

## ザビエル宣教と靈魂不滅の問題

根 占 献 一

長い中世をつうじて、「普遍的な(カトリック)」という意味を有するローマ・カトリック教会がラテン的ヨーロッパ世界をひとつにまとめあげていた。だが、十六世紀に入ると、ルネサンスの文化運動の精髓である「源泉に帰れ！」というスローガンのもとで、初期キリスト教の理想や使徒的伝道に回帰しようとする運動もまた、活発になった。イエスの教えに戻れば、世俗的なローマ教会の墮落ぶりは火を見るよりも明らかであった。このような教会と結託した俗界権力も、当然のことながら批判の対象となる。ここに抗議する人たち、プロテスタントが誕生し、ラテンキリスト教世界の分裂は決定的になった。ローマ教会はプロテスタントに対抗して巻き返しを図るために、特に生まれたばかりで「戦闘的な」イエズス会の熱情のもとに、「新」大陸やアジアの地に活発な布教活動を展開し始めた。これは対抗宗教改革による重要政策の一環と見ることができよう。

こうしたなか、イエズス会士フランシスコ・ザビエルが鹿児島の上に上陸したのは、天文十八年(一五四九年)聖母被昇天の祝日、八月十五日のことであった。この地からマラッカ在の友人にあてて、ザビエルは「わたしたちの聖母の聖堂」を都に建てたいと書くことであろう。ザビエルの希望は滞日中にはまったく叶わなかったものの、のちに建立される京都南蛮寺は日本最初のこの宣教師の遺志をついだものであり、その正式名称は、海老沢有道の研究(『増訂切支丹史の研究』新人物往来社、一九七一年)によれば「被昇天の聖母寺」あるいは「サンタ・マリア御上天寺」となる。来鹿に先立つ十五年前の同じ聖母被昇天の日、パリはモンマルトルの丘の聖堂で、ザビエルは同郷スペインのイグナチオ・デ・ロヨラやイタリアはサヴォイア出身のピエトロ・ファアーベル(ビエル・ファウル)らとともに、清貧・貞潔・

聖地巡礼の誓願を立て、神の教えの拡大を約束しあつた。これがイエズス会の基礎となる。一五三九年、ロヨラたちの活動を知つたポルトガル王ジョアン三世は、同国の重要な植民地を形成するインドに、同会のなかから適当な人物の派遣をローマ教皇パウロ三世に申し出た。この時、白羽の矢が立ったのがザビエルであつた。ザビエルはヴァスコ・ダ・ガーマの例にならない、リスボン郊外にあるナザレトの聖母教会でインドへの旅の無事を祈つた。同年にイエズス会は口頭で同教皇から認可を受け、翌年、公認の運びとなる。この間、ウエネツィア出身の枢機卿ガスパーロ・コンタリーニがロヨラらの意図を汲んで行動してくれた。

ザビエルは日本に来る前、マラッカですでに三人の日本人と知り合いになつてゐた。そのひとりアンジロウ（アンヘロ）といつた。日本に难道か来ていた、ポルトガル人船長ジョルジェ・アルヴァレスの紹介であつた。アンジロウはポルトガル語を解した。その程度がどのくらいであつたかについては、様々な証言と解釈がある。ザビエルはかなり高くその語学力を評価しているが、ザビエルみずからはポルトガル語を自由に駆使できたわけではないので、点が甘くなつたかもしれない。知己になつた時、ザビエルはモルッカ諸島からマラッカへ帰つてきたところであつた。マラヤ半島西岸に位置するマラッカは、一五一年以来ポルトガル人が占拠してゐた城塞都市である。アンジロウはかつて故郷鹿児島で殺人を犯し、折りしも停泊中のアルヴァレスの船にふたりの従者とともに逃げ込み、日本を離れた人物であつた。ザビエルはこのアルヴァレスの友人である。アンジロウに対し、ザビエルは宗教形態を含めて日本のことをいろいろと訊ねた。その結果、日本人がキリスト教の信者になると確信するにいたる。

こののちインドのゴアに戻つたザビエルを追うように、アンジロウたちはやって来、イタリア人ニコラス・ランティロットからカトリック教理を徹底的に学び、ついに司教座聖堂で、フランチェスコ修道会出身の司教ジョアン・デ・アルブケルケより洗礼を受けた。アンジロウの洗礼名はパウロ・デ・サンタ・フェ（聖なる信仰のパウロ）という。一五四八年聖盞降臨の祝日（五月二〇日）のことである。こうして日本人最初のキリスト教徒が三人、インドで誕生した。ランティロットは、アンジロウから聞いた日本の情報（地理・政体・結婚形態・宗教・風土）をまとめたことで知られている。そのなかには、「領主は十字架を印した旗を用いてゐる。これは島津家の紋章で、領主以外の者は用いてはならない」ことも書かれてゐる。

