

| | |
|------------------|---|
| Title | 中国におけるイエズス会士の任官問題 |
| Sub Title | The appointment of a jesuit missionary as a Chinese Official |
| Author | 浅見, 雅一 (Asami, Masakazu) |
| Publisher | 三田史学会 |
| Publication year | 1996 |
| Jtitle | 史学 (The historical science). Vol.65, No.4 (1996. 6) ,p.33(357)- 58(382) |
| JaLC DOI | |
| Abstract | |
| Notes | |
| Genre | Journal Article |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19960600-0033 |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

中国におけるイエズス会士の任官問題

浅見 雅一

一、はじめに

イエズス会士の身でありながら、ヨハン・アダム・シャルルは清朝に官吏として仕えている。しかしながら、イエズス会士の中国の朝廷への任官はシャルルに限ったことではない。フランシスコ・サンビアーシは、一六四五年には福王由崧の特使として、翌年には唐王聿鍵の特使として、軍事援助の要請のために二度マカオに赴いた。いずれも政権が短命に終わったために援助自体は実現しなかったが、マカオでは彼が特に唐王聿鍵の特使としての活動したことの妥当性が議論された。この論点となったのは、彼の任官である。中国においてイエズス会士が任官し、官吏の職務を遂行することが、果たして妥当であるのか、というのである。

イエズス会士の中国における任官の是非が議論されたのは、サンビアーシの例が初めてである。任官は、インド、東南アジアや、キリスト教が全面的迫害を受けた日本では想定し難いことである。それ故、これは、中国における特徴的問題であると言えよう。イエズス会士が任官するということは、如何なることであるのか。以下において、この問題について考察する。

二、軍事援助の要請

サンビアーシは、「一六四五年の南京のカーザの、更に適切に言うならば、パードレ・フランシスコ・サンビアーシの南京から広東とマカオへ、そしてマカオから福建への旅行の覚書」⁽¹⁾を執筆している。この報告書には、サンビアーシが福王由崧と唐王聿鍵の特使として、マカ

才に赴いた経緯が記されている。「一六四五年の華南年報」の一部として扱われており、通常の年報と同じく、翌年の一六四六年に執筆されたことが、その本文に記されている。本人の手になる報告書であるだけに正確であると考えられるが、年報の一部に組み込まれていることから判る通り、事実関係の記述に終始している。

サンビアーシの活動に対する評価を含む報告書としては、「中国の王国とマカオにおいて、パードレ・フランシスコ・サンビアーシ自身に起こり、現在も起こっている事柄についての報告、一六四六年」⁽²⁾がある。これはサンビアーシの活動の概略を記して、それに対するイエズス会士達の見を集約し、その活動の妥当性を確認したものである。その内容から、サンビアーシの活動を擁護する目的で執筆されたものと推測される。

現存する三部の写本の一部において、フェリーペ・マリノの名を削除した痕跡が確認できる。⁽³⁾それ故、執筆者はマリノであることが推測できるが、この削除後にも若干の記述が続いている。この加筆された部分によれば、「一六四五年のトンキン年報」には迫害の記述があり、更には中国の皇帝がトンキン国王を冊封したことも記されている⁽⁴⁾。しかし、一六四五年六月二十日付、

マノエル・カルドツソ執筆「一六四五年のトンキン年報」⁽⁵⁾には、こうした記述は全く見られない。中国の皇帝からトンキン国王が冊封されたことは、一六四七年四月二十三日付、フランシスコ・ランジェル執筆「一六四六年のトンキン年報」⁽⁶⁾に記されており、この年報には迫害の記述も見られる。この年報は、一六四七年四月二十三日付であるので、マカオに届くのは、当然のことながらそれ以降になる。それ故、トンキン発信ではなく、中国発信として扱われている一六四六年執筆の報告書に「一六四六年のトンキン年報」の内容が記載されているのは、明らかに不自然である。この事から、「一六四六年のトンキン年報」を「一六四五年のトンキン年報」としたのは、単なる誤写ではなく、報告書の執筆を一六四六年とする辻褄合わせのための意図的な改作であると考えられる。「安南の洗札型式」⁽⁷⁾についての「一六四五年のマカオの協議会（カタログ）」⁽⁸⁾には、マリノの名が見えるが、翌年には彼はカンボジアにいたことが「一六四五年の日本と中国に関する布教と人物のカタログ」⁽⁸⁾から確認できる。マリノはこの後も継続してトンキンやカンボジアの布教に従事しているので、一六四六年にトンキンに赴く前にこの報告書を執筆したものと推定される。従って、

