

お寺の社会性

—生奥坊主のつごやき—

拾七

竹中尚文

1. 長崎へ

長崎に行ってきた。隠れキリシタンは、江戸幕府から潜伏して禁制の宗教を守った人たちである。そして今、長崎でクリスチャンが最も多数を占めるわけではないのが、私の疑問だった。長崎では仏教徒が多数派なのである。江戸時代、隠れキリシタンは全国に存在したようだ。しかし、その多くは長崎地方に集中したようだ。

同じ江戸時代に、薩摩藩と人吉藩は浄土真宗を禁じた。この弾圧はかなり厳しいものであった。この抑圧のなかでの阿弥陀信仰や、その信仰する人たちのことを隠れ念仏という。当時、隠れ念仏の発覚は拷問と処刑に直結した。この状況下で、密

かに念仏を守る様子は隠れキリシタンと酷似している。ところが、明治以降の鹿児島県は浄土真宗の門徒が多数派を占める。浄土真宗においても、鹿児島県は巨大門徒数を誇る地方である。

同時代に酷似した状況を経ながら、鹿児島では浄土真宗が多数派になり、長崎ではキリスト教は多数派にならなかった。明治以降の鹿児島において、浄土真宗の熱心な布教活動によるものであるという人もいるが、明治以降の長崎でカトリック教団は熱心な布教活動を行っている。

隠れ念仏の子孫たちは、浄土真宗門徒になり、隠れキリシタンの子孫は必ずしもクリスチャンにならな

かった。なぜだろう。この疑問が、私の長崎行きの動機である。

2. 隠れキリシタン

大浦天主堂(地図 2)は幕末に、長崎に建てられ、現存する日本最古の教会である。当時は「フランス寺」と呼ばれて、長崎の誰もが知る建築物であった。この大浦天主堂の設計にも関与し、この天主堂最初の神父プティジャン師に、十数人の日本人が自分たちはキリスト教徒であると名乗り出た。プティジャン神父はそれをローマ教皇に報告をした。教皇は約 230 年にわたって信仰を守った人々に驚き、「東洋の奇跡」と呼んだ。これを「信徒発見」と言う。

密かに信仰を守り続けてきた隠れキリシタンが、これに続いて正式なキリスト教徒になったわけではない。キリスト教に対する禁制が解けたのであるから、ほとんどの隠れキリシタンの人々はキリスト教徒になったと私は思っていた。ところが、そうはならなかった。以前からの隠れて守り続けた宗教を続けた人々がたくさんいた。

江戸時代、禁教令の中で密かに信仰を守った人たちを「隠れキリシタン」と呼び、信仰の自由が保障された時代にも先祖からの宗教を踏襲してきた人々を「カクレキリシタン」と呼ぶ。この宗教とは、禁教令の解けた時代においてはキリスト教とは言えず、日本の一民族宗教である。この「隠れキリシタン」と「カクレキリシタン」という表記はその定義を含めて、この分野で大きな研究業績を著している宮崎賢太郎氏に従う(1)。

3. 枯松神社



写真 1 はカクレキリシタンの神社、枯松神社である(地図 1)。場所は、長崎県の西彼杵半島(にしそのぎはんとう)の外海(そとめ)と呼ばれる地方にある。現在の行政区画では長崎市上黒崎町にある。

枯松神社の中に入ると、建物の一
番奥にほこら風に作られた石が置
かれ、文字が彫られている。上部に
横書きで左から右へ「サンジワン」、
中央部に縦書きで「枯松神社」とあ
る。形状からも古いものではないこ
とは明らかだ。

サンジワンというのは、人名であ
る。1609 年に長崎にやって来たヨ
ーロッパ人宣教師であった。江戸幕
府のキリスト禁教令(1614 年)によ
って、日本国内にいる宣教師は長崎
に集められた。その時に出頭しなか
った宣教師が少なからずいたよう
だ。サンジワン師もその一人で、西
彼杵半島で密かに宣教を続けたよ
うだ。ほどなくして体調を崩し、現
在の黒崎で息を引き取った。彼を看
取った老婆が、現在の枯松神社あた
りに埋葬した。つまり枯松神社は、
カトリックの宣教師を祀る神社な
のである。この神社には、第 2 次世
界大戦で出征した若者が奉納して
いった国旗もある。枯松神社は、神
社なのである。これはカクレキリシ
タンを象徴する建物でもある。この
ような神社は大変珍しいので、マス

コミにも取り上げられることも多
いようだし、興味深い研究対象でも
ある(2)。

また、この外海地方は遠藤周作の
『沈黙』の舞台となった所と言われ
る。黒崎の北、出津(しつ)という所
に遠藤周作文学館がある。四十余年
前、私が高校生の時に社会の授業の
中で森下先生がこの『沈黙』を紹介
してくれた。本稿の始まりもここに
あるように思う。