ザビエル書簡(『聖フランシスコ・ザビエル全書簡』全四卷、河野純徳訳、平凡社、一九九四年)によれば、一五四九年、洗礼者聖ヨハネ(サン・ジョヴァンニ)の祝日(六月二四日)に、ザビエルはかれら日本人三人アンジロウとジョアンとアントニオ、及びパードレ(司祭。漢字では伴天連)のコスメ・デ・トーレス、イルマン(ポルトガル語で兄弟を意味し、イエズス会修道士を指す。漢字では伊留満とあてる。パードレ、神父に対し、神弟とも訳す)のジョアン(フアン)・フェルナンデス、ドミンゴ・ディアス、中国人マヌエル、それにマラバル人アマドルらとともに、マラッカより日本に向かうジャンク船に乗り込む。船の所有主は非キリスト教徒の中国人で、「海賊」という紳名がついていた。マラッカ長官はインド航路の「発見者」ヴァスコ・ダ・ガマの息ペトロ・ダ・シルヴァが務めており、ザビエルたちの日本渡航を熱烈に支援した。国王(天皇)への贈り物(緞子製品、火縄銃など十三種)だけでなく、精選された三〇バルの胡椒、聖堂建築費も与えてくれた。

上陸したザビエルは聖ミカエルの祝日(九月二九日)、わが国の暦では九月九日重陽の節句の時に、この地の太守島津貴久に謁見することができた。貴久は先ずはかれを厚遇し、家臣や領民の信仰の自由を認めた。こうしてほぼ一年の布教活動が当地で展開されることになった。ザビエルは言葉の不自由を覚えながらも、アンジロウの熱意に助けられている。教えを広めるために印刷の活用を真剣に考えている。この間、乗船してきたジャンク船がマラッカに帰航する際に、ザビエルは四人の鹿兒島人を派遣したが、そのうちの二人はインドを訪れたがった、足利学校出身の仏教徒であった。かれらはマラッカで受洗し、三人はすぐに日本に帰った。

ザビエルはその書簡のなかで宣教強化・布線拡大だけを謳っているのではない。商人たち——親友のひとりに商人デオゴ・ペレイラがおり、中国布教に際してはこの人に頼ろうとした——を魅惑するために、堺の繁栄ぶりを力説する。日本最大の港町で裕福な商人が多く、「国王」のいる京都からは二日ばかりの日程で来ることができ、全国のおおかたの金銀が集まる場所である。日本に運ぶ胡椒の値を下げないために、適量であることを望んでいる。できれば少ないほうが、堺では高価に売れるともいう。また、この町にポルトガル商館が建てられるのを夢見る。「国王」に会って、インドに日本の全権大使を派遣してその地の富を実感させ、ポルトガルとの間の交易実現を図るよう忠告するつもりだと、先のマラッカ長官に書きしたためている。

一五五〇年八月末にザビエルが鹿児島を去つて、平戸へ向かつた（着は九月初め）ことは、よく知られている。ザビエルは実は七月初めにもジョアンを連れて平戸に行き、八月初旬に鹿児島にとんぼ返りしていた。平戸へ航海するに際しては、ジョアン・ロドリゲスの『日本教会史』（全一卷、土井忠生他訳、岩波書店、一九六七—一九七〇年）もいふように、川内京泊から出航したと見られていた。現在ではこの地域が島津本宗家の支配下に入る年代から判断して、鹿児島湾を出て坊津（唐泊あるいは単に泊ともいった）經由で松浦氏の港へ向かつたと考えられている。短期間に鹿児島——平戸間を二度往復したのは、ザビエルのもとにポルトガル船の平戸入港の知らせが届いたからであり、この船が運んでくるであろう、インドやヨーロッパからのイエズス会通信を、かれが期待していたからである。確かに船は来ており、船長はフランシスコ・ペレイラ・デ・ミランダで、ザビエルがインドに来た時、いっしょだった人である。ペレイラ・デ・ミランダは海上商人王直から教わつた航路で来ていた。最終的にザビエルが鹿児島を離れる段階で、アンジロウはここに残つた。日本人としては、ゴア以来のジョアン、アントニオ、それに新たな改宗者ベルナルドが同行した。

平戸の後、ザビエルは山口、京都、府内（豊後）などで宣教しようとした。京都は戦乱の渦中であり、布教どころではなかつた。期待をかけていた後奈良天皇との謁見はまぼろしに終わった。「国王」はひとりだけであるが、すでに五十年以上もかれに臣従していないと、ザビエルは言い切つている。京への行き帰り、途中の山口では二度にわたつて布教活動を行ない、成果を上げた。ただ、アンジロウの訳語に従い、キリスト教の神を「大日」と真言宗の術語で表現していたことが、地元の僧侶との宗論のもととなった。真言宗はアンジロウの一族が信奉していた宗教であつたのである。太陽はヨーロッパにあつて、プラトン哲学の最高のアイデアを象徴したり、またキリスト教の神やキリストの比喩としても用いられた。だが、「大日」は「大いなる太陽」とどまらず、信者には「大日如来」であり、かれらは僧侶の説教を通してこれを把握していた。それに、豊臣秀吉が朝鮮に出した書状のなかで、日輪が懐中に入るのを母が夢見たので、自分は生まれた（渡辺世祐『豊太閤の私生活』講談社、一九八〇年）というような、そのような太陽はキリスト教の神としての太陽とは似ても似つかぬものであろう。ましてや大日が卑語、男女の局部でもあつたと知らされれば、ザビエル側の衝撃も大きかつた。