加筆部分の執筆は、本文とは異なりマリーノではないと考えられる。

マリーノ報告に記された事実関係には、誤解を招き易い曖昧な記述が多い。例えば、福王由崧の使者としての活動なのか、唐王聿鍵の使者としての活動なのか、判然としない部分がある。唐王聿鍵を「他の国王」と曖昧に表記しており、唐王聿鍵の名を正確に把握していなかったことさえ推測できる。マリーノ報告には、サンビアーシ報告と内容的に対応する部分が認められる反面、サンビアーシの活動自体に対しては曖昧な記述が多いので、マリーノは報告書の執筆に際してサンビアーシ報告を参照してはいないと考えられる。

唐王聿鍵がサンビアーシに宛てたとされる「国王の親書」には、「その国王は、自らの手で旧知の者、即ち、現在広東におり、その名声故に特使となったフランシスコ・サンビアーシに書翰を認めた。」⁽¹⁰⁾として、次の様に記されている。

「現在、南京の国王である私は、五月初めに既にわれわれはその地から離れたのであるが、五月と六月には常に行進して、蘇州府、常州府を経て嘉定県、杭州府に到着した。六月十一日に渡河したが、この領主のチン・ル

へ Chin Lu pe 「不詳」は私を助けて、チンチェオ Chio cheo 「泉州、或いは漳州」へ導いてくれた。六月下旬、七日目に王国の統治者に祭り上げられ、二十七日に私は王位に就いた。私の意思は、山々に囲まれたシウエン・チェウ Chuen cheu 「不詳」に引き隠ることであった。あなたは私の友人であり、二十年來私をよく知っている。現在、私は統治全般に義務を負っている。私のかつての領土を回復し、私の祖先の行ないを続け、人々を救うことを、私は公言、誓約する。私の心は、最も苦い薬草と同じ位に不快である。しかし、善良な民衆を救うために、私は私の力の凡てを以て働いた。もはや私は他に何もすることができない。大海、山河、そして凡てが盗賊の棲み家とされてしまった。昔日の如く、それらを取り戻すことを私は切望する。私は私の友人に言う。私自身はまさに数日中に戦争に行かなければならず、私は兵卒の報酬を都合しなければならぬ、と。あなたは、私が正しく導かれるように、私に進むべき道を示してくれる。昔からの友人である。私はあなたを三度呼び寄せてきた。今遂に私のこの書翰を以て、あなたを戦争の大官に任ずることを、私は決心する。あなたはどうか思うであろうか？そして、あなたを外地の国王に任ずることを、私

は決心する。あなたはどう思うであろうか？ レオ・ウエン Leo wuen 「不詳」だけが私の友情をも保持してくれる。私達が離れていたこの長い間、あなたの帰還による以外に慰められることがなく、それによってあなたが解放しなければならぬ私の心を、私は理解している。私は私の心中の秘密をあなたと論じようと思う。友よ、私があるに言うことを良く検討して欲しい。隆武統治元年十月四日〔一六四五年十一月二十一日〕⁽¹¹⁾

この親書から、唐王聿鍵がサンビアーシを軍事目的から招聘したことが判る。漢文文書からの翻訳しか確認されていないために、「戦争の大官」が如何なるものか具体的には判らないが、軍事を専門とする高官であることは明確である。更に、経済的援助を要請したとも受け取れる記述さえある。サンビアーシを官吏として招聘することを明記した唐王聿鍵のこの親書はマカオに齎されたが、この親書がマカオに届いた時には、サンビアーシは既に唐王聿鍵に会うためにマカオを離れている。結局、両者は行き違いになったのである。この親書をマカオに届けた中国人官吏は、マリーノ報告によれば、特に問題なく受け入れられた様である⁽¹²⁾。

しかし、この後に唐王聿鍵の使者として援助要請のた

めにマカオに帰還したサンビアーシの方は、簡単には受け入れられなかった。マカオでは、受け入れの妥当性が議論されたのである。直接マカオに入ることができずに、マカオ・コレジオ院長、兼日本準管区長ガスパー・デ・アマラルの指示により約一箇月間も広州で足止めされたことが、当のサンビアーシ報告に見られる⁽¹³⁾。中国内における布教保護を約束されたサンビアーシが、中国の国王の特使としてマカオへ赴いたことが問題になったのである。具体的には、サンビアーシが布教保護と自由貿易を条件に援助要請のために特使となったことが、越権行為に当たるのではないか、任官したと判断できるのではないか、ということの意味する。これより以前、サンビアーシが福王由崧の特使としてマカオに帰還した時も状況は大体同じであった筈のだが、唐王聿鍵の時に特に問題とされた理由としては、この親書の影響が考えられる⁽¹⁴⁾。