4. カクレキリシタン

江戸時代、隠れキリシタンの人た
ちは全国にいたようだ。単独ではな
く、人の集まりとしての隠れキリシ
タンは長崎や天草や久留米にいた
ようだ。現在、カクレキリシタンと
しての社会を維持するのは、長崎県
内だけである。県内の外海(そとめ)、
五島、平戸、生月(いきつき)(地図 1)
である。現在の彼らの信仰や宗教儀
式を見ることによって、江戸時代の
隠れキリシタンの様子をうかがえ
る。

一般的なカクレキリシタンの家
屋では、座敷には神棚があり、奥の

部屋には仏壇があり、人目のとどかない納戸に隠れキリシタンとしての礼拝対象を置いた。この礼拝対象は、外海や五島では観音菩薩像のマリアであったり仏像のデウスであったり、像が多いそうだ。平戸や生月では絵図が多く、和装のデウスや和風の聖母マリアが描かれるという。この点について、片岡弥吉氏は礼拝対象の秘匿性ゆえに土俗化が進んだ。そして本来隠れ蓑であったはずの寺参りに抵抗感が無くなっていったのではないかと述べる(3)。こうした隠れキリシタンの土俗化は、彼らがタタリやケガレを恐れることでも言える。

宗教専門家の不在のままで、長年にわたってその宗教を維持するのは困難なことである。教学的知識が乏しい状態で、その宗教行事の変更は難しい。宗教行事の継続が困難になると、その宗教社会の維持が困難になる。例えば、近年の生活の変化にともないカクレキリシタンの行事の継続が困難になった。その時に、カクレキリシタンを棄教することになるケースがあるそうだ(4)。一方、

近年の仏教において法事などの仏事で膳を並べての食事がめっきり少なくなった。食事を止めても法事はなくなる。宗教行事の変化が棄教にはならない。

専門家不在の状況について、教団はどうしたのか。この点について、イタリア人宣教師シドッティの話しをしたい。彼は、1708年に屋久島に上陸した。キリスト教の禁教後、百年足らずの時期である。彼は上陸後、直ぐに捉えられて長崎を経て江戸に送られた。彼を取り調べたのは新井白石で、この取り調べにより『西洋紀聞』を著す。一方、シドッティの試みの結果は全くの失敗だったが、彼は思いつきで日本に入国したのでもなければ、破滅型の行動を選んだのではない。彼は日本に行くことを決意し、その計画は教皇の承知するものだった。彼はヨーロッパで入念な準備をしてフィリピンに渡った。そこで、4年間を過ごす内に禁教で国外追放となった日本人たちから言葉や文化を学んだ。そして、彼の渡航のために船が準備された(5)。当時、隠れキリシタンがカ

トリック教団に宣教師の派遣を要請した記録は見当たらないが、専門家を必要とした状況こそが要請と言えまいか。

この専門家の不在による宗教の土俗化については、かくれ念佛でも同じことがいえる(6)。この状況に対して、本願寺から送られた無涯という名の僧侶が薩摩藩内に潜入し、発見されて逃亡の果てに自害している(7)。これはシドッティのケースとよく似た出来事であった。

ここで改めて、なぜ隠れキリシタンはクリスチャンにならなかったのかを考えてみたい。クリスチャンにならなかったと言うのは正確ではない。「隠れキリシタン」は明治以降に「クリスチャン」と「カクレキリシタン」と「仏教徒」になったと言える。このうち、カクレキリシタンはその宗教が土俗化して本来のキリスト教とは全く異なる宗教なのである。先に述べた枯松神社は、このカクレキリシタンを象徴する建物であるといえる。

キリスト教の側からみれば、カクレキリシタンをキリスト教として

認められないだろう。一方、カクレキリシタン側から見れば、自分たちは先祖がキリスト教と信じて守ってきた宗教をそのまま受け継いでいるつもりであろう。先祖が命がけで守った宗教をそのまま守るのは当然と思うかもしれない。だから、仏壇や位牌の破棄を求められても、とてもできなかった(8)。

5. シンクレティズム

日本の宗教的特性のひとつは、シンクレティズム(syncretism)である。重層信仰とでも言えればいいだろうか。近年まで、仏壇と神棚の両方を置いた家が多くあったし、今もかなりあるようだ。それに加えて、デウスやマリアをも祀ってきたのがカクレキリシタンである。彼らも、一般的な日本人の宗教観を有する人たちであろう。

日本のお寺でも境内の中に神社の祠がある所がある。八幡大菩薩という菩薩の神様がいたりする。多くの人々は、こうした神仏習合が日本的宗教の特質のひとつだと思っている。シンクレティズムに対して、