これ以後、みだりに訳語をあてず、神は「デウス」というラテン語（ポルトガル語も同じ）か、「ディオス」とい

スペイン語かのいづれかで通すことにした。この辺の消息については、自らの知見をまじえながら、ザビエル研究者として高名なシュールハンマーの著書『十六・七世紀における日本イエズス会布教上の教会用語の問題』を紹介する土井忠生の論考(『吉利支丹論攷』三省堂、一九八二年)に詳しく、難事が「神」概念だけに限らなかつたことがわかる。布教者のうち、「(バルタザル・)ガゴは害毒を及ぼす語、従つてポルトガル語やラテン語に取り替へるべきものが五十語以上ある」と言い、(メルティオル・)ヌネスは改革すべきものはすべて精神界や神に関する概念を示す語であつて、就中最も重要なものとして、神、靈魂、天国、地獄を挙げたが、コンスタンティオはそれに天使を加えた。ガゴとヌネスについては後述し、カミリヨ・コンスタンティオについてはさらにここで土井から引用しておく。「コンスタンティオは一六一四年のキリシタン大追放令によつてマカオへ退去するまで九年間小倉と堺で伝道し、マカオでは仏教論の著述をなし、一六二一年に日本に潜入して翌年殉教者となつた。マカオで典札問題がやかましくなつた時、訳語派のマツテオ・リッチの一派に反対して、一六一八年二月二五日付で、マカオから(イエズス会)総会長あてにイタリア文の書簡を認めて、自己の主張を述べたのであつた。そのなかで、ザビエルが神を「大日」といふ仏教語に訳して説教したために、山口で嘗めた苦い経験を、貴重な事例として指摘している」。

ザビエルの府内滞在中に、一五五一年山口では陶晴賢が主君に叛いた。晴賢は、ザビエルが頼りにしていた大内義隆を自刃に追い込み、豊後から大友一族(大内義隆の弟晴英)を呼び寄せて大内氏(義長という)を継がせる一方で、みづから国政を牛耳るにいたつた。同年十一月ザビエルたちは府内を離れ、中国広東を望むサンシヨアン島に向かつている。日本には、ザビエルが信頼を寄せているコスメ・デ・トーレスとジョアン・フェルナンデスを残した。ザビエルは再度日本へ来るつもりであつた。これが永の別れとなるのは、かれらは思つていなかった。

トーレスとフェルナンデスはザビエルが去つたあと、死去するまで宣教に従事した。トーレスは一五七〇年天草の志岐で、日本語に堪能なフェルナンデスはこれより先一五六七年に平戸で亡くなつた。フェルナンデスはその四年前の一五六三年、肥前横瀬浦焼き打ちの戦乱を避けて度島に來たルイス・フロイスに日本語を教え、優れた弟子の育成にあつた。この時フロイスは来日したばかりであつた。師はフロイスの激励を受けて日本文典と日本語Ⅱポルガル語辞典を作成(一五六四年)、やがてこの著述は大輪の花を咲かせることになる。

ザビエルは南下する途中、種子島に寄港する。サンショアンではマラッカ、さらにインド行きの風を待つことにした。サンショアンは、一年後、インドのゴアから立ち帰ったザビエル終焉の地となり、イベリア半島ナバラ城から始まった、かれの長い旅は閉じるであろう。最期をみとつたのは、忠実な中国人信徒アントニオであった。広東から中国に入り、布教するつもりでいた。もし不可能ならば、シャムに行き、シャム王が広東に送る船に乗り込むつもりだった。それくらい中国宣教の重要性を認識していた。ザビエルは次第に日本に及んだ中国の影響の強さを感じ、源流に遡ってキリスト教を布教しないと、日本での成功もおぼつかないと考え出していたのである。中国に学ぶ日本人は、必ずや、かつての仏教などと同様にキリスト教も受け入れるのに躊躇しないであろう、と。中国はまたイエルサレムとも陸続きである。ザビエルはロヨラあての書簡でそのように書き、どのくらいの日数がかかるのか、知らせると述べている。

(二)

