

大友親家の受洗に関する一考察

小澤 奈那

はじめに

戦国時代には、一向宗・法華宗・キリスト教が勢力を拡大させた。その中でもキリスト教は、全く思想的基盤がない状態から急速に信者を増加させている。この点で、宗教がいかにして勢力を拡大させていくのかを考えるためには、16世紀のキリシタン史を取り上げることが重要であろう。

天文18年（1549）のフランシスコ・ザビエル来日以降、イエズス会は宣教師を日本に派遣し、新たな信徒の獲得を試みた。彼らは九州と畿内を中心に布教活動を展開し、その中でキリスト教に改宗する大名が現れた。九州では有馬晴信や大村純忠、畿内では高山右近などである。彼らは「キリシタン大名」と呼ばれ、その存在は現在でも広く知れ渡っている。

その「キリシタン大名」の中で最も著名な者の1人が大友宗麟であろう。宗麟は（剃髪前は義鎮と名乗っていた。また、他にもいくつかの名前があるが、本稿では煩雑になるのを避けるため、全て宗麟で統一する）、享禄3年（1530）に大友義鑑の長子として生まれ、天文19年（1550）に家督を継いだ。最盛期には豊前・豊後・肥前・肥後・筑前・筑後と日向・伊予半国を領有した。しかし、天正6年（1578）に高城・耳川の戦いで島津氏に大敗したのを機に勢力が衰退し始め、同14・15年には島津氏が豊後国内に侵攻している。そして宗麟は、天正15年（1578）に津久見でその生涯を閉じた。

宗麟が他の「キリシタン大名」と決定的に異なる点は、キリスト教と出会ってから実際に改宗するまでに、33年もの歳月がかかっていることである。このことから、宗麟の改宗については数多くの研究がなされている⁽¹⁾。他方、大友家中では宗麟以外にも、宗麟の次男である親家、三男の親盛や田原親虎などが受洗している。しかし彼らの受洗については、「宗麟の改宗に影響を与えた」という指摘がされるにとどまっており⁽²⁾、未だ検討の余地が残されている。

そこで本稿では、大友親家の受洗について検討する。親家の受洗は、改宗に至る理由がイエズス会士による書翰に詳しく書かれている。この点で注目値する

が、これまであまり取り上げられてこなかった。親家の受洗に関する記述を見ることで、戦国期のキリシタンが何をキリスト教に求めていたのかを考察したい。加えて本稿では、親家の受洗の過程を踏まえた上で、当時どのようにキリスト教が受け入れられていたのかにも言及する。

1. 大友親家の改宗の経緯

本論に入る前に、大友氏がどのように海外と交流していたのかを概説したい⁽³⁾。大友氏は相模国大友郷が本貫であった。13世紀に元寇を契機として豊後に移り住み、その後代々豊後を治めていた。15世紀に入ると遣明船に関わるようになり、16世紀には自ら明に使者を派遣している。大友氏は16世紀に、合計5回明への使者を派遣しているが、正式な形での貿易は全て断られ、舟山群島周辺や華南地域で密貿易を行っていた。一方で、この時期にはポルトガル船もアジア海域に進出していた。

こうした中で、宗麟の父である義鑑の代に、ポルトガル船は豊後に来航した。宗麟が家督を継ぐと、フランシスコ・ザビエルを豊後に招聘し、布教活動の保護を表明した。ザビエルはすぐに豊後を離れるが、以後イエズス会士が豊後において布教を行った。

豊後での布教を進める中で、宣教師は領主を改宗させることが信徒獲得につながると考え、宗麟の改宗を試みた。しかし先述の通り、宗麟は直ちには改宗しなかった。一方で、イエズス会の活動に対する保護は続けた。イエズス会は宗麟の保護のもと、府内を拠点として武士や民衆へ布教していった。この過程で、大友家中でキリシタンになるものが現れた。その1人が宗麟の次男・大友親家である。

大友親家は永禄4年(1561)に宗麟の次男として生まれた。親家は天正3年(1575)に受洗し、セバスチャンという洗礼名を得ている。その改宗の経緯が詳しく記されているのが、1576年9月9日付のフランシスコ・カブラルによる書翰である。カブラルは、元亀元年(1570)に天草の志岐に渡来して、第3代日本布教長となった人物である。彼は日本の全布教地を視察した後、豊後を中心として布教していた。以下カブラルの書翰から、親家が受洗に至るまでの経緯を追っていく。