サンビアーシが軍事援助と引換に唐王聿鍵から得た許可とは、サンビアーシ報告によれば、合計六点あることになっている。「この後、私は、南京の国王の決裁が齎した様々な仕事を処理し始めた。それらは次の様に要約される。第一、私は、国王の名において中国における福

者としてジョアン・ロドリゲスの墓を造るために、快拳と呼ばれた決裁を獲得した。第二、商業を行なうためにポルトガル人達が広東市に居留することができると至った。それは、われわれには十二年以上も禁止されていたことであり、ポルトガル人達が熱望していたことである。第三、マカオのポルトガル人達が耕すことができるように、未耕地と呼ばれた〔場所を獲得した〕こと。第四、広東からマカオに、そしてマカオから広東に自由に往来ができ、大いなる必要性に従って都市を維持できるような船舶が決定されたこと。第五、私は、国王の名において、神への信仰のために広東において教会を建立することができると至った。第六、曆の改編のために、私と共にパードレ達を招聘し、書籍を持参することができること。〕⁽¹⁵⁾

福王由崧の時には、マカオ・コレジオ院長、兼日本準管区長ガスパール・デ・アマラルは、マカオには特使に相応しい莊嚴な様相で来るようにサンビアーシに指示しており、これは実現されている。⁽¹⁶⁾ 華南準管区長ジュリオ・アレニは、サンビアーシに対して、任官を明確に禁止してはいない様である。⁽¹⁷⁾ マリーノ報告では、唐王聿鍵の特使としてのサンビアーシの服装の是非についても取

り上げられている。アントニオ・デ・ゴヴェアの書翰が引用されているが、加筆部分においては、サンビアーシがトンキン国王の衣装を身に纏ったことが述べられている。⁽¹⁸⁾ トンキン国王に匹敵する権限が与えられたことを意味するのであるが、サンビアーシ報告には、「国王の衣装」とあるだけで、トンキン国王の衣装とは記されていない。服装が任官問題の本質的要素であるとは言いが、サンビアーシが明言を意図的に避けたことは十分に考えられる。イエズス会会憲では、服装については原則的には規制があるが、その一方で、必要に応じたものを着用することが認められている。⁽¹⁹⁾ サンビアーシの場合、宣教師としての立場を堅持しているという判断から、トンキン国王の衣装、即ち、龍袍を着用することが承認された様である。トンキン国王の衣装は、当然のことながら、サンビアーシが高官に任じられたことを意味する。唐王聿鍵の親書に、サンビアーシを「外地の国王」に任ずるとあることから、マカオの代表者として冊封する意図であったことも考えられる。

マリーノ報告には、アレニ、ゴヴェア、ガスパール・フェレイラの意見を各々要約して引用した後に、「パードレ・フランシスコ・サンビアーシは、その上長の命令

や指揮なく類似の權威を得ようとすることも持てる權力を行使することもなかつたことは明らかである。⁽²⁰⁾という記述がある。これは報告書の途中に見られるとはいえ、マリーノ報告の結論のひとつであるかと推測される。マリーノ報告の原型が本来ここで終わっており、二回に亘って加筆された可能性もある。サンビアーシの活動に対する見解を纏めた時点で、何らかの結論を導き出そうとしたのであろう。マリーノ報告においては、加筆することによってサンビアーシの立場を更に擁護しようとしたことが窺えるが、記述内容が整理されておらず、論点も明確にされていないと言ひ難い。反対意見の存在は推測できるが、その具体的内容迄をそこから把握することは困難なのである。

三、任官問題

サンビアーシの任官の是非に関する議論を収録した文書は、ローマ・イエズス会文書館に所蔵されている。二通が現存するが、いずれも写本であると推測される。文書の題名は、「教会法によって禁止されていることをパードレ・フランシスコ・サンビアーシに法的に実践することを中国人達の国王が許可した様な、官吏の職務を

