め、「とのし」(未詳)の町役人、町別当など十一名、寺院など十一ヶ所、島原の「島原右衛門大夫」ら七名、深江の「安富左近大輔」、千々石の「千々石殿」ら九名に音信がなされている。「永祿十年肥前日記」では、「有馬修理大夫」(有馬義貞)、義貞正室、「有馬殿」(義純)、義純正室、「仙岩上様」(晴純正室) 始め家中二十三名に音信がなされているのを始め、「有馬町の衆」十名、有馬の寺院十二ヶ寺、雲仙六名、有家四名、深江二名、安徳三名、島原六名、空閑一名、大野一名、千々石十名、小浜一名などに音信がなされている。「永祿十一年肥前日記」では有馬義貞、同正室、有馬義純、同正室、有馬晴純正室始め有馬家中二十四名、「有馬町の衆」は別当(町役人)を含む武士たち十一名、十二ヶ所の寺院、雲仙六名、有家七名、深江

の安富丹後守夫妻、安徳二名、島原七名、島原の寺院六名、さらに空閑、大野、千々石、小浜、山田など各地の者に音信がなされている。

要するに永祿期の有馬は有馬氏家中を始め、島原半島の海岸線に点在する地域に多くの、伊勢御師宮後三頭太夫の檀那が分布する、伊勢信仰の極めて盛んな地域であった。この地域がキリシタンの盛んな地域となるのは、恐らく有馬晴信が受洗した天正八年（一五八〇）年、すなわち伴天連追放令発令の七年前頃であろう。しかもここで記される有馬、深江、千々石、小浜などは、島原の乱の際に一揆方として登場する村々であり、後に広まるキリシタン信仰は、それ以前の伊勢信仰と地域的に重なっていることが想定される。

以上をふまえて④「慶長十八年肥前国高来郡有馬御日那廻二三頭弥十郎下り申候時、有馬左衛門佐様御家中御祓頂戴之御人数、あなたち書被下候帳」を考えたい。慶長十八年は、いわゆる岡本大八事件で、有馬晴信が刑死した翌年であるが、「有馬備中守」「有馬民部少輔」を始め有馬家中の武士ら百数十名が伊勢御師から祓を受けたことが知られる。晴信刑死直後にこれだけ大量の一族・家臣が伊勢信仰の徒となっていることからみて、晴信時代にもキリシタン信仰の下で伊勢信仰が潜在していたことが想定される。

以上の点からみれば、伴天連追放令発令の時期にあつても、有馬・大村地域という、キリシタン全盛の地域に伊勢信仰が潜在していたことは推測に難くない。したがって、有馬晴信・大村喜前の領内で、キリシタン信仰と伊勢信仰との潜在的緊張関係があつたことを想定することも、さほど無理はないように思われる。

このようにみてくると、岩澤愿彦氏が指摘されるようにイエズス会が、蒲生氏郷の領する伊勢半国において、伊勢信仰の破壊を意図していたことが注目される。

次のルイス・フロイス書翰をみよう。「近江国の安土山の近くに、その国の領土の三分の一近くを所有する一人の貴人

がいた。身分が高く、富裕だったので、信長はその娘の一人を嫁がせた。ヒノノカミ殿 (Fino no Camidono) と呼ばれ、ジユスト右近殿の親友であるが、……羽柴筑前殿は、彼の領土の安全のために、この貴人に対し先祖から受けついだ近江国の所領総てを与えるよう頼み、(代わりに) 伊勢国の半分を与えようと言った。ヒノノカミ殿は、これを承知し、(伊勢国を) 分けて半分を手にいれたが、ここには天照大神の寺院があり、当初の彼の領地より、はるかに大きい。……彼は戦さから帰ると、我らの大坂の教会に自ら進んで説教を聴きに出かけた。聴き終って、彼は大きいなる慰めと共にすべてに満足し、我らの、そして少なからずそれを望んでいたキリシタンの貴人総ての喜びと共に、洗礼を受けた。……我らの主が、この貴人の改宗においてとられた手段を見れば、主が彼に天照大神を破壊する力と恩寵を与えるであろうと、我らは期待している」(一五八五年八月二七日書翰、CEV II F155v-156、『報告集』Ⅲ七、六三〜六四頁)。

イエズス会が、伴天連追放令発令の二年前に、伊勢神宮と天照大神を攻撃の対象としていたことは明らかである。この点からみれば、もと伊勢信仰が盛んであり、後にキリシタン大名の出現した有馬・大村地域で、イエズス会が伊勢信仰にどのような対処したか、どのような軋轢が生じたかは想像に難くないように思われる。

## 2 秀吉の棄教勧告

キリシタンと伊勢信仰との対立が、有馬、大村、蒲生各々の領内で推定される一方、伴天連追放令発令に際し、有馬晴信・大村喜前、及び後掲史料Kに見られるように、蒲生氏郷に対して豊臣秀吉が棄教を勧告したことが、次のルイス・フロイス書翰にみえる。

B 一五八八年二月二十日ルイス・フロイス書翰 (Jap.Sin. 45II F114)

この時期、軍隊にはドン・プロタジオ・有馬殿一晴信一と、主が少し前に御許に召したドン・バルトロメウ一大村

純忠一の息子ドン・サンチョ・大村殿がいた。そして直ちに関白殿は同アゴステイーニョ「小西行長」に對し、彼（関白）の名代として他の二人のキリシタンの貴人と話し合いに行くよう命じ、この二人もまたかつてのように戻るよう命じると言い、アゴステイーニョには他の（二人の）者に對して責任があるという言葉を付け加えた。（アゴステイーニョ）は二人にこの伝言を伝えるに赴いたが、その伝言により二人とも大きな苦境に立つことになったのである。……特に有馬殿はひどく苦悩した、何故ならドン・サンチョは若者であり知識も経験もなかつたので、彼の領内のキリシタン宗団が破壊され、その領地を失わないためには、隠し事をし、嘘をつくことも出来るように思われ、直ちに服従したからである。……最終的に、恐怖、無知、弱さがあつたものの、それでも有馬殿は……これは単に一つの嘘を言うこと（隠し事を利用すること）以上のように思われず、「御意次第」という挨拶で回答しておき、自分の領地に戻つたら、関白殿が命じたことなど意に介さず、自分のしたいことをすればよいのだと考えた。そしてアゴステイーニョ（伝言を持参した者）に、御望みのままに、と回答するように言った。<sup>(18)</sup>

秀吉は小西行長にまず棄教するように求め、行長は「あることを、対面した場で頼んだり命じたりする君主に對して、したくないとか出来ないとか回答することは日本では忌避すべき不作法であり、常に「はい」と回答し、後に本人自身か仲介者を介して、まだそうする勇氣がある場合には困難を表明するか釈明を述べることが習慣となっている」(que se têm per grande inuisia & descortesia em Iappão responder a qualquer senhor que pede ou manda alguma cousa de rosto a rosto, que não quer ou não pode fazer aquilo que lhe pede, mas sempre acostunão que dizer que si & depois ou por si mesmos, ou por outros terceiros propõem suas dificuldades & excusas quando se atreuem todavia de o fazer) ために、「御意次第 guioicindai」と回答した(Jap.Sin. 45II f.114)。

その小西行長を使者に立てて秀吉は、有馬晴信・大村喜前の両キリシタン大名に、棄教を勧告したのである。兩人とも

本音の信仰を隠して、いわば嘘をつくことで切り抜けようとし、表向き秀吉の勧告に応えた。大村喜前の棄教の回答に關しては、これ以外にもアフォンソ・デ・ルセナの証言がある。「ドン・サンチヨとその他の領主が不名誉にも教えを棄けた時には、彼の父親のドン・バルトロメオは既に二カ月前に死んで今は天国にいると考えられていた。この棄教についてあり得る二つの目的のうち一つによつて、父親の死後神がドン・サンチヨに棄教を許し給うたのである。……彼が棄教しない場合に、彼の全家臣や十萬近いキリシタンが信仰を棄てなければならぬか或いは殿の近親者でなくて彼から禄を受けていた人々は日本中に分散していくであろう。……また神は、己れが信仰を棄てない為に己れと共に全家臣が追放されるという悲しみや悩み煩いをこの殿の心と与えまいとし給うたものと思われる」<sup>19)</sup>。

後述するように、秀吉は黒田孝高にもドン・パウロ・志賀にも、棄教勧告をしなかつたが、追放刑を受けた高山右近を筆頭に、小西行長、有馬・大村兩名に加えて豊後の大友義統と蒲生氏郷の二名には棄教勧告をしたという(後掲史料K)。一五八八年二月二十日のフロイス書翰に、秀吉から棄教勧告を受けたと記される六名の大名のうち、有馬・大村・蒲生三名の所領がいずれも伊勢信仰の存在が想定できる地域である点が注目される。この点は、伴天連追放令発布が伊勢神宮との関わりにおいてなされたという想定と、さしあたり矛盾はないように思われる。

以上六月十八日「覚」に關して、伊勢信仰との関わりが想定できることを述べてきた。次にイエズス会側史料によつて、秀吉の伴天連追放令発布の経緯を検討したい。

## 二 伴天連追放令発令の経緯

## 1 ルイス・フロイス史料の矛盾

伴天連追放令発令の経緯を直接記録した、現在のところ知られるルイス・フロイス史料は、主に以下の三点である。

① 一五八七年十月二日度島発フロイス書翰 (Jap.Sin.51 ff.44-61、以下「度島発書翰」と略称)。これは、伴天連追放令の発令に関連する記述が終わった後に、「堺より一五八七年八月八日」と記され (Do Sacay aos 8 de Agosto de 1587. (Jap.Sin.51 f.53v))、その後別の書体で書き継がれ、最後に一五八七年十月二日の日付が記されている。伴天連追放令発令に至る経緯は、既に八月八日の時点で書かれていたと見ることも可能である。

② 一五八八年二月二十日フロイス書翰 (Jap.Sin.45II ff. 101-120、以下「日本年報書翰」と略称)。「日本年報書翰」は、一五九八年にエヴォラで出版された『日本通信』に収録されているが、『日本通信』収録のものは、松田毅一氏が指摘されるように「日本年報書翰」から削除された部分があり、その部分に、前述したように追放令に関連するかなり重要な指摘がある。さらにこの書翰は、①のほか、一五八七年八月五日フロイス書翰 (Jap.Sin.51 ff.83-101)、一五八七年十月二日平戸発フロイス書翰 (Jap.Sin.51 ff.19-42) 及び一五八七年十月一日平戸発フロイス書翰 (Jap.Sin.51 ff.63-81) の四点をもとにアレシヤンドロ・ヴァリニャーノが編纂したものと、との松田毅一氏の指摘がある。<sup>21)</sup>

③ 『日本史』第二部第九十七章 (Luis Frois, op.cit. pp.397-407. 前掲注 (3)) 『フロイス日本史』一、第一六章)。ここでの伴天連追放令発令に関する記述は、清水絃一氏の指摘のように①のフロイス書翰が原型となっており、「ほぼ同文」である部分も多いが、私見によれば無視できない差異がある。

さて「日本年報書翰」及び『日本史』第二章第九七章では、伴天連追放令発布にあたり「徳運」（『日本史』では施葉院全宗（Yacuin））という名の僧侶が、伴天連追放令発布に際して重要な役割を果たしたとされる。即ち彼が豊臣秀吉の命で、城に側室ないし妾として置いておく美女を調達するために有馬の地へ行き、たまたま目をつけたキリシタンの娘を連れて行こうとしたところ、頑強な抵抗にあつて目的を果たせなかつたためにキリシタンに悪意をもち、秀吉に対しキリシタンを讒言する大きな要因となつたとして<sup>23</sup>いる。

しかし、他のフロイス書翰の中にはこれとは異なる記述がみられる。まず「度島発書翰」に記されている秀吉の美女狩りは、以下の通りである。

C 度島発書翰 (Jap.Sin.51 f.49v.)