次に、ザビエル滞日中に浮上した特殊な問題、霊魂不滅論とその展開を追ってみよう。

ひとは交わりを通して東西の思想・文化の違いにも直面する。ザビエルはこれを熾烈に体験する。インドにおけるよりも日本においていっそう深刻にこの問題に悩まされる。一般庶民を含めて日本人の読み書きの能力や教養の高さには感心している。「理性的」国民であるから、キリスト教が理解されるものと期待していたふしがある。しかしキリスト教の伝統とはまったく無縁な、歴史と慣習が東アジア世界にはあった。圧倒的に多くの人が伝統的宗教に依存しようとする。キリスト教信仰を知らない先祖の人に救済の道がないことがわかると、祖先信仰を大事にする人たちは動揺する。イエスの受難は、ザビエルによると日本人に感動を与えずにはおかなかったが、啓示宗教的側面にはかれらはとてついでいけなかった。ザビエルもまた、これを神理解に至るもつとも困難な障害と考えている。そこでザビエルは自然法的思考を導入してくる。教示されなくとも、人間なら誰の心にも神の十誡が了解されているというものである。「ナツウラ（自然）の法」とは、人間の性善説に立つ議論である。おそらくザビエルは暗黙のうちに神による人間の創造を前提にし、そこから人間の本来の善を導いているのであろう。

他方で、ザビエルはキリスト教への手がかりを与えるものをアジアの地で必至に探している。島津氏の家紋は十字架にも見えてくる。かつて誰かがキリスト教のなんらかの教えを、たとえそれが異端的であろうとも、日本に伝達してい

なかつたか。ネストリウス派のキリスト教（景教）を、中国に学んだ空海（真言宗の祖弘法大師）は知らなかつたであらうか。

ジョアン・ロドリゲスの『日本教会史』を参照すると、ザビエル書簡では簡潔すぎてわかりにくい消息が明瞭になる。インドから中国にかけて、聖界・俗界を問わずヨーロッパのキリスト教徒たちは必至にキリスト教の痕跡を探索する。一五三二年にはポルトガル王の命を受けて、インド東海岸のメリアポールで聖トマ（サン・トメ）の遺骸調査が行なわれている。インドのブラーマ教徒（バラモン教徒）やジンノゾフィスタ、そして中国人や日本人、と言つたあとに、ロドリゲスは書いている。「われらの主は、この使徒（聖トマ）に対して、かれが復活のあとに疑いを抱いた信仰を確かめるために、その手を御自身の脇腹にあてるように望まれたが（『ヨハネ福音書』第二十章二七参照）、それと同じように、…主または使徒に対して、かれの宣教と教義とによつて、この地の果てに、かくもはるかなこのキリスト教国を創設し、その信仰を確立するように望まれたかと思われる。その結果、今日見られるごとく、この東方に使徒の聖遺物が現存することになつたのである」。

ヴェネツィアのマルコ・ポーロの報告も、中国にキリスト教徒がいることを教えていた。したがつて、一六二〇年代初期の大秦景教流行中国碑の発見がどんなに宣教師を感激させたか、わかるというものである。また、中国の歴史書が述べている「シナ西方の強力な国王」が、アジアの「プレステア・ジョアン王」と同一視される。司祭にして王なる、いわゆる「プレスター・ジョンの伝説」である。ロドリゲスはこの君主については、ルネサンス・フィレンツェ期の大司教、聖アントニーノなどが述べているところを紹介する。そして日本というわけである。小西行長が肥後の領主であつた頃、聖トマの十字架らしきものが八代で発見された。ポルトガル人やバードレが来る前に、そこにいたキリスト教徒によつて作られたと、ロドリゲスはいふ。またかれは疑いつつも、例によつて島津の家紋に言及せずにはいられない。ザビエルの言動のある側面は、聖トマやプレスター・ジョンの言い伝えのなかで理解されなければならない。

だが、いかに形跡があろうとも、キリスト教の創造神、また三位一体説、化肉論への理解は遠いかなたにあつた。術語の壁は大きく、訳語も難しい問題を生み出した。既述の通り、アンジロウはローマ・カトリックの神（デウス）を「大日」と訳した。このために、真言宗の僧侶が喜んだという話は有名である。フロイスの『日本史』（全一二巻、松田

毅一・川崎桃太訳、中央公論社、一九七七年（一九八〇年）はこの間の消息を具体的に描いている。「この宗派について知りえたところによれば、かれらの大日なるものは、われらヨーロッパの哲学者たちのもとで第一質料と称するものと同じものである。だが：仏僧らはわれらの説くことを聞くと、デウスの属性がかれらの大日に非常に類似しているように思われ、かれらは司祭（ザビエル）に対し、言葉のうえで：互いに異なっているものの、伴天連が認める教義の内容と自分たちのそれはひとつであり、同じものだ、と語った。：それから数日を経てメストレ・フランシスコ（ザビエル）師は、仏僧たちのあいだにおけるこうした満足と喜びようについて、また大日そのものについて、あらためて詳しく熟考するところがあり、：かれらに向かい、至聖なる三位一体の第二のペルソナが肉体を持ち、人となり、人類を救済するために十字架上で死に給うたことを信じたり、説いたりするかどうかと質問した。僧侶たちにはこの話は夢物語としか考えられず、なかには笑う者もいた。そこでザビエルはフェルナンデス修道士に、大日如来は神でないから拜んでならないと街頭で言わせることにした。