受け入れようとした者達による論拠——その是非について——に対する回答⁽²¹⁾と「教会法によればパードレ・フランシスコ・サンビアーシは合法的に官吏の職務を實踐することができないことを証明しようとした者達の論拠に対する回答⁽²²⁾」というものである。

文書の作成目的がサンビアーシの擁護であることは明白であるが、作成者は不明である。作成年月日は記されていないが、後述の様にサンビアーシの没後であることが記されている。サンビアーシは、一六四九年一月、広州において没している。⁽²³⁾作成場所は広東省の一都市であるとしか判らない。

この文書の原型が作成されたのは割合に早く、サンビアーシの生前には既に存在していた様である。一六四七年六月三日には、ゴアにおいて、この議論を収録した文書が作成され、それがゴアのイエズス会士達の承認を受けている。題名は「イエズス会の尊敬すべきフランシスコ・サンビアーシは、中国人達の国王から与えられた官吏の職務を受け入れた時、もしかしたら過失を犯し、長期間の破門の罪に陥ったのであろうか？」⁽²⁴⁾というものである。基本的論点は同じであるが、要約ではなく、記述形式が若干異なっている。サンビアーシの任官を論じた

文書がマカオからゴアに送付され、それがゴアにおいて何らかの形で問題とされたのであろう。サンビアーシの任官を肯定する旨が記され、ゴアのイエズス会士達が承認の意を表わす署名をしている。但し、ここではサンビアーシの名さえ正確には記されておらず、ゴアにおいては事情が的確に把握されていたことは疑わしい。

以下において、サンビアーシの任官をめぐる議論を収録した文書を検討する。任官に反対する六本の論拠が提示され、各論拠に対する反論形式で回答がなされている。論拠が六本提示されているとはいえ、第一の論拠が基本的問題点をほぼ指摘している。事実、第一の論拠に対する回答は、最も詳細である。第二、第三の論拠は、いずれも抽象的であり、一般論とも言える。第四、第五、第六の論拠は、第一の論拠と重複するところがあり、第一の論拠の反復に近い。

①第一の論拠と回答

「反対する者達の第一の論拠。ボナチナ、第三巻、「主の晩餐の大勅書の特例における破門について」、第一六八葉は、この様に述べている。ある司祭が世俗の要職の運営を担当し、ある世俗の者の名前で権限を行使するこ

とは、司祭の条件には適當ではない。この様に、明らかに彼は世俗の者に仕えている。しかも、然るべき規律を変えた。その結果、教会の一部によって何らかの処罰の恐れをもって、具体的には、「聖職者」の章において言及されているこの破門の処罰が、新たに用いられるようにすることが適當である。更に、破門の脅威の下に、如何なる聖職者、或いは修道士も、子爵、或いは世俗の職務を持たないよう、われわれは命令する、と。」⁽²⁵⁾

テアチノ会士マルティノ・ボナチナの『全集』、第三巻「教会の凡ての特別な懲戒罰について」、議題第二「主の晩餐の大勅書を除く特別な破門について」、議題第四「聖職者に対して適用されない破門について」、第五点の八から、世俗の要職の運営を担当した聖職者は破門に処すべきであるとする見解の全文が原文通りに引用されている。⁽²⁶⁾言う迄もなく、聖職者の破門は極めて重い処罰である。この破門が、聖職者が世俗の職務を持つことの抑止力になり得るとしている。これに対しては、次の様な回答がなされている。

「これらの言葉には彼自身が納得した。前述の「聖職者」の章から、修道士もこれらの言葉——破門の脅威の下に、如何なる聖職者、或いは修道士も、子爵、或いは

世俗の要職を持たないよう、われわれは命令する。——に含まれることを明らかに認めていたこと、そして、それ故にパードレ・フランシスコ・サンビアーシは官吏の職務を實踐したことで破門の罪を犯したことを、主張している。しかし、彼が同段落の見出しのこれらの言葉を分析していたならば、これ程重大な事柄においては、もっと慎重に行動していたであろう。これらは、見出しの言葉である。——聖職者は、血の法を施行しつつ、職務と利益によって規定される。——そして（これは、世俗の要職を担う同じ聖職者である。）それを通知した後、職務を放棄しなければ、破門されているであろう。その反対に、好ましい状態、または不快な状態にあつても、聖職者の名声において、修道士達は来るようにと、最も尊重すべき意見に従つて、述べられてはいない。⁽²⁷⁾」