そして既に五十歳を過ぎた男でありながら、肉欲の悪癖に度外れて抑制がきかなくなつており、貪欲と淫蕩が彼から判断力を奪つたかにも見えるありさまであつた。その非道な欲情は彼のなかで飽くことを知らない故、様々な城に置いている他（の若い女性）以外に大坂の城に三百人の若い女性を有していることでも満足せず、彼が通過したこれら総ての王国に対する主たる意図の一つは、見栄えのよい乙女について調べ上げることである。彼の権勢は逆らうことのできる者が誰もいないほど大きいので、王、大公、貴人、及び平民の娘を羞恥も恐れもなく取り上げる。かくしてこの国においては（これが）幾人かのキリシタンの乙女にも生じ、（そのために流した）本人と親族たちの涙は少ないものではなかつた。<sup>24</sup>

秀吉が美女狩りを行ったことのみ記され、美女狩りに派遣された者の名も記されず、何よりもこれに対してキリシタン女性が抵抗したとの記述が欠如している。

第二に「徳運」に関して、松田氏が「日本年報書翰」の材料となつたとされる、一五八七年十月二日平戸発のフロイス

書翰には、次のような記述がみられる。

D 一五八七年十月二日平戸発フロイス書翰 (Jap. Sin. 51 f. 41v.)

関白殿が非常な寛容をもって、配下にいる王たちの心情に免じて、この許可をパードレに与えるべく心を動かすことを、我らの主デウスがその慈悲により如何に無条件に望んだかを尊師が知るように、ある奇妙な事件を尊師に物語ろう。我らが関白殿の面前から退出した後、一時間か二時間の間に（事件は）次のような形で起こった。関白殿には既に殆ど七十歳に近い医者がある。異教徒ながら生来よい人間で、彼（関白殿）の宮廷に出入りする総ての人々の中で最大のお気に入りであり、大変富裕で分別がある。そしてこの男は我らの事柄を（知ることを）求めている者であり、我らを関白の前で紹介し、現在まで我らに常に好意をもって来た。年寄りであるため陸地を通つて来ることが出来ないのので、海運で関白殿と共に（我らを）訪問し、我らが彼（関白殿）の命令により中に入った地点まで到着すると、我らの（仲間）が長崎で、そして彼が通つてきたところで我らや他の者らが彼になしたように、（彼が）パードレに、十分なもてなしをして楽しませた。

大坂に富裕で名誉ある階層の堺市民で、薩摩屋ソウシツ (Sacumayan Sôriti) という名の人物がいる。関白殿の宮廷に出入りし、見受けるところ、茶の湯の知識によつて受け入れられており、大坂の城の麓に贅沢な家を作っていた。そして関白殿の意向は、非常に純粹で危険なもので、彼の気に入らない非常に軽度な事柄を見つけ出し、かくして彼（薩摩屋）を排除しその恩恵から締め出すに至るほどだったのである。この徳運 (Tokuuni) と呼ばれる医者は、彼（関白殿）の非常な愛顧と関白殿が彼に有していたことを知っている大きな愛を恃んで、大坂からこの人物を彼自身とも連れ行き、到着するとすぐに関白殿に話したが、（それは）彼の友だったからであり、また戦争の順調な勝利と、全てが無制限に成功していたため、彼（薩摩屋）が赦免されるのは簡単だと判断していたからである……。

ここに記された「徳運」が施薬院全宗のこととすれば、慶長四年（一五九九）七十四歳で死去していること（『寛政重修諸家譜』）からみてこの当時は数え年六十二歳であり、七十歳近いという記述と合わない。また既に陸地での移動が困難なほどの老人を、豊臣秀吉がわざわざ美女狩りに有馬に派遣したとする「日本年報書翰」（及び『日本史』第二部第九七章）の記述とも齟齬する感は否めない。そして何よりも、「徳運」はキリシタンに好意的であると記されており、高山右近に以前から批判的で、キリシタンに悪意を抱いていたとする「日本年報書翰」（及び『日本史』第二部第九七章）の記述とは合致しない。

第三に秀吉による反キリシタンの態度表明の経緯も、「度島発書翰」と「日本年報書翰」（及び『日本史』）とではかなり異なっている。

E 「度島発書翰」 (Jap. Sin 51, f.50-50v)

同じサンチャゴの祝日前夜、夜間に関白殿のお気に入りのお剃髪者 (rapados) が、彼 (関白殿) に追従して長崎の地のキリシタンたちを賞賛し、彼らが如何に総て教会に従っているか、一日に二度、あるいは三度も教会に行き、彼らの間で通常の日本人とは異なる名をもっているなどと、彼 (関白殿) と一緒に話していた。(その話に) 彼ら (剃髪者) のうちの一人が以下のように言つて (話題を) つけ加えた。「私は高来 (Tacaqa) の、加津佐 (Canzusa) という場所に行きましたが、そこで日本の上長のパードレ (o padre superior de Japao) と出会いました。仏僧らのものだったある小さな古い仏堂で、彼は私が (関白) 閣下の部下であるために歓迎してくれました。しかし彼 (関白殿) は (その言葉から判断すると) 既にかなり以前から胸のうちに、デウスの法に対する怒りと憎悪とを燃やしていたもの、彼に仕えるに際して、彼の心に浮かぶことと異なることをしなないようにと、(キリシタンにより) なされた迅速と警戒により、(これまで) 教会と (縁を) 切る機会が全くなかったのである。そして (関白は) 何らの前兆もなく、

急に怒り、我らの主デウス、パードレ、それにキリシタン宗団に対して、罵詈雑言を言い始めたのである。「予は既にかなり以前から都と五畿内のキリシタン宗団を破壊し、解体したかったが、しかしそれを実行しても、なお下(Ximo)の九ヶ国については、このように多くのパードレ、教会、そしてキリシタンが残っていた(であろう) 故に、今日まで延期してきた。この悪魔の宗派をここ下(地方)で解体するならば、五畿内にある総てを破壊するのは簡単な事だからだ」。そして、我々がフスタ船の中で既に眠っていた時、真夜中近くにアゴステイーニヨから(派遣された)一人の男が到着したが、パードレ准管区長に手交するための、関白殿の伝言を、その秘書である安威殿(Aidono)と一緒に携えており、その伝言は我らが下船して、海岸近くにある(アゴステイーニヨの)宿泊所で、(アゴステイーニヨに)受け答えるためにそこに赴くようにとのことであつた。<sup>27)</sup>

ここでも豊臣秀吉の側近は、何らキリシタンに対して非難してはいない。むしろ秀吉の前でキリシタンを賞賛することが、彼に追従することになると了解しているかにさえ思われる。にもかかわらず、かなり以前からの、イエズス会とキリシタンに対する秀吉自身の敵意から、突然怒りを顕したと記述されているのみである。

有馬における美女狩りに対するキリシタン女性の抵抗と、本来反キリシタンであつたという「徳運」の立場に関する記述は、「日本年報書翰」に記され、『日本史』で繰り返されている。しかし「日本年報書翰」は、前述のようにヴァリニャーノの編纂になるとの指摘があること、『日本史』はフロイス自身の記述とはいへ、編纂物であることを考慮すると、これらが一次史料と同等の信憑性をもつとみることが躊躇せざるを得ない。もちろん一次史料の記述が無条件に、編纂物のそれより信憑性が高いとはいえないが、フロイスという同一人による記録の中に無視できない矛盾があることは否定できない。

一方フロイスの記述の中で一貫しているのは、秀吉が准管区長ガスパル・コエリヨに送つた三ヶ条の「伝言」(詰問)

とこれに対するコエリヨの回答、その後の伴天連追放令の発令の経緯である。これに関して「度島発書翰」も『日本史』も矛盾はない（但し「日本年報書翰」の記述は簡略化されている）。またこの部分は、イエズス会に直接伝えられた秀吉の意向に関する記述であり、秀吉側の事情の伝聞である前述の部分より、史料としての信憑性は高いと判断される。そこでまずはこの部分を中心に検討を進めたい。

## 2 伴天連追放令発令の経緯

前掲史料Eにみられる経緯をふまえ、豊臣秀吉はガスパル・コエリヨらイエズス会側に特に三ヶ条の題目に限って詰問したことが知られる。この三ヶ条についての「度島発書翰」の記述は『日本史』と略同文なので、訳文のみを引用する。

### F 「度島発書翰」(Jap.Sin.51 F.50v-51)

第一（の事柄）は、汝らがこの日本の地で（人々を）強制してキリシタンにする理由は何か（この晩の伝言は、それでもなお、総て悪魔が支配するままになって申し渡しした翌日のものに比べれば和らげられていた<sup>28</sup>）。汝らは他の宗派の仏僧（bonzos dos outras ceiyas）たちと協調した方がよかった。彼らは彼らの家の中やその寺院内で説教するが、自分の宗派にしようとする汝らのように、非常な欲求をもって人々を駆り立てつつ、一地方から他の地方へと歩きまわりはしない。よって今より以後、汝ら全員がここ下（Ximo）に戻るよう命じる。そして、日本の宗教者（religiosos）たちの行うような通常のやり方による以外のやり方で、汝らの宗派を弘めようと望んではならぬ。そしてもしそれをすることを望まないのなら、汝らはみなシナへ帰るがよい。（その場合）予は都、大坂、そして堺の修院と教会の財産を接収するよう命じ、その中にある汝らの家財は明け渡すよう命じる。そしてもし今年にシナからナウ船が来ないために帰国する機会もなく、（あるいは）帰路の旅費もないのなら、予は一万クルサードに値する米一万俵を帰る費