【史料1】

(前略)豊後に到着すると、国主はさっそく私のもとに人を遣わし、私を招いたのは彼の第二子(大友親家)と数名の貴人をキリシタンにするためであ

ると伝えた。(中略) 国主と奥方は彼が仏僧となるのを望んでいたが、彼はそれを嫌っていた。国主が度々その子を伴って我らの修道院を訪れたので、彼は徐々に我らのことを好むようになり、(ますます) 仏僧のことを嫌うようになった。彼は我らの修道院に来ることを非常に喜び、かの僧院に行くよう強いられることを不快に感じ、しばしばキリシタンになると言った。国主が二度、彼に僧院へ行くよう命じたところ、彼は決して仏僧にはならないと言って海に身を投げた。(後略)⁽⁴⁾

戦国時代には、家督争いを避けるために次男以降を仏門に入れることがよく行われていた。宗麟が親家を僧にしようとしたのもそれが理由であろう。しかし、親家は仏門に入ることを嫌がり、拒否し続けていた。それを見かねた宗麟がとった行動が以下である。

【史料1 続き】

(前略) 国主は宥めても脅しても少年が決して仏僧になりたがらないのを見て心配していたところ、これについて一つの手立てを思いついた。我らの主なるデウスが彼に想起させ給うたようであるが、それは彼をキリシタンにすることであり、国主は彼がキリシタンになればその強情を解き、兄に服従するものと考えた。かくして彼が私のもとに人を遣わし、伝えてきたところによれば、デウスの教えは日本にある宗旨の中でもっとも良く、またはなほだ強い教えであり、これを奉じる者を服従させることを知ったが故に彼の息子をキリシタンにするよう望むのであり、また、司祭は正しく、何びとによらず真理を説くことが判ったし、息子も仏僧になりたがらないのでこの方法を取るが、これは司祭らが彼に対して兄に従うよう勧告することにより、将来、国に反乱が起きないようにするためであり、そのため彼を教会に託し、彼とともに多くの者が改宗することを希望するとのことであった。(後略)

すなわち、宗麟は親家を仏門に入れる代わりにキリシタンにしようと考えたのである。ここで着目したいのは、宗麟が「兄に服従するものと考えた」「国に反乱が起きないように」と述べている点である。この言葉は、家督争いの回避が親家を入信させることの目的であることを示している。キリシタンにさせることが仏門に入れることの代替措置になりうると、宗麟が考えていたことがうかがえる。キリスト教が新たな宗教であるからといって、何か特別なものを求めていたわけではなく、あくまで在来の信仰の延長線上で捉えていたのである。

もっとも、単にキリスト教に入信することは、仏門に入り僧になるのと同じ次

元の話ではない。僧になるとは言うまでもなく、単に仏教を信じるのではなく、修行をすることを意味する。これをキリスト教に置き換えるならば、修道院に入って修行をすることになるだろう。しかし、宗麟は親家を修道院には入れておらず、単にキリシタンにただけであった。このことから宗麟が、少なくともこの時点では、キリスト教の信仰体系を詳しく理解していなかったことが想定される。

ここで親家の受洗が豊後国内に与えた影響にも言及しておきたい。親家の受洗によって、豊後におけるキリスト教の評判が大いに変わったことが、先に挙げたフランシスコ・カブラルの書翰の別の部分から確認できる。

【史料1 続き】

(前略) 今や国主の子がその他数多の貴人とともにキリシタンになったのを見て府内のキリシタンらが覚えた深い喜びを尊師よ察せられたい。何となれば、彼らは多数の異教徒に対して少数であり、また、府内にキリシタン宗団を作り始めた当初、我らは病院を有し、訪れる病人をことごとく治療していたことから身分低き者と伝染病にかかった者がそのためにキリシタンになっていたが、それ故にたとえデウスの教えを良いと思っても、名譽ある者はそのような人々と交わりたくないために教えを奉じることを望まず、したがってデウスの教えは府内においては常に評判が悪く、キリシタンはこれまで敢えて人前に出られなかったからである。司祭らが行うそのような慈善の業や彼らの行状に人々が深く感化されても、キリシタン集団の拡大にとっては大きな妨げになっていたのであり、我らが府内に滞在したこの二十年間に僅か一名の貴人がキリシタンになったに過ぎない。(後略)

貴人とは原語では *fidalgo* と記される。ここでは大友家臣の中で身分の高い者を指している。先に述べたように、イエズス会は宗麟の保護のもとで布教をしていたわけだが、領主の保護が必ずしも信徒の獲得に結び付いていなかったのである。しかし、親家がキリシタンになったことで、キリスト教への印象が好転した。その後の宗麟の改宗なども契機となり、1580年代には豊後で信徒が一挙に増大している。

宗麟は、親家が「キリシタンになればその強情を解き、兄に服従する」ことを期待したわけだが、その願いは通じなかった。親家は天正7年(1579年)、反乱を起こした田原親貫に代わって田原氏の家督を継ぎ、以後は田原親家と名乗った。その後は大友氏を中心として各地を転戦している。しかし、天正14年(1586)からの島津氏との合戦において、兄の義統に不満を抱き、島津義久に通じたのである。義統は親家を殺害しようとしたが、宗麟の取り成しによって許されている。