サンビアーシ自身が、基本的に任官が懲戒罰に相当することを認めていたらしい。回答者は、通達後に職務を放棄しないのならば破門に処すべきであるが、サンビアーシの場合はそれには相当しないと述べている。修道士が聖職者の範疇に含まれることは自明のことであると思われるが、回答者は、この自明故に敢えて明言されていないことを否定の根拠としている。

「事実、「聖職者」において、世俗の職務についての越権が指摘されていた。そして用語集が示す様に、聖職者達は曖昧に世俗の権限を行使している。それ故、破門の重罰で、この種の職務から隔離されなければならなかった。既に明白である様に、この理由は実際、修道士達には役立つていない。それ故、聖職者達への前述の章から引用されたその論拠は、この場合には、主に修道会の聖職者達への言及がなされているのであるから、不確実である。⁽²⁸⁾」

聖職者一般の法を修道士に適用するのは妥当ではないことが説明されている。論拠の主張者は、修道士は聖職者に含まれるのであるから聖職者一般の法を適用すべきである、と考えている。これに対して回答者は、聖職者が世俗の職務を履行することは禁止されているが、これは世俗の非修道会の聖職者が世俗の権限を行使する越権行為を禁止したのであつて、世俗と隔絶された修道士はこの範疇には含まれない、と反論しているのである。しかし、修道会は教会法の規制を受けているのであるから、修道士は聖職者一般の法の規制を受けて然るべきである。この反論は、強引な論理であると言わざるを得ない。

「しかし、つまりは、本当にそのパードレは、前述の

官吏の職務故に修道士の本来の職務を怠っているのでは
らうか？ 反対に、これによってそのパードレを最も賞
賛し、彼の宗教に関する言葉を喜んで受け入れる中国人
達の改宗への入口を開けながら、最も完璧にそれを実現
しているのである。彼を通して、ひとりの外国人がその
生涯の聖性とその学識の卓越との故に国王によって名誉
と公職とを与えられることを、彼らは見るのである。し
かし、彼が前述の職務を受け入れた後のこの論拠につい
て、彼が如何にキリスト教に貢献したかは、年報に見る
ことができる。⁽²⁹⁾」

官吏の職務は修道士の職務の実現に寄与することが述
べられている。ここで指す年報とは、「一六四五年の華
南年報」の一部に組み込まれている前述のサンビアーシ
報告のことであろう。キリスト教への貢献というのは、
具体的には、軍事援助の交換条件として中国内での布教
保護を確約させたことを指すものと思われる。

「つまりは、そのパードレは中国人達の国王の歡心を
買うために、そして人間生活の富と快適さを彼から得る
ために、その公職を受け入れたのであろうか？ それと
も、むしろ神の栄光のために、中国人達の救済のために、
そして中国にいるパードレ達とイエズス会の善のために、

神を喜ばせるためなのであろうか？ この様に、完全に。
事実、この問題を注意深く検討して、上長達もまた、こ
うした状況の下で前述の官吏の職務を受け入れるならば、
それは神の栄光のためであろう。そして、教会法にも、
公会議の教令にも、この場合には殆ど含まれない中国の
学者達にも抵触はしないであろう。それ故、中国におけ
るキリスト教に大きな増大を加えられることになる、と
考えた。⁽³⁰⁾」

サンビアーシが任官した目的について論じられている。
「神の栄光」のためという目的があるので、彼の任官は
正当化されるというのである。任官は教会法にも、公会
議の教令にも抵触しないという見解は注目に値しよう。
この議論は、更に続いている。

「確かに、われわれの会の会憲によつて、総会議の教
令によつて、そして総会長の命令によつて、前述の職務
は禁止されていない。これらの地域においてはヨーロッパ
において認められるのとは異なつた解釈が認められる
ことが可能であるので、多くの例において、主に、アク
イドナール「不詳」の国に居るコレジオの院長が他の目
的を持つことなく完全な世俗の職務に就いているゴアに
おいて見ることが可能であるので、つまり、重要人物の

誹謗やわれわれの会の侮辱に反論することなく、イエズス会の善のために服従することが必要である者を、この様に、ルジタニアの国王が望んでいるからである。」⁽³¹⁾

総会議とは、文脈からイエズス会総会議を指すものと考えられる。イエズス会の法に照らしても、任官は禁止されてはいることが確認されている。これによって、教会法一般からイエズス会の法へと、任官という問題を照らすべき法が特定されている。これには、修道士に聖職者一般の法を適用することは妥当ではない、という前述の主張が前提となっている。