用として遣わそう。

第二の事柄は以下の通り。汝らが馬や牛を食する理由は何か。これは道理に反することである、何故なら馬は交通において人間の労苦を軽減し、荷物を車で運び、戦争で奉仕するために養育されたものである。牛は、それを使って土地を耕すため（に養育され）、農民が食物を栽培する道具である。しかし汝らがそれらを食するならば、日本の王国にとって大変重要なこの二つの恩恵を取り上げられることになる。そしてもしシナからナウ船でやって来るポルトガル人たちもまた、やはり馬や牛を食することなく生きる決心がつかないのなら、全日本の君主である予が、多量の鹿、野生の豚、野生の犬 (adibes)、狐、野生の鶏、ホエ猿 (binjos)、その他の動物を、汝らもポルトガル人も、それらを食して、国民全体 (republica) の財産として必要な動物の土地を破壊せぬために、（これら野獸を）狩るよう命じよう。もしそれを受け入れないのなら、むしろナウ船が日本に来ることを（予は）希望しない。

第三の事柄。予は当地にやつてくるポルトガル人と、シャム人と、カンボジア人が大量の人間を買い取り、故国の日本人、その親族、息子や友人から根こぎにして、奴隷として彼らの国に連れていくことを知っている。そしてこれは我慢ならないことである。それゆえバードレは、今日までインドやその他の僻遠の地に売られた総ての日本人がもう一度日本に帰還できるよう計らわれよ。彼らが非常に遠くに、僻遠の国々にいるために、それが可能でない時には、少なくとも現在買い取った者たちを解放されよ。予は彼らを買収するための銀を遣わそう。

まず注目すべきは「この晩の伝言は、……翌日のものに比べれば和らげられた」との記述である。豊臣秀吉が伴天連追放令を発令する前に、それよりは「和らげられ」た「伝言」を宣教師側に送ったことが知られるからである。

次にその「伝言」について、三ヶ条ともに、ある条件を提示し、それに服さなければ、国外退去も含めた処置を取る、と警告していることが注目される。第一条については下（九州）に戻り、日本の仏僧と同じやり方で布教すること、それ

に従わなければ日本の地から追放すること、第二条も牛馬食をやめること、それをしないなら、日本に滞在させないこと、第三条については「身売りの者たちを解放」すること、そのための代価を秀吉が支払うことも提案している。

即ちこれは、秀吉の提示した条件への妥協をイエズス会側に促したものとみることが出来る。特に秀吉から一定の譲歩が提示されていることが注目される。例えば牛馬食を禁ずる一方、鹿や野生の豚等の、いわば代替食を提案し、日本人の人身売買についても現在買い取られた日本人に限定した上、代価の提供を申し出ている。その譲歩の代償に妥協を求めるという仲裁的な趣旨をみると、この提案が秀吉独自の意図に発するということより、秀吉が他者から受けた何らかの要求に基づいていることが推測される。その内容が信仰強制、ポルトガル人の牛馬食、日本人の人身売買と、いずれも六月十八日「覚」(史料A)にある事柄であることをみれば、この「覚」の作成と関わった提案であることは明白であり、背後に伊勢神宮の訴えがある可能性も考えられる。

何らかの要求と折り合うために、秀吉の提案に従うことを勧告したものであれば、それが伴天連追放令に比較して「和らげられ」たものであることは容易に理解できよう。即ち秀吉は、イエズス会に対する(恐らく日本国内からの)上記三 pointsの訴えをふまえて、その要求と妥協すべく、イエズス会側に提案を行っていることが推測できる。

豊臣秀吉が実際にこのような提案を行ったか否かを確実に裏付ける日本側史料は管見の限り見当たらないが、『九州御動座記』に秀吉が宣教師に対し「彼坊主帰国用意仕るべきの由候て、八木一万俵下され候」<sup>29</sup>とある点が注目される。史料Fの「帰路の旅費もないのなら、予は一万クルサードに値する米一万俵を帰る費用として遣わそう」との部分に一致しており、ここに記された提案内容はさしあたり日本側史料と矛盾しない。

一方秀吉の提案に対するコエリヨの回答は以下の通りである。これも『日本史』と同文の部分も多いので訳文のみを掲

げる。

G 「度島発書翰」(Jap. Sin. 51 ff. 51-51v.)

第一の事柄については、以下のように回答した。我らがヨーロッパから多大な労苦、費用、それに危険をとまなかつつ、日本人に天地の創造主の法と人間が救われることの可能な真実の道とを説くためにのみ来ているのは事実である。しかし誰に対しても強制的にキリシタンにしたことは決してない。というのは見受けるところ、世界の国民の中で、この（アジア）地域における日本人ほど自由な者は存在せず、ここでは強制なしで（改宗が）なされるのである。単に理性と真実とによつて（改宗が）なされたのである。なぜなら日本人は極めて理性的だからである。この法について聴いたことを納得し、それら（偶像）の中に救いはないと理解したから、彼らの偶像を崇めることを放棄したのである。人々に宣教を行つて、国々を、一地方から他地方へと歩き回ることについては事実である。というのは、聴衆を探して歩くという以外の方法では、我らが外国人であり、我らが説く教説は聴衆にとつては新たなものなので、我らの説く法を広めることはできないのである。

第二（の事柄）について。我らの出身国において馬を食することは習慣ではないし、日本人が食しているような他のものを食することも習慣ではない。すなわち、ホエ猿 (ungios)、猫、鼠、狐、野生の犬 (adibes) その他の類のもの（を食する習慣はない）。しかし、人間の最古の食料であるが故に牛が食されていることは事実である。そして我らの生地では、何らの損失を国民全体にも及ぼすことなく、これが習慣となっている、というのは、この目的のために大量の家畜が飼育されているからである。そしてポルトガルからナウ船がやってくる港に滞在しているパードレは、同国人らと共にそこに居たために何度か食した。しかし、五畿内に散在している者や他の僻地にいる者たちは、既に通常の日本食で過ごすことに馴染んでおり、牛は食していない。しかし、どちら（のパードレ）にとつ

ても、これ以上決して食さないことは極めて容易である。日本に来るポルトガル商人に対しては、パードレが注意を喚起してもよい。それでもなお、もし日本人が彼らに（牛肉を）売るのなら、牛肉を用いることをやめさせる術を知らないけれども。

日本人の売買に関する第三（の事柄）については、パードレが、嚴罰をもつてこれの禁止を命じていたたくべく、閣下に恩恵を請うために用意していた覚書のなかにある主要な点の一つである。何故なら人間が売買されることは、彼らの間であれ、その王国の外部へであれ、どちらにしろ、日本人のように非常に優秀で名誉ある人々には大きな不名誉であり、恥辱であるからである。そしてこの（行為の）乱用は、この下（地方）の九ヶ国でのみ広まっており、五畿内でも坂東でも（広まってい）ないもので、我らパードレたちが、この（奴隷の）販売と奴隷への転落とを防ぐために力を尽して、相当な労苦に耐えてきたものである。しかし最も必要なことは、外国人の船が貿易のためにやってくる港を領有している殿たちや領主たちによる嚴重な禁止がなされることである。そして現在日本にいる船舶に買い取られた者たちについては、それについてパードレがポルトガル人に通告するであろう。

以上のようにコエリヨは、豊臣秀吉の提案に应答するのではなく、秀吉の提案であげられた事柄の实在を否定する方向で回答している。しかし第一条の信仰強制と第三条の人身売買に関しては、既に高瀬弘一郎氏が指摘されているように、コエリヨは、イエズス会が日本の寺社を破壊すべくキリシタンを教唆したり、イエズス会が奴隷売買に関わっていたような事実を、故意に隠蔽している<sup>10)</sup>。また第二条についても、日本人の食物として、ことさら猫や鼠をあげるなど、日本人の食習慣に対するヨーロッパ人の価値意識が前面に出ているかに思われる回答を示している。こうした点から、ガスパル・コエリヨはイエズス会を代表して秀吉の提案を、正面から拒否したと考えざるを得ない。

この回答に対して秀吉は、再度ため押し詰問をした上で、伴天連追放令を公布したと「度島発書翰」は記している。

これも『日本史』とほぼ同内容であり、訳文のみを掲げる。

H 「度島発書翰」(Jap. Sin. 51 ff. 52-52v.)

ふたりの者がよばれ、彼らを通じて別の伝言が、なおフスタ船の中で宣告を予期していたパードレのもとに遣わされた。そして彼ら(二人)の後に別人が派遣されたが、彼の方が先に口を開き、次のように言った。「関白殿は以下のことを尋ねるように命じている。すなわち何が理由でキリシタンたちは神仏の寺院を破壊し、その仏像(Imagens)を焼き、その他これに類する冒瀆を行うのか」。準管区長師はこれに応えて言った。……そしてこの(準管区長師の)回答をもって彼は戻っていった。(一方)かの二人の使者は、今でも思い出すことも、細部を詳しく識別できもしないような長い口上を述べたが、それについて単に伝言の要点を述べよう。関白殿は以下のように言った。「汝らが、日本の教えに反し、有害であり、諸国にとつて破壊的であり、天下の支配に反する悪魔の宗派を宣教しているが故に、日本の如何なる地にもこれ以上滞在することを(予は)欲しない。そして二十日の間に日本に散在する汝ら総てが集まり、これら諸王国の総てから出て行くがよい」と。そしてこのために一通の彼の布告を、我らと共にその時フスタ船にいたカピタン・モール(capitão-mor)のドミンゴス・モンテイロ(Domingos Monteiro)に手交した。……

最初に二名の使者が派遣され、その後から派遣された者が、だめ押し詰問をし、その後最初の二名が追放を宣言するという、極めて奇妙な記述になつてはいるが、少なくとも秀吉が最終的な詰問をふまえていわゆる伴天連追放令を発令したことが知られる。しかも交付した相手はポルトガル国王の権限を分与されたカピタン・モール<sup>①</sup>であつたことを考慮すれば、追放令は日本滞在のポルトガル人の問題として、イエズス会宣教師を対象とするものであり、日本人を対象とするものではなかつたと想定される。言い換えればこの追放令は日本人キリシタンへの命令を意図したものではなかつたと考え

られよう。「キリスト教の布教を公認したものと理解されかねない」<sup>32</sup>六月十八日「覚」の内容と、伴天連追放令のそれが乖離していることはこの事情によるものと考えられる。