ザビエルは、教義の異なる九つの宗派、真言宗・天台宗・浄土宗・融通念仏宗・浄土真宗（一向宗）・時宗・法華宗・臨済禅宗・曹洞禅宗があるが、これらはいずれも世界と靈魂の創造を説いてはいないと見る。ザビエルはそもそもアジアに来る前にポルトガル王と意見を交わした際に、インドの人たちといえども、わたしたち同様に主にならってかたどられ、主の大きいなる愛によってあがなわれた被造物であることを確認し合っていた。これは『創世記』のもっとも重要な教えである。日本人にもキリスト教のこの真理は該当しよう。

にもかかわらず、人間靈魂の本性に対する理解は進まず、対立だけが浮び上がる。靈魂不滅の教義は一五二二年からのローマ・ラテラノ公会議で教会のドグマと化していた。親しい間柄となった、薩摩の曹洞宗禅僧忍室文勝とのあいだで靈魂不滅論を戦わすが、議論は噛み合わない。肉体とともに滅びるのか、それとも靈魂だけは不滅なのか、僧侶たちは定見がないと判断される。それでも忍室にザビエルらは大きな印象を与える。幸田成友は書いている——「白刃一閃して身首所を異にした時、何が残るかといふ問に対し、肉体とともに靈魂も亡ぶと答へるのが禅家最初の問答である位故、ザビエルの口にする靈魂不滅説は特に忍室をして頭を悩ましめたに相違ない」（鹿兒島の耶蘇教徒）、「幸田成友著作集」第三巻、一九七一年、中央公論社）。忍室は島津氏の菩提寺、福昌寺の十五代住持の高僧として名高かった。

同寺はかれの代の天文十五年（一五四六年）、後奈良天皇の勅願寺となつていた。

僧侶たちの定見のなさについて言うと、東インド巡察使アレックスサンドロ・ヴァリニャーノがコチンで著わした『日本巡察記（日本諸事要録）』（一五八三年）（松田毅一・佐久間正・近松洋男訳、一九七三年、平凡社）に、つぎのような一文があり、靈魂をめぐつて仏教批判が展開されている。長いが、厭わず引用しておきたい。「釈迦は賢明であつたので、みずから企図するところをもつともよく達成するため、その教義を種々に解釈できるように説いた。（すなわち）その教説によると、われらの靈魂や来世の問題に関しては、一方では、救済されたり罰せられたりする靈魂が存在し、人間が各自の行為によつて称賛され、あるいは苦難を科せられる来世が存在するようにも思われるし、他方では、一切のものは現世限りで消滅し、人間には来世がなくかれの述べている人間の悲喜哀愴はこの世だけで終了するようにも思われる。かれが語るところによると、靈魂は阿弥陀そのものにはかならず、あるいはその実体から生じたものであり、靈は一肉体から他の肉体へと移転しながら、あまたの地獄や苦難を経て、ついには「悟り」に達し、万物はその根元である阿弥陀から生じ、万物は阿弥陀そのものにはかならず、終末にはこれに還元することを理解し、この時に人間は法悦と極樂を得るに至ると言うのである。∴最後に釈迦はかれ自身について、かれも阿弥陀と同一物に帰したと言つている」（第三章）。さらに章の末尾で述べる。「∴かれら（仏僧）は、阿弥陀や釈迦が、ひとびとに対していかに大いなる慈愛を示したかを強調し、（人間の）救済は容易なことであると、いかに罪を犯そうとも、阿弥陀や釈迦の名を唱え、その功德を確信しさえすれば、その罪はことごとく浄められる。したがつてその他の贖罪（行為）等はなんらする必要がない。それに阿弥陀や釈迦が人間のために行なつた贖罪を侮辱することになると説いている」。ヴァリニャーノはここで当然のように、教会の善行を否定した宗教改革者ルターの説を思い起している。「外面では靈魂の救済があることを民衆に説きながら、仏僧たちの大部分はその胸中で、来世はなく、万物はこの世限りで終わるものと決め、そう信じている」。

ザビエルの話に戻ると、かれは日本に来る前、アジア宗教との対決を通してインドのバラモン僧とも類似の議論を交わしている。そこでは、人間の靈魂が理性のない動物と同じく肉体とともに滅び去るのか否か、かれらが訊ねたとある。これに対しザビエルは、完全に靈魂不滅を相手に納得させたと喜んでゐる。靈魂不滅はルネサンスにおいて活発な議

論が行なわれた、きわめて現実的な論題であり、キリスト教的な救済倫理や人間の尊厳性とも深く関連していた。ザビエルは、粗野なバラモン僧たちを説得するためにスコラの精妙な方法は用いず、神がかれらの理解力に適した説明法を示してくれた、と述べている。これと同一の方法が先の忍室には通じなかったのであろうか。ルネサンス思想の見地からみると、バラモン僧の別の問いはたいへん理解しやすい。人間が死ぬ時、靈魂がどこから出ていくのかという疑問は、靈魂不滅がもつとも議論された町のひとつフイレンツェでも、ある著作家が発した質問であった。また、夢のなかで遠方の友人や知己に会う体験を引きながら、インド僧は、靈魂が肉体を離れて実際にかかれらのもとに行っているのか、と訊いている。この夢の議論はしばしば、肉体と無関係に靈魂が活動する事例として引かれ、靈魂不滅を支持する論拠となるものであった。ザビエルもまた、このような体験をしているキリスト者として、余裕をもってバラモン僧の質問を受けとめているようだ。