「パードレ・ヴァレンティン・カルヴァーリヨは、日本司教の総代理の選出に同意した。それが公職であろうこと、そしてイエズス会に入る者たちが立てる誓願によつて許されてはならないことには反論せず。そして、われわれの総会長パードレの回答が優先する。少なくとも守られていない誓願の量を取りまく当時の状況を考慮すれば、彼は前述の職務を受け入れることができた。それ故に、法を知る者によつて(法の)精神と呼ばれている立法者の目的と意図を考慮して、法が慎重に解釈されることが適当である。」⁽³²⁾

このことを示すイエズス会総会長ムチオ・ヴィテレス

キ執筆、ローマ発、一六一七年十二月十五日付の書翰には、「イエズス会総会長ムチオ・ヴィテレスキがこの書翰を読む者凡てに主において永遠の挨拶〔を与える。〕」として、次の様に記されている。

「最近、日本からわれわれに齎されたこの書翰によつて、かつてのわれわれに対する論争と同名の日本の告訴から、日本司教ドン・ルイス・セルケイラの死後、司教の総代理として選出されたキリストにおいて最も愛されているパードレ・ヴァレンティン・カルヴァーリヨが、私がいる間、この教会を統治するためにこの職務を受け入れたことを、われわれは知った。実際に、われわれはある者達が非常に疑っていたことを知っていたので、司教は他の牧者をこの教会の長に任命した。前述のパードレが、われわれの会憲によつてこれについて答えることができていたならば、われわれは次のことを明らかにすることができたであろう。即ち、既に起きたこの場合において、前述の司教パードレがこの職務を受け入れて、適切になされたとわれわれが見なすことができる方法で、この教会を統治することができたこと、そしてこの職務においてなす凡ての行動が有効であり、それ故、これらの信仰において、同様に

確実であるべきであると見做されること、である。⁽³³⁾」

この書翰は、マリノ報告に引用されている。ここでは、日本司教ルイス・セルケイラの没後、イエズス会日本管区長カルヴァーリヨがイエズス会士の身分でありながら日本司教を兼任したことが指摘されている。修道士が公職である司教に就任することは本来禁止されているが、この時点ではそれは問題にされていない、というのである。イエズス会管区長が日本司教を兼任したことに ついては、セルケイラの場合も同様である。セルケイラではなくカルヴァーリヨを引き合いに出したのは、最近の事例である上に、長崎の教会分裂のことが念頭にあったからであろう。

サンビアーシがイエズス会士の身分でありながら中国の官吏の職務を受け入れたことは、カルヴァーリヨがイエズス会日本管区長と日本司教総代理を兼任した先例がある⁽³⁴⁾ので、許容され得るというのであろう。しかし、世俗の公職である中国官吏と教会の公職である司教とを比較することには、そもそも無理がある。両者には、公職という以上に何ら共通点はない。サンビアーシの任官を修道士の公職就任という観点のみから正当化するの⁽³⁵⁾は妥当ではない。

②第二、第三の論拠と回答

「第二の論拠。トレント公会議、第二五部会「修道士について」、第二章は、上長達は修道生活の要諦に関すること——それ故、三誓願に加えて——を緩和することはできない、と述べている。⁽³⁴⁾」

これはトレント公会議、一五六三年十二月三、四日開催の第二五部会における「修道士と修道院について」第二章からの直接の引用ではなく、判断が加えられた帰結的内容である。⁽³⁵⁾上長の権限に関することであるが、抽象的であると言えよう。サンビアーシに対してではなく、彼に活動を許可した上長の責任が追求されていると見做すことができる。実際、サンビアーシは福王由崧の特使となつた時と同様に、マカオ・コレジオ院長、兼日本管区長ガスパール・デ・アマラルの指示を仰いでいる。⁽³⁶⁾華南準管区長ジュリオ・アレニは、事後ながらもサンビアーシの活動を基本的に承認している。⁽³⁷⁾この論拠に対する回答は、次の通りである。

「しかし、結局、私は次の様に言う。これらの地方の(宗教的)統治者は、前述の公職への同意を与えた時に、イエズス会の利益と、その職務が注意していると見なされる中国人達の改宗とを考慮することを望んだ。そして、

この様にして、イエズス会の組織を単に弛緩させないばかりでなく、主として確立、強化することをも望んだのである。なぜならば、存在するもの凡ては、⁽³⁸⁾ 靈魂の救済を目指しているからである、と。」