以上まとめると、豊臣秀吉は、日本国内からのイエズス会への非難（それが伊勢神宮からのものであることも十分想定可能である）に対して、イエズス会に彼らとの一定の妥協ないし共存を勧告し、それを拒否したイエズス会に対して、いはば制裁として伴天連追放令を発令したと結論される。この点は一五八八年十一月二十二日ロウレンゾ・メシア書翰が、この経緯を、ガスバル・コエリヨへの三ヶ条の詰問がなされた後、二人の使者が派遣されてクリシタンが神仏の寺院を破壊する理由が問い質され、しかる後に伴天連追放令が発令されたと要約している（*Mem. et (Jap. Sin. II, f. 22v)*）からも裏付けられる。<sup>34</sup>

言い換えれば秀吉は、キリスト教それ自体を弾圧するという、宣教師らが強調しているような目的は、少なくとも当初はもつていなかったと見ることが可能である。伴天連追放令が、天下人としての裁定に従わなかったことへの制裁が目的だったことが、六月十八日「覚」との差異となつていふと思われる。

そこで次に問題となるのは、伴天連追放令が、果してキリスト教の弾圧そのものを射程に入れていたかどうかである。以下この問題を考えたい。

### 三 伴天連追放令の検討

豊臣秀吉が、前章で述べたようにイエズス会宣教師に制裁を加えたことが、そのままキリスト教信仰を抑圧する政治方針につながっていったか否かについては一考を要する。検討すべき一例として織田信長の本願寺教団に対する対応をあげ

ることが出来る。

元亀元年（一五七〇）本願寺教団が、足利義昭・織田信長に対して叛旗を翻し蜂起した際に、織田信長は「門下の者のこと、男女によらず、櫓械一擧の及ぶ程、成敗すべく候」（『聖徳寺文書』十一月十三日織田信長書状）と述べていた。その後の抗争でも伊勢長島や越前にみられる無差別殺戮を行ったことは有名である。ところが天正八年（一五八〇）に本願寺が大坂の寺地を明け渡して和睦した後は、諸国の本願寺門徒が紀伊国雑賀の本願寺法主顕如の許に参詣することを安堵し（『本願寺文書』天正九年三月日織田信長朱印状）、天正十年二月には、雑賀の国人らの対立に巻き込まれそうになつた顕如の身の安全を守るために、わざわざ軍隊を派遣している（『晴豊公記』天正十年二月六日条）<sup>35</sup>。

織田政権に関しては、一宗教団体に加えた制裁が、そのままその宗教団体自体の弾圧を指向しているとみなすことはできない。織田政権を継承した面の色濃い豊臣政権に関しても、伴天連追放令が、果してキリスト教自体の弾圧を企図していたか否かについては、十分検討する必要があると思われる。

## 1 伴天連追放令の文言の検討

### Ⅰ 伴天連追放令（『松浦家文書』）

定

- 一、日本ハ神国たる処、きりしたん国より邪法を授候儀、太以不可然事、
- 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、給人に被下候儀者、当座之事情、天下よりの御法度を相守、諸事可得其意処、下々として猥義曲事事、
- 一、伴天連其知恵之法を以、心さし次第第二檀那を持候と被思召候へハ、如右日域之仏法を相破事、曲事候条、伴天連

儀日本之地ニハおかせられ間敷候間、今日より廿日之間ニ用意仕、可帰国候、其中に下々伴天連に不謂族申懸も  
の在之ハ、曲事たるへき事、

一、黒船之儀ハ商売之事候間、各別候之条、年月を経、諸事売買いたすへき事、

一、自今以後仏法のさまたけを不成輩ハ商人之儀ハ不及申、いつれにてもきりしたん国より往還くるしからず候条、  
可成其意事

以上

天正十五年六月十九日

このうち第三条については、これまで種々の異なつた解釈がなされているので筆者の解釈を提示しておきたい。イエズス会宣教師が優れた教義を説くことによつて（「その知恵の法を以て」、信者の自発的な帰依を得ている（志次第に檀那を持候）」と秀吉は考えていたところ、右に述べたように日本の仏法を實力で破壊して（信者を獲得して）いるとは不屈きであり、宣教師を日本の地において置くことはできない。よつて今日より廿日の間に支度し、帰国せよ。その（支度の）期間に伴天連に対して理不尽な干渉をなす者は不法行為として処罰する。

なおルイス・フロイスによるポルトガル語訳は、「もし天下の君が、キリシタンの望みや意向に従つて伴天連たちがその高尚な知恵の法を以て行動するのを善しとするならば、「先に述べた如く」彼ら（伴天連ら）は日本の法を破りつづけることになる。しかしてこれは甚だ不正なことであるから、予は伴天連が日本の地に留まつてはならぬと定める（下略）」<sup>37</sup>となつている。これは松田毅一氏の指摘のように、日本語の原文と「顕著に相違」<sup>36</sup>しており、フロイスの誤訳であろう。ここで注目されるのは第一条でキリスト教を「邪法」と断じている部分である。その「邪法」たる内実は、本追放令がイエズス会のみを対象としていることを考えれば、これに先立つて秀吉がイエズス会に詰問した三ヶ条の第一条（史料F）

と密接に関わっているとみられる。すなわち寺社の破壊と強制改宗とへの非難であると判断され、これに対応する内容が史料Ⅰの第二条、第三条でも繰り返されていることから裏づけられよう。即ち秀吉がキリスト教を「邪法」と断じたのは、教義を批判してのことではなく、その行動様式を批判するためであったと考えられる<sup>41)</sup>。

## 2 伴天連追放令の影響

この追放令が、九州地域のキリシタン大名やキリシタンの住民に、信仰の弾圧といえるような直接の影響を与えたかどうか、を検討したい。

『日本史』第二部第九九章<sup>41)</sup>では、豊臣秀吉が発令にともなうて行った措置について以下の二十項目を記している。即ちヨーロッパ人の司祭・修道士のみならず日本人修道士も追放することを始め、①ポルトガル人が宣教師を渡航させることの禁止、②博多のイエズス会領の没収、③伴天連追放令を博多で公表、④キリシタン家臣が十字架の旗を掲げることの禁止、⑤キリシタンからのロザリオと聖遺物の剥奪、⑥血判起請文による棄教の誓約強制、⑦長崎・浦上の教会領没収、⑧長崎の城壁破壊、⑨長崎への課税、⑩大村・有馬の諸城破壊命令による教会の放火、十字架の破壊。⑪伴天連追放令を諸国に公表、⑫都・大坂・堺の教会と修院没収、⑬イエズス会の資料没収、⑭都のキリシタンの教会没収、⑮黒田孝高への冷遇、⑯長崎の建設中の教会を小早川隆景に寄贈、⑰イエズス会が長崎に有する修道院の一部と平戸の教会・修道院とを没収し、異教徒に付与、⑱下の諸教会から時計を没収、⑲大坂城のキリシタン女性の追放を命令、の二十項目である。

但しこのうち「度島発書翰」が記すのは第一条に、ヨーロッパ人の司祭・修道士のみならず日本人修道士も追放することを記した上、①～⑩までと⑱のみを記しており、⑪～⑰と⑲は記されていない。ところで⑪～⑰、及び⑲は、イエズス会に関する処置(⑪～⑬、⑯～⑱)、秀吉自身の家臣に関する処置(⑮・⑲)、及び畿内など「天下人」が直接に支配する

領域のキリシタンに関する処置(⑭)であり、仮に『日本史』の記述通り実施されたとしても、イエズス会及び直属家臣・直接支配領域に限定されたものであり、諸国キリシタン全体に関するものではないとみることができよう。

次に「度島発書翰」及び『日本史』に共通する秀吉の処置のうち、イエズス会以外の日本人キリシタンに関するものは、④、⑤、⑥、⑧、⑩である。このうち⑥、⑩について「度島発書翰」は若干ニュアンスが異なる。

⑥は「棄教すべきこと、それを望まなければ司祭と共にシナに行くこと、もしなお日本に残っているならば死刑となることを誓う神仏に対してなされる血の誓約が行われるはずであった。かくして直ちに多くの侮辱をともないつつ、数珠と聖遺物の剥奪が始まったのである」とされ、誓約が実際になされたとは記されていない。

また⑩は「さらに関白殿は大村と有馬の地のキリシタンのものである城の破壊を命じ、この実行のために三人の者が向かったが、その二人は二人のキリスト教界の敵である異教徒の部下であり、また(彼らは)父子ともに常に常にデウスの御法が日本で有する最悪の敵である平戸の殿の極めて有力な友人であり、我らも平戸の殿の説得に向かったことがないほどなので、もし関白の決定的な命令があれば、これらの極悪の異教徒は、教会を焼いたり、十字架を切り倒したり、また同類の冒瀆や不遜を行いつつ、デウスがその栄光のうちに召し給うドン・バルトロメウの地に残虐な損害をなしに行くことは大いにあり得る」と記され、実際に教会が焼かれたり、十字架が切り倒されたとは記されていない。

これらの点については、「度島発書翰」の時点では分らなかつたことを、『日本史』第二部第九章が後の結果に基づいて記したとみることができ、一概に前者の記述を優先させることは出来ないものの、直ちに後者が正しいとみることが出来ない。

④は秀吉の「家臣」(seus criados) に対するものであり、日本人キリシタン一般に向けたものとはいえない。⑤のコンタス(ロザリオ)・聖遺物の剥奪は、⑥でも触れられている通り、日本人キリシタンに対して行われたと考えられるが、

どの程度徹底してなされたかは疑問であり、後述するようにそれがなされなかった地域もある。少なくとも組織的な取締りと迫害がなされたとの断定は躊躇される。⑧は『日本史』自体が、長崎に派遣された秀吉の役人が、賄賂などによる交渉の結果「教会に無礼をなすこともなく、単に集落の周囲にある壁を挨拶代りに破壊したのみで、十字架も教会も破壊しなかつた」と述べており、イエズス会領長崎の没収という以上の、キリシタンに対する迫害とみることは出来ない。総じてこれら二十点は、秀吉自身の意図に基づく行爲と、秀吉の命令をうけた担当者らの裁量で行われたそれとの区別がつきにくく、伴天連追放令の射程を考察するに必ずしも適した史料とはいえない。

一方以下に見るように、豊臣秀吉の、日本人キリシタンに対する対応が極めて限定されたものであつたことを積極的に記す史料も幾つかあげられるので、次にこうした史料により伴天連追放令の射程を検討することにした。まず、秀吉の前で形式的にしる、棄教を承諾したキリシタン大名の領国に関して次のような記述のあることが注目される。

J 「日本年報書翰」(Jap.Sin.45II ff.114v-115)