キリスト教を宗教的背景とする社会の人から見れば異質である。それは、プロ野球のジャイアンツファンであると同時にタイガースファンであるようなものだ。一方で、多くの日本人はこうした自分たちの宗教的特質を知っている。自嘲気味に、生まれてお宮参りをし、結婚式は教会にお願いし、お葬式はお寺に依頼する。

6. 崇福寺



写真2は、長崎市内にある崇福寺(そうふくじ)の第一峰門(だいいっぽうもん)で、国宝である。いかにも中国風のお寺の門である。長崎には唐三箇寺と呼ばれる中国人建立の寺院がある。創建順に興福寺(こうふくじ) [1623]、福濟寺(ふくさいじ) [1628]、崇福寺 [1629] である。また、これらに聖福寺(しょうふく

じ) [1677] を加えて唐四箇寺とも呼ばれる(地図2参照)。日本黄檗宗(おうばくしゅう)の祖、隠元隆琦(いんげんりゅうき)が来日して、最初に留まったのが興福寺と崇福寺であった。彼は後に京都宇治に万福寺を建立し、日本に黄檗宗を開き、禅宗に新風を送り込んだ。

鎖国をした江戸幕府は、長崎でオランダと中国(明・清)と貿易をした。当時、中国人はその人数の多さもあって、長崎各地に居留した。後に唐人屋敷の建設によって、中国人居留区が形成された。彼らは出身地別に寺院を建立した。それが唐三箇寺[唐四箇寺]であった。それは、宗教的依拠であるだけでなく相互扶助や親睦の場であった(9)。

唐四箇寺の内、福濟寺は原爆で壊滅的な被害を受けて当時の姿はない。また、聖福寺は原爆の被害に加えて経年損傷も大きい。興福寺と崇福寺は当時の姿を今もよく残している。両寺とも長崎の繁華街から近く、訪れやすい。

写真3は崇福寺の媽祖(まそ)堂である。両寺とも本堂としての大雄宝



殿(だいゆうほうでん)と並んでこの媽姐堂がある。写真4は興福寺である。右手前の建物が本堂、左奥が媽姐堂である。媽姐とは道教の神様である。日本の寺院の敷地内に神社があることがある。しかし、このように本堂と並立的な神社は存在しない。

また、この両寺にはやはり道教の神としての関帝も祀られている。ここには、はっきりとしたシンクレティズムがある。シンクレティズムは日本だけの宗教特質とは言えない。むしろ、中国の宗教的特質であるといえる。日本人が自らの宗教的特質

であると思っているシンクレティズムは中国の宗教の影響であろう。

余談になるが、九州北部には「くんち」という秋祭りがある。旧暦の九月九日のお祭りなので、現在は10月に開催される。神社のお祭りとされるが、中国の九月九日の重陽節を起源とする説がある⁽¹⁰⁾。九日の「くにち」が「くんち」になったというのである。この「くんち」は日本各地の秋祭りと共通点が多い。

宗教を含めた思想は他の思想との遭遇により混和と整理を経て深化する、と私は思っている。カルトと呼ばれる宗教にはこれができない。

7. 雪窓宗崔

雪窓宗崔(せっそうそうさい)は、『對治邪執論』の著者である。この『對治邪執論』(1648)は島原の乱(1637-38)以後、仏教からのキリスト教に対する批判書のひとつである。それらの中では最も高い評価を受けたのが『對治邪執論』で、幕府に保存された。雪窓宗崔は、『對治邪執論』を書く前年に『興福寺筆記』

を記している。この『興福寺筆記』は近年、大桑齊氏によって発見された(11)。

この『興福寺筆記』に注目しているのがフレデリック・ジラル氏である。ジラル氏は『興福寺筆記』が公的性格を持たないので、雪窓宗崔の思う所を率直に記していると見ている(12)。雪窓宗崔はキリスト教や浄土教や日蓮宗は後世の救いを一律的に求めていると批判する。これに対して、禅宗は一經に頼らず、普遍的で幅広い教義であると言う。

ここで雪窓宗崔の考え方の興味深いのは、シンクレティズムを認めないキリスト教に対して偏狭であると批判している。一方で、禅宗は普遍的と言って、シンクレティズムを肯定している。さらに、浄土教や日蓮宗は普遍的でないと批判している。つまり、雪窓宗崔はキリスト教を批判しながら、日本仏教の特徴を語っている。日本仏教はシンクレティズムをその特徴としているが、それを否定する部分もある。日本の宗教的特徴は、思いのほかシンクレティズムだけではない。

8. 私の思い

私は子供の頃、父親から村祭りの参加を禁じられた。理由は、お寺の子であると言うものだった。秋になると村祭りの太鼓の練習に子供たちが集まった。私はその輪に入ることはなかった。私にとって秋祭りは嫌な季節だった。大学生の時に帰省して祭りの神輿を担いだことがあった。それまでの鬱積を晴らしたような気がした。それから得度をして僧侶になった。もう、神輿を担ぐことはない。自らの意思である。