輪廻思想を信じる日本の仏教徒には、キリスト教的靈魂不滅論は決して理解できないであらう。転生を主張する宗教と、身体もまた常に靈魂同様に同一を強調する宗教との間の溝は深い。後年、ロドリゲスは『日本教会史』のなかで、アンジロウの苦惱は輪廻を説く宗教、釈迦の宗派では解決されないほど深かったという。「学者（仏僧を指す）たちは、粗野で無知な民衆に対して、表面では極楽や地獄があるとか、靈魂がいろいろなものに移り住むとか言っているが、かれら学者たちは、心のなかでそれらのことをすべて虚偽の、空想的なもので、単に民衆を安心させ、かれらを悪に走らせないための手段としてだけ考えているのであって、神の摂理や靈魂の不滅、したがってまた善と悪の報いも、まったくこの世に存在しないとしているのである」。これは先刻のヴァリニャーノと同一の見解である。

フロイスの『日本史』のなかには、トーレス師とフェルナンデス修道士の兩人が、山口で仏教徒と交わした靈魂不滅の議論（ザビエルあて書簡）が収録されていて、異なる角度からの発言として聞くことができる。なおトーレスはザビエルに呼ばれて、一五五一年九月十日に平戸からこの地にやってきていた。キリスト教徒は釈迦がなせ八千回も生まれただのかなどと質問をし、相手の非合理性をついたと語る。ところが先述の陶晴賢の反乱が起り、宗論どころではなくなったのだが、フェルナンデスはザビエルに靈魂をめぐる議論があったことを報告する。それによると、日本人に対し、世界が神の意志と言葉、靈魂が神の意志から創造され、われわれの肉体のように材料を必要としなかったこと、靈魂は

色も形もないこと、つまり物質的でないこと、善人の靈魂は肉体の死後、浄化を必要としなければ神を見ることができ  
るが、善人といえども、その靈魂が現世で肉体に固定されているかぎり、神を見ることはできないことなどが主張され  
た。そのほか、悪や悪魔、自由意志の問題などが論じられ、当時の日本人もわれわれ同様、同じ疑問を持っていたこと  
がわかる。またキリスト教徒側はその論理に従って、死者の靈魂が戻ってくる孟蘭盆の慣習を否定し、かれらを誤謬か  
ら救おうと試みている。また別の日本人が、デウスが宇宙を創造した当初からこの国に来て、教えが広まるようにどう  
してしなかつたのか、と質問を投げた。これに対しては、先述のザビエルの自然法的思考を使って、デウスの十誡は人  
間である限り、山中で育つてもその知性に刻まれており、人々は真理をわきまえていると答えている。

(三)

さらに同じく『日本史』には、このようにザビエルの頃だけでなく、フロイス自身の頃にあった、靈魂が不滅か否か  
の、決定的な論題が含まれていて、注目される。

まず、織田信長との関連でかれが述べている見解が興味深い。それは信長の性格を論じた名高い箇所に見られるもの  
である。「かれはよき理性と明晰な判断力を有し、神および仏のいっさいの礼拝、尊崇、ならびにあらゆる異教的占卜  
や迷信的慣習の軽蔑者であった。形だけは当初法華宗に属しているような態度を示したが、頭位に就いてのちは尊大に  
すべての偶像を見下げ、若干の点、禅宗の見解に従い、靈魂の不滅、来世の賞罰などはないと見なした」。フロイスは  
別の箇所でも、禅宗が来世と靈魂の不滅を否定すると書いている。

特に注目したいのは、引用文末尾の「靈魂の不滅、来世の賞罰などはないと見なした」という表現である。なぜなら  
一般的に、現世の善行悪行と来世の賞罰が唯一神により連結されて、靈魂の不滅が要求されるのであり、信長はその関  
連性を明確に断ち切ったと読めるからである。これに対し、ヴァリニャーノは先の『日本巡察記』で日本人の諸宗教の  
誤謬を指摘し、「人間の靈魂に賞罰を与える唯一の神の存在を示し、その靈魂が不滅であると証明する」ことを、イエ  
ズス会宣教師の重要な課題のひとつとしたのである。そしてフロイスは『日欧文化比較』（岡田章雄訳、岩波書店、一  
九九三年）では次のように書く。「われわれは来世の栄光と劫罰、靈魂の不滅を信じている。禅宗の坊主らはこれをす  
べて否定し、生まれることと死ぬこと以外はなにもないとしている」。それ故、キリスト教の教義を師から弟子に伝え