関白殿に対し、彼の意思のままになると答えたことで、デウスの御前では依然その罪がないわけではなかつたものの、内心では彼らの誰一人以前に戻(り、キリシタンをやめ)る者はなく、幸い外面に関してもキリシタンを捨てるといふはめにはならなかつた。というのは実際に偶像崇拜もせず、いかなる異教の儀式も行わず、言葉で「将来的には」関白殿の命令通りにする、即ちより正確には「御意次第」すなわち挨拶の言葉として「御望みのままに」と言つた以上に、以前に戻(り、キリシタンをやめ)る如何なる他の兆候も示さなかつた。後にそれを実行するということもなかつた。何故ならいつもにも増して、全てにおいてキリシタンとして行動していたし、公にも彼らの領地では、彼らは(キリシタンである)と理解されていたからである。彼らはキリシタンであることを決してやめず、その弱さにより見せた罪については公の償いが行われ、彼らが発した言葉を撤回する告解がなされ、常にそうであつたように、

神への崇拜が彼らの領地で行われるように取り計らい、これにより関白殿が彼らを滅ぼすよう命じるかもしれない危険に、特に有馬殿は、依然曝されているのである。<sup>(45)</sup>

有馬・大村両大名の領国では、豊臣秀吉の棄教勧告に対し、表面的に屈したことについて、告解や撤回宣言をとまなう「公の償い」が行われており、「常にそうであったように、神への崇拜が彼らの領地で行われるよう」な行動が公然となされているために「関白殿が彼らを滅ぼすよう命じるかもしれない危険」が依然存在するという。言い換えれば、有馬・大村領国では公然たるキリシタン信仰が行われていることになる。

この点に関して次の証言がある。追放令発令後、高来地域に派遣された司祭アルヴァロ・ディアスの、『日本史』に引用された一五八七年九月九日の書翰には「ここでは、キリシタンたちがコンタツや聖遺物入れ (Reliquarios) を携帯することが禁止されていません。……(有馬殿の)部下たちのうち幾人かは、司祭が高来に来ることはいまだ時期尚早であり、せいぜい口之津くらいである。何故なら暴君(である秀吉)の前で殿を糾弾しかねない殿の敵たちを、近隣に多く抱えているからである、と言っておりました。しかし殿は私(ディアス)にそれでも有馬にいるように、何故なら傍に司祭が居ることを(予は)望むからであり、家来たちには誰もどこに私が居るかを言つてはならないと命じるであろうから、と言つたのです。それ以外のことは何も望んでいなかった私は殿に、セミナリオでミサを行うので、道路に面した門は閉め、サトウキビ畑 (canavial) に面した別の小さな門は密かに入れるよう開けておく旨を申し上げ、(殿は)総てに満足されました<sup>(46)</sup>」と記されており、上記の点を裏付ける。

さらに同じく『日本史』に引用された、一五八八年一月十八日のグレゴリオ・デ・セスベデスの書翰には以下の記述がある。「三ヶ村では五人の仏僧が受洗しました。そのうちの一人は洗礼を受ける前に私のところに来て次のように言いました。彼(仏僧)は、我らの聖なる教えの真実と、日本の諸宗派の誤りをよく理解したためにキリシタンとなったので、

そのしるしとして、彼が仏堂に保持していた大量の重要な仏像（つまり彼の仏）を持参することで直ちに証明することを望み、それを自らの手で碎き、火にくべる薪とすることを望んでいると。かくして受洗を終えると家に行き、二人の男を伴い、彼らに背負わせた偶像を運んで私達のいるところへ戻って来て、到着してから、その良き望みを彼のかつての檀徒の前で実行し、偶像を薪にすると火にくべ始めました。そして非常に寒い日だったので私達はそれで暖まりました」と記され、仏像の破壊をともなう改宗もまた有馬領国で行われていたことが知られる。

一方大村領国については、アフォンソ・デ・ルセナの証言があり、伴天連追放令発令以後「大村の諸地区や村々に分けて指定された順序にしたがつて」告解が行われ、「殿もまた表面では信仰を棄てたけれど、自分の罪を後悔し、若干の贖罪をして教会と和解をし、折を見ては私たちと話しをしミサを聴きに来た<sup>46</sup>」とあるのと符合する。

秀吉の棄教勧告の意図が奈辺にあったかは不明確であるが、諸大名の領国内部に介入するような、信仰の組織的取締りを意図していたとは、到底思えない。事実秀吉が有馬・大村領国内のキリシタン信仰に介入していないことは、これらの報告から窺われる。

さらに、豊臣秀吉のキリシタン大名への棄教勧告は、キリシタン大名総てを対象としたものではなかったらしいことが、「日本年報書翰」の次の部分から窺える。

K 「日本年報書翰」(Jap.Sin.45II E:114-114v.)

その頃、シメアン官兵衛殿は別の場所においてそこにはいなかった。或る日彼がここに戻ると、関白殿は、彼がキリシタンとなり、戦いの間に他人に改宗すべく説得していたことで、彼に対し腹立ち紛れの多くの言葉を放ち、最初は彼に会おうとしなかったが、彼には以前に戻(り)、キリシタンをやめ)るよう伝言をしなかった。それは疑いもなく彼が従うはずはなく、そのために彼を追放、ないし処刑せざるを得なくなる(これは関白殿が官兵衛に大いに負つて

いることへの極めて大きな忘恩と見なされただろう。というのは、官兵衛は山口の王を関白に降伏させる途中であり、西国九王国の征服においてと同様、四国の四王国のそれにおいて大変大きな役割を果たしていたからである。ことを理解していたからかもしれないし、或いはその時は彼のあの最初の怒りが既に過ぎていたからかもしれない。同様の理由から、改宗して日の浅い何人かには伝言を送ったにもかかわらず、他の者たちには伝言を送っていないし、豊後の国衆ドン・パウロ・志賀殿にもこれについて伝言を送らなかつた。しかしつい先だつてキリシタンになつた豊後の王子、より正確に言えば豊後王（彼の父が死去し既に王であるわけなので）には命令をしっかりと送り、そこで以前に戻り、キリシタンをやめ）るよう望んでいること、そしてキリシタンになるのは彼（関白）の望むところではないと言明していた。同じ命令を都地方の、信長の婿で、セイ（伊勢）国半分の領主ヒノカミ殿（蒲生飛騨守氏郷）に送つた。彼はジュスト右近殿の説得でキリシタンになつて二年であつた。彼らは我らの主の教えにおいてはあまりに日が浅かつたため、それが些細なことに見え、関白殿に対しその命令通りにすると回答することに、簡単に同意してしまつた。しかしそれによりキリシタンであることを放棄したのではなく、反対の意思をもつていたのである。

そして関白殿には、これによつて日本のキリスト教界に既に大きな打撃を与えたように見え、これら領主たちの誰にも部下や領民たちを以前に戻（し、キリシタンをやめ）させることを命じたりせず、また現在のところ、その領内にキリシタンはいないといわれている他（の領主たち）には何かすることもなく満足している。それは我らの主の摂理が、日本の甚だ新しく初々しい教団全体が、直ちにかかる大きな危険に曝されるのを許さず、その（関白殿の）手を抑えたからかもしれない、或いは既に総ての土地に多くのキリシタンがいるために、彼（関白殿）は保身において大変慎重で抜け目がないので、これによつて何か反乱が起るのを恐れているからかもしれない。そして、人々が自分のより一層求める宗派に従うことについては自由であるのが、常に一般的な日本の習慣なので、これによつて日本にお

いて様々な暴動を引き起こす可能性のある熱氣を（関白殿は）恐れたのかもしれない。そして彼には、主だった首領たちの間にこの恐怖を生じさせ、総ての司祭と修道士を日本から追放すれば、短時間にキリスト教界全体が自壊していくように見えたのであろう。<sup>(49)</sup>

追放刑を受けたとされる高山右近に加え、前掲の史料Cより小西行長、有馬晴信、大村喜前のキリシタン大名、そしてこの史料からは大友義統と蒲生氏郷が秀吉の棄教勸告を受けたことが知られる。<sup>(50)</sup> また黒田孝高や豊後国衆ドン・パウロ・志賀は勸告をうけず、改宗して日の浅い大名以外に勸告を受けた者はいないとされている。少なくとも秀吉に、総てのキリシタン大名に棄教を勸告する意思はなかったと想定することが出来る。

さらに注目すべきはこの書翰に「人々が自分のより一層求める宗派に従うことについては自由であるのが、常に一般的な日本の習慣」であるので、この習慣に背けば反乱が起りかねないことを秀吉が危惧していると記していることである。イエズス会もまた、秀吉の行動が日本の「一般的な習慣」である宗派選択の自由という原則に反しない範囲に限定されたものとみていることが窺える。つまり伴天連追放令発令は、日本人個人々のキリシタン信仰を公然と禁止するようなものではなかったと判断できよう。秀吉の原則はキリシタン改宗を「八宗・九宗の儀」であり自由であるが、「志にこれなき処押付て」「伴天連門徒になす」ことは不当であるという、史料Aの言明通りであったと考えることができる。

一方、宣教師に対し豊臣政権がキリスト教禁制を公式に表明したことを窺わせるのが、次の史料Lである。

L 前田玄以書状写 (Jap.Sim.31 F85v)

御文珍重存候、……然者去々年南蛮之勅使迄如申越候、先年はて連法流之儀あやまりの段、聊無之候へとも、日本依為神国、彼法日本にひろまり候へは、神道破候間、如何と被思召、被成御払候、此旨其時之御制札二乗申候、……就者此程るすんよりきりしたんの僧四人為使渡海候、……彼法御禁制之儀候間、於日本自然彼法をひろめ候事ふと有

間敷候旨 御掟ニ候へハ、……するすんの僧へ直ニも、日本ハ依為神国先年伴天連被成御払候、仏法さへひろめ候ハす  
ハ、日本に逗留候儀は被成 御意得候由候て、今長崎にも南蛮人在滞候、其旨可存候由るすん共へ被仰下候儀候、  
……

八月八日

玄以

伴天連へるかうめす まいる

天正十九年（一五九一）にルソンに服属の使者派遣を求める書状を書いた豊臣秀吉が、翌年これをルソンに送ったことに對し、ルソン総督が四人のフランシスコ会士らを通じて応答したことに關するものである。清水紘一氏は文禄二年と推定しておられる<sup>51</sup>。

ここには豊臣政権が公式に「彼法御禁制」と表明した文言が見られ、この点は史料 J、K で検討した国内の実態と矛盾する。しかし前田玄以が具体的に指示していることは「るすんの僧」が「彼の法を弘める」ことの禁止と、「仏法」（即ちキリスト教）を布教しなければ「日本に逗留候儀」を認めることであり、外国人宣教師による布教禁止という点に限定されていることにも注意すべきであろう。伴天連追放令直後に「貿易のために船で日本に来るポルトガル人は、この法を説く可能性のある者を連れて来てはならない」と宣告したこと<sup>52</sup>に比べ、宣教師の統制に關しては後退している感さえある。また宣教師の説く教えは「法流の儀誤りの段聊かもこれなく候」であるものの、「神道を破る」から追放したと記している点も注目される。これは、教義を全く批判せず<sup>53</sup>に神社の破壊や信仰強制を糾弾して、キリスト教を「邪法」と断じた伴天連追放令の趣旨と同一である。この点からみれば「彼法御禁制」は、神社の破壊や信仰強制をとまなうことが予想される外国人宣教師の布教のみを対象とした文言とみるのが妥当だと考えられる。