2. キリスト教が広まった背景

宗麟がキリスト教にも仏教と同じ働きを求めていたことは、先に述べた通りである。キリスト教を仏教の延長線上で捉えていたのは宗麟だけではなく、当時のキリシタン全体に言えることである。キリスト教が在来の信仰と結び付いたことで、多くの信者を獲得するに至ったことは、多くの先行研究が指摘するところである⁽⁵⁾。

例えば、戦国時代には戦の際に神仏の加護を得るために、毘沙門天の旗を掲げたり、摩利支天の像を持ち歩いたりすることが行われていた。これと同じく、キリシタンもコンタツ（＝ロザリオ）や十字架などを戦時の加護として求めていた。その例として以下に2つの史料を挙げる。

【史料2-a】1563年11月14日付ルイス・フロイス書翰

（前略）ドン・バルトロメウが当港に来る以前、戦場にいた時、夜間と昼の余暇に絶えず行っていたのは、陣中に擁する貴人や兵士らにデウスのことを教えることであり、彼らが信仰について幾らか学ぶと、日ごとに四名、六名、八名と貴人らを戦場から派遣し、ジョアン・フェルナンデス修道士から数日デウスについて聴聞して洗礼を受け、その後直ちに（戦場に）戻らせた。彼（バルトロメウ）が来るまでの間は始終、我らはこれらの人々で多忙であった。他にも重立った者が数あるなかで、彼が戦場で携えていた記事は、衣服の両肩と背中に描いたイエズス（の文字）と三本の釘であり、頸には金の十字架を、また帯にはコンタツを（携えていた）。（後略）⁽⁶⁾

【史料2-b】1581年9月1日付ジョアン・フランシスコ書翰

（前略）先頃、一大身が彼の軍隊の重立った者たちと共にキリシタンとなり、今は山の人々が洗礼を授けに来るのを待っている。まだ異教徒である一貴人は頻りにコンタツを請い、これを得るまで止めなかった。彼はそれをたいそう尊重し、これを最良の武器と見なすほどであったので槍と共に絶えず手にしていた。（後略）⁽⁷⁾

ここでは、戦場でキリシタン信仰を示すものが用いられていたことが記されている。また、上記の史料からは軍隊でまとまって改宗していたことも想定される。

また、在来の信仰とキリスト教の共通点として、病気の治療と信仰が結び付いていたことが挙げられる。イエズス会の史料には、病気の治癒を求めて改宗する人が多かったことが記されている。

【史料3-a】1558年1月10日付メルシオール・ヌーネス・バレット書翰⁽⁸⁾

(前略)豊後のこうしたキリスト教徒は、その殆どが貧しい人びとで、改宗のきっかけも多くの場合、何らかの必要、とりわけ病気が原因であります。(後略)

【史料3-b】『日本史』7巻p.32

人々はこの私たちの教会へ大勢の病人を連れて参ります。そして我らの主なるデウス様が聖水に与えられた超自然的効力によって、病人たちはそれがため健康をとりもどします。

当国には、大勢憑かれた者がおります。教会としては、彼らの上に主の御恵みを祈り、また悪魔祓いを行ないます。すると主なるデウス様の御慈悲によって、彼らは悪しき敵(悪魔)の煩いから解き放たれ、そのうち数名は、この御恩に対する感謝の念からキリシタンになります。かくて異教徒たちの間では、今はすでに、病人が健康になるためには、私たちの教会に来なければならない、そして彼らの寺院へ行ってはならないという考えが弘まっています。

もちろん、聖水による治療を字句通りに受け取ることはできないが、人々が病氣治療を求めてキリスト教に入信していたことは確かである。なお、前節で挙げたフランシスコ・カブラルの書翰で述べられているように、豊後ではイエズス会によって病院が建設された。これはルイス・デ・アルメイダが築いたもので、彼を中心に外科や内科の医療が行われていた(無論、聖水による治療も含んでいる)。

いずれの例も、在来の信仰とキリシタン信仰が結び付いたものである。このことから、キリスト教の信仰といえども、求められていたことは仏教のそれと変わらなかったことがうかがえる。さらに、布教の初期段階においては、イエズス会士が仏教集団であると勘違いされていた。