る『どちりなきりしたん（カサナテンセ版）』（慶長五年、一六〇〇年、長崎）（小島幸枝・亀井孝解説、勉誠社、一九七九年）に、次のようにあるのは当然であつたらう。「にんげんはしきしん（色身）ばかりにあらず、はつる事なきアニマ（魂）をもつなり。此アニマはしきしんにいのちをあたへ、たとひしきしんはつちはいになるといふとも此アニマをはる事なし。ただぜんあくにしたがつて後生のくらくにあづかるもの也」。当時の日本人が靈魂死滅を不可避なものと思なしていたことについては、ヨーロッパの俗人が残した同時代の記録からも窺われる。イタリア商人フランチェスコ・カルレッティは、一五九八年に長崎からマカオに向かう船——船長は日本女性を母に持つ、ポルトガル国籍の人——で勃発した争いを語る際に、靈魂不滅を信せず、ましてや肉体についてはいささかも顧みることなく切腹する日本人の存在を報告している（榎一雄『商人カルレッティ』大東出版社、一九八四年）。

われわれは議論の過程で、十六世紀初期のヨーロッパにおいて現世での善行悪行に応じた、来世での報いと罰を否定するピエトロ・ポンポナツツイの理論を想起したくなる。かれはパドヴァなど北イタリアの諸大学で教えたことのある、第一線のアリストテレス派哲学者で、善をなすには報酬を必要とせず、もしもそれを期待して行なうのであれば、それはもはや善に値しなくなるのであつた。もつともポンポナツツイは、信長のように宗教に敵対的な態度を取らずに、アリストテレス哲学に基づけば、靈魂の不滅は成り立たないと考えていた。ポンポナツツイはまた奇蹟などの超自然現象に懐疑的で、パドヴァ学派の経験的・合理的傾向を如実に示している。パドヴァ大学出身のヴァリニャーノがザビエルの奇蹟などを盲目的に受けいれたりしないのは、パドヴァ・アリストテレス主義の影響のためかもしれない。

さて、信長を前にしての非常に有名な靈魂の問題と云えば、永祿十二年（一五六九年）、日乗上人と日本人のロレンソ修道士とのあいだで戦わされた議論をおいてしかならぬであろう。この議論は、これまで述べてきた問題にすべて関わっており、たいへん重要である。

元琵琶法師ロレンソは大永六年（一五二六年）肥前白石に生まれ、山口でザビエルから洗礼を受けていた。「かれ（ロレンソ）が日本語の天才で大いなる才能を有し、しかも経験豊かで、デウスの事並びに日本の宗教を理解する点で誰も及ばなかったとは、一五五九年十一月一日付け豊後発の書簡で、ガゴの激賞するところである」と、土井忠生は書いている。ザビエルの命を受けてインドから来日（一五五二年）したガゴは、フェルナンデスと行動をともしながら府内

布教の基礎固めをした人物であった。その府内に滞在して、ガゴらとともに宗教専門用語に心を砕いたのが、一五五六年視察のために来日した管区長ヌネスであった。ヌネスはこの時、ザビエルの『公教要理』に代わる大部な書（『二十五箇条』）をポルトガル語で著わしたが、この邦訳はロレンソの手になった。

一方、朝山日乗は信長の側近であり、キリスト教徒に敵愾心を抱いていた。田中義成はその古典『織田時代史』（講談社、一九八〇年）で、つぎのように日乗を紹介している。「(皇居)造営奉行たりし日乗は、もと出雲の人にして、朝山郷を領し、世々佐々木氏の幕下たり。俗姓は朝山氏を称し、国を出でて入京し、仏門に入りて日乗と号す。…日乗は、後奈良天皇の御信用きわめて厚く、しばしば皇室の御用を務め、その名のごときも実に天皇（正親町天皇か。引用者註）の賜いしところなり」。このような日乗にロレンソは論戦を挑んだのである。

京都におけるキリスト教布教活動は、寺社勢力が強いことがあつてなかなか信徒が増えなかつたが、そのなかにあつて信長は、宣教師に寛大な態度を崩さなかつた。その信長がフロイスとロレンソに、日本の神や仏を尊宗する気があるかどうかと訊ねたところ、かれらは、神や仏は自分たちと同じ人間で妻子があり、死すべき者で死から解放されえないから、人類の救済は不可能である、と答えている。かれらから「日本のデモステネス」と言われたり、「日本の反キリスト、肉体に宿つた悪魔」とも酷評されてたりしている日乗は、かれらが自分に向かつてその説を展開するよう命令してほしいと信長に頼む。そこで信長はこれを良いことと考え、ロレンソに教えを説くように命じた。このとき三百人くらいが部屋にいた。このなかには後に豊臣姓を名乗る秀吉もいた。