以上の諸点をふまえると、少なくとも伴天連追放令発令の時点で、豊臣秀吉にキリスト教を弾圧する意図はなかつたと

考えられる。したがって追放令発令の理由は、「天下人」としての秀吉の裁定に従わなかったことへの制裁であったと考えられよう。それ以後のキリシタン取締りが、よく知られるように不徹底だったのはむしろ当然ともいえよう。

もちろんだからといって、豊臣政権が一貫してキリスト教弾圧の方針を出さなかつたという、飛躍した結論を提示するつもりはない。この後サン・フェリペ号事件という、著名な事件があり、それに関する豊臣政権の対応はまた別に考察する必要がある。ここでは伴天連追放令発令の時点に限定された、豊臣政権の方針を問題としているのである。

### 結びにかえて

以上、不十分ながら行ってきた検討結果を要約すると以下のようなになる。伴天連追放令は、日本国内のキリシタンに対する非難を契機に発令された。その非難に対し、豊臣秀吉は一定の条件を提示して、これに服し日本国内の勢力と協調するようイエズス会に対して妥協勧告を行った（その一方で非難した側——伊勢神宮である可能性もある——に対しては六月十八日「覚」の作成により対応した）。しかし準管区長ガスバル・コエリヨはそれを拒否したため、拒否に対する制裁として、イエズス会を対象として伴天連追放令（史料Ⅰ）が発令された。従つてこの追放令は当然ながら、イエズス会に属さない日本人キリシタンに適用されるものではなく、その信仰の迫害を意図してもいなかつた。

本論稿の意図は、主としてルイス・フロイスの記した諸記録に若干の史料批判を加え、国内史料との整合性を追究するものであつたが、六月十八日「覚」は国内向けのもの、伴天連追放令は宣教師に宛てたものという、夙に渡辺世祐氏が指摘された点を始め、諸先学の論点を確認するに終わっていることは否めない。しかし、これまで指摘されてきた六月十八日「覚」と伴天連追放令とのギャップについては、一定の説明を提出しえたものと考えている。ただこの検討結果は、ル

イス・フロイスの記述した史料の幾つかに限つての検討であり、これ以外のイエズス会史料は未検討である。本論稿は、その意味で暫定的なレポートであるとの限界を免れないことは認めなくてはならない。

ところで豊臣秀吉が仏教諸派との共存を勧告したことに対し、秀吉にキリシタン信仰を否定する意図が主観的にはなかったとはいえ、日本の在来宗教との共存を、一神教の教団であるキリスト教団に要求すること自体が信仰弾圧ではないかとの疑問が予想される。これについて十分な説明を提出する用意はないが、現在の見通しを述べておきたい。近年の宗改研究の成果によれば、イエズス会や、ルターやカルヴァンの宗派にみられる、他宗派の存在を認めない姿勢が、ヨーロッパの当時のキリスト教界全体を必ずしも代表していたわけではないことが指摘されている。

宗改改革の最中であつた伴天連追放令発令当時のヨーロッパでは、プロテスタント諸派のみならず、カトリック内部にも改革志向が共有されており、むしろ全体として「カトリック宗改改革」と呼ぶべきものであつた<sup>(53)</sup>。その中では、宗派的教条主義や、異宗派排除の動向の一方で、宗派の共存を説く潮流も十六世紀から十七世紀にかけて存在し、二宗派、三宗派の共存する地域では「次第に信仰を『個人主義化』ないし『プライベート化』し、異宗派の隣人の存在を所与の存在として受け入れるようになっていった」という<sup>(54)</sup>。

この点に関して、十七世紀前期に流行したブロード・シートと呼ばれる、絵入り出版物をてがかりに研究された踵共二氏によれば、一六一九年頃、ドイツ各地で出回っていたブロード・シートには、「聖職者の大げんか」と題され、互いに掴み合いをするローマ教皇、ルター、カルヴァンの姿が描かれ、「願わくば神が道を誤つた者たちすべてを助けて下さいますように」と書き添えられていたものがあつたという<sup>(55)</sup>。

またこの時期を、宗派抗争の一方で諸宗派の共存がなされていた時期と捉え、「信仰が異なる諸コミュニティの共存も宗派化の時代に、依然持続していた現実の一面であつた。北ヨーロッパ全域で……カトリックとプロテスタントとは、政

治体制による差別がなされた間でさえ平和的に共生していた。……ウエストフアリア条約（二六四八）後の平和の時期には、あらゆる信仰のドイツ人が共存していた。アウグスブルグではカトリックとルター派とが公職を分け合っていたし、オスナブリュックではカトリックとルター派とが交代に支配者の地位につき、北ドイツの村（Goldensiedt）の役人たちはお互いに相手方の礼拝に参加してさえいた」との概説も書かれている。

もちろん、ここで言及されている共存はキリスト教徒内部のものではあるが、信仰上の対立において、相手を武力で攻撃することに反対するキリスト教徒も決して少数派とはいえなかったことが知られる。もとより筆者は、ヨーロッパ宗教改革史には門外漢であるが、これらの研究成果を前にして、イエズス会の信仰強制や、他信仰の破壊を非難する豊臣秀吉の見解は、確かに宗教改革ないし対抗宗教改革の旗手たちと対立しているとはいえるものの、直ちに反キリスト教的と断じることには躊躇を覚える。ことさら専制君主の弁護を買って出るつもりはないが、歴史的存在である過去の人物の思考や思想を考える際、他の地域における同時代の状況との比較は有力な分析手段の一つであるように思われる。

以上、言及しえなかつた論点は依然として多いが、伴天連追放令の発令に至る経緯とその影響とに関する史料の検討をもつて、とりあえず冗長に墮した本稿を閉じたい。

## 〔注〕

(1) 海老沢有道「切支丹禁因の再吟味―天正禁令について―」

『増訂切支丹史の研究』新人物往来社、一九七一年、一一三頁、一一六頁、初出一九四一年。

(2) 山本博文氏は「伴天連追放令」（同『天下人の一級史料』

柏書房、二〇〇九年）において、「これらの法令は「キリシタン禁令」ではありえませんが、秀吉の主たる目的は、キリシタンになった領主が強制的にキリシタンにしたり、領内の神社仏閣を破壊することは厳禁する、ということでした」（一八五頁）と述べられ、堀新氏も『天下統一から鎖

国へ」(日本中世の歴史7)(吉川弘文館、二〇一〇年)で「国外追放を命じられたのはパレレンのみで、民衆の信仰は「八宗九宗の儀」を理由に本人次第とされ、キリスト教信仰は自由であった」(一八六―一八七頁)と述べておられる。

(3) この記述はルイス・フロイス『日本史』第二部第九七章とほぼ同じである。Luis Frois, *Historia de Japan*, edição anotados por Jose Wicki, IV, Biblioteca Nacional de Lisboa, 1983, p.405, 松田毅一・川崎桃太郎『フロイス日本史』(中央公論社、一九七七年)、三二七頁参照。

(4) 拙稿「中近世日本の在来宗教とキリスト教―「天道」思想を中心に―」(深沢克己編『ユーラシア諸宗教の関係史論―他者の受容、他者の排除―』勉誠出版、二〇一〇年)、六四―六五頁。拙著『宗教で読む戦国時代』(講談社、二〇一〇年)、七五―七七頁。

(5) 三鬼清一郎『キリシタン禁令の再検討』(『キリシタン研究』二三、一九八三年)一二六頁、清水紘一「伴天連追放令の公布」(同『織豊政権とキリシタン―日欧交渉の起源と展開―』岩田書院、二〇〇一年、初出一九八八年)二九三頁、など。

なお六月十八日「覚」は渡辺世祐氏により「御朱印師職古格」の写本が知られるようになり、追放令に対応する国内向けの「制限付禁制」と位置づけられた(渡辺「我が史料

より見たる戦国時代東西交渉史」)「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、一九三九年、『東西交渉史論』上(アジア学叢書三〇)大空社、一九九七年復刻)。同文書について、疑問の多いものとの指摘もなされたが(三鬼清一郎「キリシタン禁令をめぐって」『日本歴史』三〇八、一九七四年)、岩澤憲彦氏は、神宮文庫の「引付」がこの「覚」発布を記していることを解明され(豊臣秀吉の伴天連成敗朱印状について―天正一五年六月十八日付朱印状の批判―『国学院雑誌』一三〇―一、一九七九年)、三鬼清一郎氏も「御朱印師職古格」の写本に加え、「御師職古文書」(「古文書の写」と題されている)の写本を発見され(『キリシタン禁令の再検討』『キリシタン研究』二三、一九八三年)、さらに平井誠二氏が、原本より直接書写された可能性をも有する『三方会合記録』の写本を発見されたため(平井「御朱印師職古格」と山田三方」『古文書研究』二五、一九八六年)、この覚の実在は疑い得ないものとなったが、追放令との乖離は依然問題とされている。

(6) 例えば一五八八年二月二十日ルイス・フロイス書翰 ep. Sin.45II. F.101.120<sup>o</sup>。なお本書翰は、一五九八年にエヴォラで出版された著名な『日本通信』(『Cartas Que os Padres e Irmãos da Companhia de Iesus escreverão……. dès do anno de 1549 até o de 1580』Evora, 1598、(以下