【史料4】1557年10月29日付ガスパル・ヴィレラ書翰⁽⁹⁾

周防国吉敷郡山口縣大道寺事、従西域来朝之僧、為仏法紹隆可創建彼寺家之由、任請望之旨、所令裁許之状如件

天文廿一年(1552)八月二八日

周防介 御判

当寺住持

この書状はヴィレラの書翰の中で、漢文のまま引用されている。裁許とは裁判の判決を与えるという意味である。「寺」の建設を許可するという文脈でこの言

葉が使われていることには疑問符が付くが、少なくともイエズス会が仏教の一宗派であるとみなされていたことは読み取れる。

以上述べてきたように、当時の日本では、仏教とキリスト教が同じようなものとして捉えられていた。こうした仏教との近似性をイエズス会士も認識していたようである。

【史料4-a】1565年1月20日付ルイス・フロイス書翰

(前略) 悪魔は彼ら(日本人)に幾つかの事柄においてキリスト教のそれと酷似している外面的な儀式を与えることに尽力した。そのことで(大変よく似ているが故に、日本人が)われわれ(宣教師)が彼等に説いていることと、彼らの有していることとは、総て同じ一つの事柄である、しかしながら、深く聞くときにはたちまち混乱してしまうのだと言うようになった。彼らは三位一体にして一つである阿弥陀、そして釈迦は十二人の弟子と彼の生涯についての四人の年代記をもつほどの無限の奇跡をもった人類の救い主であるというのである。(後略)⁽¹⁰⁾

【史料4-b】バルタザール・ガーゴ1555年9月23日付書翰

(前略) 日本人は、或る(種の)言葉を有しており、我らは長い間、これを利用して彼らに真理を説いてきたが、私は彼らが自分の宗旨の中でその言葉を用いていることに気付いてからは、直ちに言葉を変更した。何となれば、欺瞞や虚偽の言葉を用いて真理を説こうとしたこと(により)、彼らに誤解を生じていたからである。(後略)⁽¹¹⁾

上記の引用からは、イエズス会士が、キリスト教の教えが仏教のそれと混同されないように苦心していた姿が浮かび上がる。「彼らは三位一体にして一つである阿弥陀、そして釈迦は十二人の弟子と彼の生涯についての四人の年代記をもつほどの無限の奇跡をもった人類の救い主であるというのである」という言葉は、当時の日本人が仏教の延長線でキリスト教を捉えていたことを象徴している。キリシタンの中にも、教理をこのように理解していた者が一定数いただろう。

おわりに

戦国時代のキリシタン信仰においては、キリスト教独自の働きよりも、仏教の信仰と同じものが求められていた。宗麟が仏門に入れることの代替措置として、親家をキリスト教に入信させたことも、その一端に位置づけられる。

キリシタン史は史料的な問題から、日本史のなかでも独立した分野となっている。しかし、当時の信仰状況を鑑みれば、今後は仏教史・キリシタン史を総合的に分析する必要があるだろう。

注

- (1) 清原貞雄「大友宗麟の社寺破却政策に就て」（『大分縣地方史』13～16号、1958年）、増村隆也「大友宗麟は切支丹か」（『大分縣地方史』27号、1962年）、外山幹夫『大友宗麟』（吉川弘文館、1975年）、渡辺澄夫「大友宗麟とキリスト教的理想国—社寺破却との関係—」（『増訂豊後大友氏の研究』、第一法規出版、1982年、初出1980年）、五野井隆史「大友宗麟の改宗と豊後教界」（『日本キリシタン史の研究』、吉川弘文館2002年、初出1993年、2001年）、李垠庚「戦国大名大友宗麟（一五三〇～一五八七）の領国経営とキリスト教の受容」（『年報地域文化研究』7、2003年）、神田千里「大友宗麟の改宗—その実態と背景—」（『東洋大学文学部紀要。史学科篇』、2014年）
- (2) 五野井前掲書
- (3) 伊藤幸司「大内氏と大友氏の外交」（鹿毛敏夫編『大内と大友—中世西日本の二大大名—』、勉誠出版、2013年）、鹿毛敏夫『アジア戦国大名大友氏の研究』（吉川弘文館、2011年）
- (4) 松田毅一監訳『十六・七世紀イエズス会日本報告集』第Ⅲ期第4巻p.274（以下『報告集』Ⅲ・4のように表記）
- (5) 岡田章雄「南蛮習俗考」（『キリシタン信仰と習俗』、思文閣出版、1983年、初出1942年）、神田前掲論文、同「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論—他者の受容、他者の排除』、勉誠出版、2010年）、五野井隆史「キリシタン布教と都市」（『日本キリシタン史の研究』、吉川弘文館、2002年、初出1995年）
- (6) 『報告集』Ⅲ・2p.143
- (7) 『報告集』Ⅲ・5p.280
- (8) 東京大学史料編纂所編『イエズス会日本書翰集』譯文編之三p.163／原文編之三p.116
- (9) 『報告集』Ⅲ・1p.271
- (10) 神田千里「ルイス・フロイスの見た戦国期日本の宗教的特質」（『東洋大学文学部紀要史学科篇』、2009年）より引用。なお、本書翰は『エヴォラ版』にも収録されているが、当該箇所は削除されている。
- (11) 『報告集』Ⅲ・1p.187