ロレンソ修道士が、日本の八宗、九宗のどれに日乗が属しているのかと訊くと、僧はどれも信奉していないし、知りもしないと答えた。修道士はかれが比叡山で修業したことを知っていたので、なにをそこで師の心海から学んだのかと訊ねたところ、もう忘れたと気のない返事。修道士は仏性についてなにか伺ったことがあるはずと問い詰めながら、キリスト教でいうところの神や靈魂を問題にしていくなかに伺ったことがあるはずと問い詰めながら、キリスト教でいうところの神や靈魂を問題にしていくなかに伺ったことがあるはずと問い詰めながら、無限の実体と本質からなる。これを肉眼で見ることができない。それではロレンソの言葉を直接引用しよう。「そのことを貴僧は、ひとつの譬喩たとへによって容易におわかりになりました。すなわち）遠い異国からもたらされた、立派で高価な品物においては、それらの品を見るだけで、それらを制作した芸術家が、鋭い才知と立派な理解力の持ち主であることが

十分判ります。それと同じく、貴僧が日月星辰の構造や美しさに眼を注ぐならば、そしてこのいとも広大な地球上を見渡し、そして私どもに提示されている、かくも卓越した被造物の多様な様相を見られるならば、貴僧はただちに、その主であり御作者が、無限の知恵と最高に優れた本性を備えた方であり、私たちがすべての者の理解力や能力、また私たちの知力の限られた観念を超越する方であることをお認めになるではありませんか。神が芸術家になぞらえられるのはルネサンスの文獻には珍しいことではなく、創造神がつくる被造世界が完璧であることの、いわば常套句である。

ロレンソは続ける。人間はこの被造世界にあって神（デウス）から恩寵を受けているから、神の礼賛を怠ってはならないし、神の仕事を理解し、愛しうる存在であるから、神に仕える義務がある。ここで信長が口をはさみ、分別のない者は神を讃えなくともよいであろうと訊く。ロレンソはあらゆる人が神を讃えなくてはならないのだし、理性を授けられなかったのは、悪用を避けるための御配慮からであると答えて、信長を感心させている。苛立つ日乗は、肉眼で見えないものが存在するという思考についていけず、ましてやそれを拝もうとする神経を疑う。信長がこの神が善を賞し、悪を罰するのかと訊ねたので、ロレンソは現世においては一時的に、来世では永遠的にそうすると述べたところ、人が死んだ後に何かが残り、それが賞なり罰なりを受けるとでもいうのかと、僧は大笑いする。

フロイスはここで、かれらの議論におけるロレンソの弁舌を讃え、さすがにイエズス会士になって二十年の年輪を重ねてきたものだと記し、あとはフロイス自身が論を展開したと述べている。理性的靈魂が肉体とはまったく無関係な実体であり、肉体の衰えに影響されず、むしろ年齢が増えるにつれ、英知は輝きを増す。理性的靈魂は肉体が無感覚になり、使用されない器のようになれば、ますます自由に活動をなしうるのである。死が訪れても靈魂は破壊されることはない、古代や中世、ルネサンスのヨーロッパ的靈魂論に基づいて不滅を主張する。そこにはアリストテレスの理論とプラトンの理論の折衷が見られて興味深い。そしてこの靈魂を創造したのは、全能の神であると結ぶ。見事に、ギリシヤ哲学の伝統と聖書的・キリスト教的伝統が融合されている。

日乗上人はそれは妄想に過ぎず、死において四大から分離した生命があるなら、見せてもらいたいというと、フロイスは論拠で示したと答えている。これに僧は激昂して信長の刀がある部屋に駆込み、刀を鞘から抜き出して言い放つ。「しからはずは汝の弟子ロレンソをこの刀で殺してやろう。その時、人間にあると汝が申す靈魂を見せよ」。これに対

し、信長や側近の者たち——そのひとり、和田惟政はキリスト教徒ではなかったものの、宣教師の活動に理解を示し、支援を怠らなかつた——が止めにかかり、かれをはがいじめにした。信長はいう。「日乗、貴様のなせるは悪行なり。仏僧がなすべきは武器をとることにあらず、根拠を挙げて教法を弁護することではないか」。われわれは僧の暴挙に一歩も下がらなかつたと、フロイスは証言する。居合せた大勢の人は、キリスト教徒から見れば異教徒であるが、口々に僧の負けを認め合つたと記されている。

これには後日談がある。十七、八年後の天正十四年（一五八六年）三月十六日、ガスバル・コエリユ——この時日本副管区長の要職にあつた——、フロイス、ロレンソらが大阪城に秀吉を訪ねた際に、秀吉はこの時のことを思い出し、急に立ち上がつてロレンソの頭に手を加え、この老人が当時の様子を知っている、なぜ黙っているのかと述べたと、フロイス書簡（一五八六年十月十七日付、インド管区長アレックスサンドロ・ヴァリニャーノあて）にある。よほど朝山日乗が激昂していて、印象が鮮明であつたのであろう。雄弁家ロレンソはこの六年後、長崎で死去した。フロイスは大著『日本史』の一章を同志ロレンソの逝去に捧げている。

（後記。制限枚数の関係から、註は簡略化して本文に挿入した。）

（ねじめ けんいち 本学教授）