- 『日本通信』又は(CEVと略称)に収録されている(CEV II E.187-225<sup>v</sup>、松田毅一監訳「十六・七世紀イエズス会日本報告集」第三期第七卷、一五七〜二四二頁(以下「報告集」Ⅲ七、一五七〜二四二頁の如く略記)。この他にも秀吉の厚遇を伝えるイエズス会側の記録は複数ある。
- (7) 岩澤氏前掲注(5) 論文、二六八頁。
- (8) 三鬼清一郎氏は、岩澤氏の想定される、伊勢国半国のキリシタン大名である蒲生氏郷への警戒から訴訟したとする部分について、「ことさらに両者(蒲生氏郷と伊勢神宮一引用者)の緊張関係を示すような史料は見当らない」としておられる(前掲注(5)「キリシタン禁令の再検討」、一二七頁)。
- (9) 夙に松田毅一氏は、伴天連追放令に関わるイエズス会関係諸史料相互の関係を検討しておられる(「天正十五年伴天連追放令(一五八七年)」同『近世初期日本関係南蛮史料の研究』風間書房、一九六七年、一九八一年再版、四九〇〜五〇三頁)。
- (10) 黒住真「キリシタン禁制と近世日本―秀吉「天正十五年六月十八日付覚」をめぐる―」(溝口雄三他編『アジアから考える「4 社会と国家」』東京大学出版会、一九九四年、一八一頁)。なお同様の指摘は安野真幸「パレン追放令とキリシタン一揆」(同『パレン追放令―16世紀の日欧対決―』日本エディタースクール出版部、一九八九年、一六三頁、初出一九八二年、原題「伴天連追放令とイエズス会」)にもある。
- (11) 以下「宮後三頭太夫文書」の引用は、東京大学史料編纂所架蔵写真帳による。
- (12) 松田毅一『日葡交渉史』(教文館、一九六三年、初出一九五五年、原題『大村純忠伝』、二〇五〜二四頁)。
- (13) 外山幹夫「「いわゆるキリシタン大名の美相―大村純忠の受洗と出家をめぐる―」(同『中世九州社会史の研究』吉川弘文館、一九八六年、初出一九八〇年)では受洗後も伊勢信仰を保持していたとし(二八二、二八七頁)、荻野三七彦『古文书研究―方法と課題』(名著出版、一九八二年)、は外山見解に疑義を呈している(一五四頁)。
- (14) 久田松和則「キリシタンの盛衰と伊勢御師の活動」(『伊勢御師と旦那』弘文堂、二〇〇四年、初出一九八一年)、二〇三頁。
- (15) J・F・シュツテ編/佐久間正訳「アフォンソ・デルセナの回想録」J・F・シュツテ編/佐久間正訳・出崎澄男訳『大村キリシタン史料―アフォンソ・デルセナの回想録』キリシタン文化研究会・中央出版社、一九七五年、一〇五頁。
- (16) 久田松氏注(14) 前掲論文、二一九頁。
- (17) 岩澤氏前掲注(5) 論文、二六八頁。
- (18) CEVでは省略されている部分なので原文を掲げる。

Estação neste tempo no exercito Dom Protasio Arimandono & Dom Sancho Omurandono, filho de Dom Bartholomeu que leuara nosso Senhor pouco antes pera sy. & logo Quambacundono mandou o mesmo Agostinho que fosse de sua parte a falar com outros dous fidalgos christãos ambos, & dous, dizendo-lhe, que mandaua que tornassem também ells atrás, & acrecentando Agostinho a palavra culpa a essoutra. Foy dar a ambos este recado, com o qual recado ambos se uirão metidos em muy grande aperto. .... Especialmente Arimandono se vio grandemente perplexo, porque Dom Sancho como era moço & de pouco saber & experiencia se rendeo logo, parecendo-lhe que pera não se destruir a Christandade de suas terras & perder elle seu estado podia disimular e mentir. .... Finalmente entre medo & ignorância & fraqueza, todavia se persuadiu Arimandono que..... parecendo-lhe que isto não era mais que dizer huma mentira<usar de huma dissimulação>, E responder por comprimento "gnocindat" como hé costume de Iappão, & que tornando a suas terra faria o que queria sem ter conta com o que Quambacundono mandaua. Disse a Agostinho<ão que trouxe o recado> que lhe respondesse como lhe parecia.

なちイエズス会文書館蔵 Jap.Sin. 文書の閲覧については上

伴天連追放令に関する一考察

智大学キリシタン文庫の御厚意を得た。記して感謝の意を表する次第である。また本稿を作成するに当たり、ポルトガル語史料訳出については、五野井隆史、岡美穂子両氏の御助言をいただいた。文責が筆者にあることはもちろんであるが、この項を借りて感謝の意を申し述べたい。

(19) 注 (15) 前掲「大村キリシタン史料—アフォンソ・デルセナの回想録」一三三頁。

(20) 松田氏注 (9) 前掲論文、四九六—四九七頁。

(21) 松田氏注 (9) 前掲論文、四九三—四頁。なお管見の限りで、「度島発書翰」中の文とほぼ同一の語により構成された文が「日本年報書翰」にみられる。

①「また、貿易のために船で日本に来るポルトガル人は、司祭も、他にこの法を説く可能性のある者も連れて来てはならぬ。」(Que os portuguezes tiuessem tal aviso, que nas naos em viessem com suas fazendas a Iapão não trouxessem pessoa alguma que cá pudesse pregar esta ley. (Jap.Sin.51 f.53)) (Item que os portugueses que viessem nas naos com suas fazendas a Iapão, não trouxessem mais padres, nem outra pessoa que podesse pregar esta lei. (Jap. Sin.45II, f.112)).

②「また布告を板に書いたものを博多の公の場所に設置するよう命じ、そこでバードレらをも、日本で悪魔の法を説き、神仏の教えとその寺院とを破壊するために来たが故に、国

外に追放したことを宣言した」(Mandou apregoar e pôr em escrito em huma taboa no Facata, em lugar publico, como elle nos deixava fora de Iapão por vimmos quá pregar huma ley dos demônios, E quebrantar as leys E os templos dos camis e fotoques. (Jap. Sin.51 f.53)) (Item mandou pôr hum edito escrito em taboa em lugar publico no Facata, em que declaraua como lançaua os padres fora de Iapão, porque vinhão a pregar huma lei dos demônios & a quebrantar as leis & os templos dos camis & fotoques(Jap. Sin.45II, f.112))°.

③「また、教会を立てるために我らに与えてあつた土地を別人に与え、僧侶らに彼らの寺院や仏堂を市中に建設すべく、以前命じた」ことを翻して、直ちに再分割するよう命じた」(Mandou logo repartir o chão que nos tinha dado no Facata para fazermos a igreja, por outras pessoas; e que os bonzos, como de primeiro, fizessem seus templos e varellas dentro na cidade. (Jap. Sin.51 f.53)) (Item mandou logo repartir o chão que nos tinha dado no Facata pera fazermos ahi igreja, dando-o a outros, & mandando, que os bonzos fizessem seus templos & varellas dentro na cidade, tendo primeiro ordenado o contrário. (Jap. Sin.45II, f.112))°.

以上三ヶ所ではあるが、「日本年報書翰」が「度島発書翰」

を下敷きにしてゐることを窺わせるものと考へられる。

(22) 清水氏注(5) 前掲論文、一七九頁

(23) Jap. Sin.45II, f.110. CEV II f.204v. Ⅲ7・105-106頁。 Luis Frois, op.cit p.400. 前掲『日本史』1'131-130頁°。

(24) 原文は以下の通り。E com ser já homem que passa de sincoenta annos hé summamente desenfreado em vicios sensuaes, de maneira que a cobiza e sensualidade parece que o priuão de seu juizo. E como esta peruersa paxã[si]c] hé nelle insasiável E não se contenta com ter na fortaleza de Vosaca trezentas mulheres mocas, afora outras que tem postas em diuersas fortalezas, hum dos seus principaes intentos por todos estes reinos por onde tem passado, hé inquirir das donzelas de bon parecer. E por sua potência ser tão grande não há quem lhe possa rresistir, toma as filhas dos reys, dos principes, dos fidalgos e gente plebeya, sem nenhuma vergonha nem temor. E assi neste reino vão lá também algumas donzelas virjens christãas não com pouças lagrimas suas e de seus parentes.

(25) 原文は以下の通り。E pera Vossa Reverência saber como Deus nosso Senhor quis absolutamente por sua misericórdia mouer entam o coração de Quambacudono a congeder con tanta liberalidade este perdão ao Padre polos corações dos reis estarem em sua mão, contarei a Vossa Reverência

hum caso estranho. Depois de nos sahidos de sua prezença dahi a huma hora ou duas aconteceu & foi desta maneira. Tem Quambacudono hum médico velho que he já perte de setenta annos, que pera genitio naturalmente hé bom homem & hé mais priuado seu de quantos andão em sua corte. Muito rico & prudente, E este hé o que solicita nossas cousas & nos aprezenza diante delle, E atgora nos tem sempre muito fauorecido. & por ser velho E não poder vir por terra, se veo ter por mar com Quambacudono E chegou ali no ponto que nós entravamos dentro por seu mandado, dando elle graças ao padre dos gazalhados que lhe fizeram os nossos em Nagasaqui & nos mais polos por onde passara. Estava em Vozaca hum cidadão do Sacai homem rico & honrrado por nome Saccumayan Sôxít, o qual andava ali na corte de Quambacudono, E era lhe aceito parece que por saber bem a serimônias do chanoyu, & tinha feitas humas rricas casas ao pé da fortaleza de Vozaca. E como a vontade de Quambacudono hé tão cristalina & perigosa acertou por quam leue cousa de lhe desagradar & assi o excluiu & lançou de sua graça. Este medico chamado Toquum fiando-se em sua muita priuança & no amor grande que sabia lhe tinha Quambacudono, trouxe de Vozaca este homem consigo por ser seu amigo, a

vendo que pola prospera vitória das guerras & tudo lhe soceder ad libitum, seria facil perdoar-lhe, & falando-lhe logo em chegando nelle.

(26) この「日本の上長のバーズ」が誰であるかについては未検討。ガスバル・コエリヨが加津佐に常駐した可能性は低く、後考を待たたい。

(27) 原文以下の通り。Na mesma vésperalvesperal de Santiago a noyte estiuereão dous rapados priuados de Quambacudono, falando com elle, louuando-lhe os christãos em lugar de Nangasaqui [que?] como todos obedecião a igreja E vinhão nella cada dia duas ou 3 vezes E tinham outros nomes diferentes antre si dos que têm ordinariamente os Iapões, E hum delles acregentou, dizendo, “Eu fuy ao Tacagu a hum lugar de Canzusa, aonde achey o padre [50v.] superior de Iapão em huma varelazinha velha que foi de bonzos, E ali me fez muito gazalhado, por eu ser criado de Vossa Alteza. Porém como elle trazia já de longe (como constou de suas palauras) o peyto abrazado em yra E odio comtra a lei de Deus, E não achava ocazião nenhuma pera quebrar com a igreja pola promptidão E vigilantia que se de cá tinha em o servir, E não descrepar em cousa que elle podesse dar no coração. Sem preçeder nenhuma cousa comseou a prorrromper em furor E blasfêmias contra Deus