上長が任官を認めたことは靈魂の救済という目的によるので、イエズス会の組織の確立、強化に繋がるというのである。論拠では、上長の権限、具体的には規則の緩和について述べているのだが、回答では、規則の問題として取り上げてはいない。

「第三の論拠。聖グレゴリウスは、『集成』、第六冊、第一六九章において、この様に述べている。平和は、われわれによつて心から試みられるべきである。しかし、平和は、⁽³⁹⁾ 多くの者の利益を前提にして提示されるべきである、と。」

この論拠は、余りにも漠然としており理解し難い。そこで、先ずこれに対する回答から見えていくことにする。

「私は論者の頭脳に、新たに聖グレゴリウスのこの見解を向ける。イエズス会の修道士達は、異教徒達の精神的利益のために、イタリアやルジタニア等において享受できる休息を放棄した。この様にして、多くのうちのひとりであるパードレ・フランシスコ・サンビアーシは、

イタリアを離れて、この三十五年来、中国人達の改宗に献身してきたのである。その上、長年に亘って抱いてきた人生計画を中国での死に至る迄保ち続けることができたのである。事実、中国の文字で記された宗教についての書籍で、異教徒達の救済を考慮することができた。しかし、彼らの改宗のために最善の機会、そして主に重要な者達の王国に非常に好都合な機会に及んで、(面倒なことになるとはいえ) 彼らの精神的利益のために、喜んでその機会を受け入れた。しかし、特別に、そして、イエズス会の凡ての生徒達や外国人達と共に、大きな賞賛をもって、このよき情報を受けたそれらの地方の最高の上長がそれを承認して、天から中国人達の国王の靈魂に落ちたこの意図を、凡ての者が表明した。つまり、それは国王や王妃と、そして王国の重要な者達と、私達の主の福音について話すために、そして彼らをキリストの信仰に導くために門戸を開く外国人を、⁽⁴⁰⁾ かくも重要な職務をもって認めるためなのである。」

回答者は、論拠の言葉を論者にそのまま投げ返している。この回答から、第三の論拠が、サンビアーシに対する明確な非難ではないことが推察される。ここで重要なのは、「多くの者の利益」という言葉であろう。回答に

において、中国人達の改宗という目的の正しさが強調されていることから、論拠は、少数の者のためにではなく多数の者のために、靈魂の平和を考えなければならぬ、という意味であることが読み取れる。これは中国人の改宗を暗示しているのであろう。ここには「中国での死に至る迄」とあり、この文書が最終的にはサンピアシーの死後に作成されたことを窺わせる。論拠の引用について、グレゴリウス一世の著作には、『集成』と呼び得る『書翰集成』があるが、この第六冊に該当箇所はない。⁽⁴⁾

③第四、第五、第六の論拠と回答

「第四の論拠。レッシオ、「修道士の地位について」、第六〇七葉、第二冊、第四章、懷疑第二、第九九番、ここでは、次の様に述べている。世俗の利益に対して、（これは教会の要職に対してである。）重要な人物を修道院から取り去らないように、そして野心に対して門戸が開かれることがないように、教会への大いなる必要性、或いは有用性が要請するのでない限り、修道会の学者達は昇格されるべきではない、と。」⁽⁴²⁾

イエズス会士レオナルド・レッシオの『正義と法、そしてその他の枢要徳について』、第二冊、第六部「正義

の主要部分である宗教について」、第四章「修道士の地位について」、懷疑第二「教会の如何なる利益が許容されるか？」から、修道士の野心についての見解が、原文通りに引用されている。⁽⁴³⁾ 論拠において、懷疑第二とされているのは懷疑第一二の誤りであり、論拠の提示者、乃至は写本作成者の誤写であろうと推測される。野心について述べているが、対象は聖職者全般ではなく、修道士に限定されている。従って、修道士を聖職者の範疇から敢えて除外した第一の論拠に対する回答とは、異なった論理で議論することが必要になる筈である。次の様な回答がなされている。

「他の部分によれば、（私は裁いているのではないが）論者は前述のパードレを、更には自分の上長をも、多少批判している様に思われる。それは、あたかも言いたかったかの様である。あるパードレが官吏の職務を切望し、上長の承諾なしにそれを受け入れた時、中国人達と共にいる他のパードレ達にも前述の官吏の職務を切望する好機が与えられる。しかし、教会法の、民法の、そして神学の本質に従って言葉を使用することを、私は論者に考えさせる。（これは、さしあたってすることではない。）事実、聖トマス、第二部の二、問題第一三一、条