近隣の僧侶の中には、村祭りは地域行事であるのだからと言って、参加している。私は僧侶が村祭りに参加してはならないと言うつもりはないが、村祭りが神道行事であるのも否定できない。一方で、しなやかな心を持たないのかと自問する。

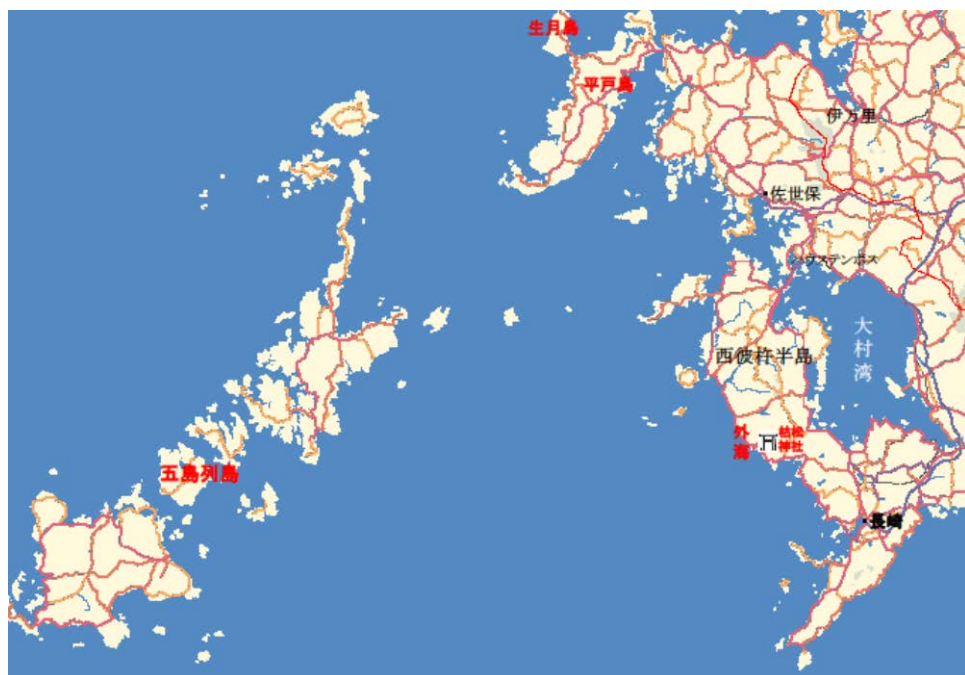
私たちは、日本の社会に暮らしている。その社会は、シンクレティズムという宗教的特性を持っている。それも日本の場合、あいまいなシンクレティズムである。「何宗でも供養します」と看板を掲げているお寺

を見ることがある。これはシンクレティズムを利用したお寺の経営戦略かもしれない。お寺の方針が何であれ、この看板を見て依頼する人たちもいるのだろう。

こうした社会に暮らす私たちは、この特質を使って、自らの立ち位置をあいまいにすることもできる。その中で私が、宗教的アイデンティティをどのように構築し維持するのか問題である。

- (1) 宮崎賢太郎『カクレキリシタンの信仰世界』(1996 東京大学出版会)、『カクレキリシタンの実像』(2014 吉川弘文館)
- (2) 「枯松神社の祭礼」ムンシ、ロジェヴァンジラ「南山大学人類学研究所研究論集(2013)」
- (3) 片岡弥吉共著『近世の地下信仰』(1974 評論社)

- (4) 「集団改宗の原理と課程に関する一考察」谷富夫『社会学評論』vol.30(1979-80)No3
- (5) 「宣教師シドッティの研究」カパツ・カロリーナ『論集』(神戸女学院大学)49-2(2002)
- (6) 「九州地方における「かくれ念仏」の実証的事例研究」古賀和則ほか『仏教文化研究所紀要』#32 [1993]
- (7) 「日本人の宗教心VIーかくれ念仏考」大江法城『福井工業大学研究紀要』1(1997)
- (8) 片岡弥吉『かくれキリシタンー歴史と民俗ー』(1967NHK ブックス No.56) 『片岡弥吉全集第二巻』(2014 智書房)にも載録
- (9) 王維『日本華僑における伝統の再編とエスニシティ』(2001 風響社)
- (10) 王維：同上
- (11) 大桑斉『史料研究雪窓宗崔一禅と国家とキリシタンー』(1984 同朋舎)
- (12) 「キリシタン時代の切支丹批判書」フレデリック・ジラール『アジア遊学』127(2009)



地図 1



地図 2