- Nosso Senhor E. contra os padres E. a christandade toda, dizendo, "Eu há já muitos dias que desejava destruir E. asolar a christandade do Miaco E. Goguinaí, mas porque fazendo-ho assi ficauão ainda por estes 9 reinos de Ximo muitos padres, igrejas, E. christãos, o dilatey ateagora, porque asolando esta ceyta de demônio cá em baixo, hé cousa facile destruir tudo o que há no Guoguinaí." E estando nós já dormindo na fusta perto da meya noyte chegou hum homem de Agostinho que elle trazia hum recado de Quambagudono juntamente com Ajdono seu secretario pera o dar ao Padre Vice-Provincial, que portanto nós desembarcassemos E. fossemos lá tomar E. responder a elle na sua pouzada que era ahí perto da praça.—
- (28) ( ) 内の部分は、『日本史』にはない。原文は、E. ainda o rrecado desta noyte foi modecado que em comparação do que disse o dia seguinte em que de todo se deyxou predominar do demônio.
- (29) 尊経閣文庫蔵。東京大学史料編纂所架蔵写真より引用。
- (30) 高瀬弘一郎『キリシタンの世紀』岩波書店、一九九三年、一四九～一五二頁、一六〇～一六二頁。
- (31) 高瀬弘一郎『キリシタン時代における「教商」』(同『キリシタン時代対外関係の研究』吉川弘文館、一九九四年、初出一九八三年)、四九一頁。
- (32) 三鬼氏注(5)前掲論文、一二六頁。
- (33) 五野井隆史氏は、六月十八日「覚」の時点では「仏教との共存が要求され」ていたことを指摘しておられる(同『日本キリスト教史』吉川弘文館、一九九〇年、一五五頁)。但し、後述するように「給人層のキリスト教信仰を……禁止」した(同上、一五六頁)か否かについては、筆者は見解を異にしている。
- (34) 因みにロウレンゾ・メシアの本書翰にみえる伴天連追放令発令の経緯の記述は、数ヶ所にわたりフロイスの「度鳥発書翰」と酷似しており、同書翰に基づいたものと見ることが出来る。一五八八年十一月の時点でも、同書翰の通りに事態を認識していたイエズス会宣教師がいたことが知られる。
- (35) 拙著『一向一揆と石山合戦』吉川弘文館、二〇〇七年、二三五～二三六頁。
- (36) これまでなされた種々の解釈については、山本博文「パテルン追放令」同『天下人の一級史料—秀吉文書の真実—』柏書房、二〇〇九年、一四三～一四七頁。
- (37) 川崎桃太「天正年間伴天連追放令のポルトガル語訳文について」『京都外国語大学研究論叢』一六、一九七五年、七七頁。因みに原文は、Se o senhor da Tenca tuer por bem segundo a vontade & intenção dos christãos os padres

procedão com sua ceija de sabedoria, asi como temos dito atrás, se fleão quebrantando as leis de Iapão. E sendo isto couza tão mal feita, detremino que os padros não estejão nas terras de Iapão, polo que doje a 20 dias consertando suas couzas se tornem pera seu reino. E se neste tempo alguém lhe fazer mal sera por isso castigado. (Jap.Sin.51, f.52v.)

(38) 松田氏注(9) 前掲論文、四九八頁。

(39) 「もし天下の君が……善しとするならば」という部分は、「知恵の法を以て志次第に檀那を持ち候と思召され候へば」の部分に該当するが、「善しとするならば」と訳すには「志次第に檀那を持ち候を「苦しからず」と思召され候へば」ないし「志次第に檀那を持ち候一へ」と思召され候へば」など、秀吉の是認を表す何らかの言辭が必要であるが、原文からこれを読み取るのは無理である。また「日本の法を破り続けることになる」は「日域の仏法を相破る事」の部分に対応するが、「日域の仏法を相破る事」は「破り続ける」ことへの推測を示すものではなく事実の指摘であり、この訳文も日本語の原文と異なっている。

(40) 高瀬氏注(30) 前掲書、一五九頁。前掲注(4) 拙著、一五七～一五八頁。

(41) Luis Frois, op.cit. pp.417-420. 前掲『日本史』一、三五二～三五四頁。

(42) 原文は以下の通り。Item que E o juramento de sangue feito sobre os camis E fotoges avião de mandar a todos os christãos que retrocedissem E que os que não quizessem, que ou se fossem pera a China com os padres, ou, se ficassem em Iapão, serão por isso mortos. E asi se comecou logo exequitar tomarem as contas aos christãos & os relicairos com lhe fazerem muitos vitoperios. (Jap. Sin.51.f.53)

(43) 原文は以下の通り。Mandou mais Quambagudono arrazar as fortalezas das terras de Vomura E de Arima que são de christãos, & pera exequitarem isto vão três homens, os dous delles criados de dous gentios inimigos da christandade E muito grandes amigos do senhor de Firando que asi o pay como o filho forão sempre dos mais infimos aduersários que a ley de Deus teue em Iapão, E não subimos se pôr persuasão destes tonos de Firando que hé muito pronauel se por mandado exprego de Quambagu vão aquelles peruersos f. gentios fazendo estrago cruel pelas terras de Dom Bertholameusicj que Deus tem em sua glória, queimando as igreja E cortando as cruzes E fazendo outros insultos & temeridades semelhantes. (Jap. Sin.51.f.53)

(44) Luis Frois, op.cit. p.423. 前掲『日本史』一、三五九頁。

(45) CEV に収録されていない部分であり、原文を掲げる。

Ainda também a isto que, posto que diante de Deos não deixão estes senhores de ter suas culpas, com responder a Quambacundono que se faria conforme a sua vontade, todaua no exterior nenhum delles tornou atrás, & por ventura que também quanto ao que toca ao exterior não se pode dizer que deixação de ser Christãos, pois na verdade nem elle idolatrarão nem fizeram nenhunas serimônias gentlicas nem fizeram nenhum outro sinal de tornar atrás mais que dizer por palauras futuri temporis, que se faria conforme ao que Quambacundono mandasse, que isto quer dizer propriamente «guieindai, id est «sera conforme a sua vontade | 1' como palaura de cumprimento, a qual depois não fizeram, porque antes[115] sempre correrão em todo como Christãos, entendendo-se publicamenteisic! em todas suas terras que o erão. E que nunca o deixarão de ser, & dando publica satisfação da culpa que tiuerão na fraguesa que mostrarão, confecendo-se, retratando a palaura que disserão, & fasendo que se corre-se em suas terras no culto diuino como sempre se correo, & metendo-se ainda por isso em grande perigo de Quambacundono os mandar destruir, especialmente Arimandono.

(46) Luis Frois, op.cit. pp.470-471, 坂田・川崎訳『フロイス曰

本史』一一(中央公論社、一九七九年)、二二三―二四頁。

(47) Luis Frois, «História de Japan», V, edição anotada por Jose Wicki, Biblioteca Nacional de Lisboa, 1984, p.11. 前掲『フロイス日本史』一一・一七六―一七七頁。

(48) 注(15)前掲「大村キリシタン史料―アフォンソ・デルセナの回想録」二三八頁。

(49) 上の部分もCEVにおいて省略されているので、原文を引用せず。Não estava ahy Simião Cambioryndono neste tempo pôs-se achar doutra parte & depois que tornou dahy odiaisic!, posto que Quambacundono ao principio não o quis ver, dizendo muitas palauras agastadas contra elle, pôr-se auer feito Christão, & estar na guerra persuadindo aos outros que se fizesem, todaua não lhe mandar recado que toranasse atrás, ou porque entendo que sem duuida não aua de obedecer & seria forçado com isto desterra-lo ou mata-lo (o que se teria por muy grande engratidão [114v.] polo muito que lhe devia, pois elle fora meio em fazer que se lhe rendesse elrey de Amanguchi, & asy na conquista dos quatro reinos de Xicoco, como nesta dos noue reinos de Satcoco fora tão grande parte pera se conquistar), ou porque então iá lhe era passado aquelle primeiro furor. E pollas mesmas rezões parece que † deixou de mandar recado a outros, posto que também o

mandou a alguns mais que erão nouos na [na doutrina?]t, nem a Dom Paulo Xingandono, conxu de Bungo, mandou nenhum recado acerra disto. Mas bem mandou sua ordem ao principe de Bungo ou pera melhor diser rey(pois era iá eley ficolficou| seu pay morto) que poucos dias antes se fizera Christão, en que desia queria que tornasse atrás, & não era sua vontade que fosse Christão. E a mesma ordem mandou nas partes do Meaco a Finonocaminondo, genro de Nobunanga, senhor da metade do reino de Xelisticl, o qual se fizera Christão também a persuasão de Justo Ycondono agora dous annos, os quaes como erão tão nouos na doutrina de nosso Senhor tos quaest facilmente se persuadirão a responder-lhe que farião o que elle mandasse, parecendo-lhe que nisso seia pouco, pois não deixauão por isso de ser Christão & tinham vontade contrária. E parecendo a Quambacundono com isto de auer iá dado grande baque a Christandade de Iappão, se deo satisfeito sem mandar a nenhum destes senhores que fizessem também tornar sua gente atrás, sem fazer outros & ditos atée agora que não ouvesse em suas terras Christãos, ou porque a prouidência de nosso Senhor lhe atou as mãos não permitindo meter logo a tão grande perigo toda esta tão noua & tenrra Christandade de

Iappão, ou porque se temesse que por ser iá en todas as partes tanta gente Christã se poderia causar com isto alguma reuolta porque elle hé muy prudente & sagas em gênero de conservar-se. E como foi sempre costume vniuersal de Iappão serem os homens liures pera seguirem as ceitas que mais quereem, temeria quentura que com isto se causaria diuersos aluorossos em Iappão, & parecendo-lhe que cometer este medo nestas principaes cabeças & com desterrar todos os padres & irmãos de Iappão por sy mesmo se iria em breue tempo destruindo toda a Christandade.

- (50) 一五八八年十一月二十二日ロウレンゾ・メシヤ書翰もまた、「関白は博多を離れる前に一通の特許状を豊後の王子(大友義統)に信仰を断念するよう書き送り、もう一通を信長の婿で半国の領主(蒲生氏郷)に同様の趣旨で書き送った」(Antes de se partir Quambacu do Fecata escreveu huma patente ao principe de Bungo que retrocedesse na fé, E outro ao Jentro de Nobunanga senhor de a metade de hum reino sobre o mesmo.) ヲ等の (Jap.Sin.III f.23) 上の点が裏付けられる。
- (51) 清水氏注(5) 前掲論文、三五四頁。
- (52) 注(21) ①参照。
- (53) 深沢克「他者の受容と排除をめぐる宗教比較史—ヨーロッパ

- (54) ッパ史の視点から― 同編注(4) 前掲書、二八―二九頁。  
踊共二「十七世紀ドイツの宗派問題と大衆メディアアープロ  
バガンダから中立論へ―」『武蔵大学人文学会雑誌』第三  
四―二、二〇〇二年、五―六頁。
- (55) 踊氏注(54) 前掲論文、七頁。
- (56) Kamen, Henry, 『Early Modern European Society』, 2000  
by Routledge, London & New York, p.60.