項第一の見解によれば、それは野心である。誰かがまだ持っていない優越の証拠を得ようとする時、或いは名誉や他の者達の利益を神に齎さず、自分自身に帰着させるような時、それは名誉や類似のものの放縦な欲望と呼ばれる。更に、それを取り巻き、同様に取り込んでからは、それは野心と呼ばれる。このために、公職を切望する者が、職務を獲得しようとして、時にはこれに、時にはあれに近づくからである。そして、スエトニウスの記述によれば、カエサル・オクタヴィアヌスによる陰謀の罪によつてユリウス法において禁止された、切望された職務の罪と呼ばれる。反対に、パードレが、凡ての者に明かな様に、官吏の職務を切望したということは正しくない。それ故、イエズス会に入会したそのとき以来、私が言うに、世俗の名誉や富や特権に別れを告げて、異教徒達の改宗に実によく身を捧げた、非常に敬虔なパードレ達が、今や官吏の職務を切望しているとは信じ難い。中国人達の間でこの様な職務を受け入れる扉が、この様に必要であるならば、上長の言葉で閉ざされることがあり得た限りは⁽⁴⁴⁾。

回答者は、「修道士の野心」ではなく、「修道士と野心」として、この問題を捉えている。修道士と野心を別

個に議論することで、修道士は野心とは無縁であるが故に、議論の対象からは外れるものとしている。こうして、修道士が対象とされているにも拘らず、第一の論拠と同じ論理、即ち修道士を対象外とする論理の適用を可能にしている。しかし、修道士が野心とは無縁であるというのは飽くまでも理想であるから、理想を前提とした回答者の論理には無理がある。その上で、上長、即ちガスパール・デ・アマラルやジュリオ・アレニを批判するためにサンビアーシを批判しているのではないかと、回答者は更に論理を巧みに摩り替えている。この上長に対する批判は、第二の論拠にも関連するので、これらの論拠は同一人物が提示したことも考えられる。トマス・アクウィナスは、ここに示された『神学大全』の条項「野心は罪であるか？」⁽⁴⁵⁾において、野心は名誉の放縦な欲望を意味する、それ故、野心が常に罪であることは明白である、と結論付けている。しかし、ある人の名誉が彼自身のためではなく、彼における神のものであるならば、この見解の下では、名誉は彼に帰するのではなく神に帰する、とも述べている。回答者は、サンビアーシが任官による利益を彼自身ではなく神に帰しているので、上長は彼の任官を却下しなかつたのであると説明している。

レッシオの『正義と法、そしてその他の枢要徳について』は、『神学大全』第二部の二、問題第四七から第一七一迄の注解として執筆されている。回答者は論拠と同じ論理で反論するために、トマス・アクウイナスの『神学大全』を引用したのである。

「第五の論拠。ここから、子爵として、或いは国の統治者として、或いは王室の長官として、或いは地方の知事として、司祭は選出されることができない、と推論される。同様に、大臣として、また世俗の要職の役人としても、「司祭は選出されることができない、と推論される。」ボナチナ、第一点において。続いて、この理由は、あの懲戒罰が示す理由によつて、表示されなければならぬ。つまり、与付された一時的な権限を持つ世俗の統治者の職務の実践のために、ひとりの司祭として他の場所において、ある職務、即ちある大臣としてのあの実務を遂行することによる。実際に、これらの言葉は、このこと、子爵、即ち世俗の要職を意味する。スアレス、『懲戒罰について』、第二三条、第三節、第二一番⁽⁴⁶⁾。そこでは、カイエタヌスの第七六章が引用されている。」

第一の論拠と同様に、ボナチナの『全集』第三卷、議題第二、問題第四、第一点の三から再度、原文通りに引

用されている⁽⁴⁷⁾。第一の論拠とも関連するが、ここでは世俗の要職の被選出権を司祭は持たないことが述べられている。更に、イエズス会士フランシスコ・スアレスの見解を参考にして、世俗の職務の遂行は懲戒罰に相当することが確認されている⁽⁴⁸⁾。『懲戒罰について』、第二三条「適用されない破門について」、第三節「教令集における非適用について」には、この論拠と全く同じ記述は見られない。引用者が内容を要約したのである。この論拠に対しては、次の様な回答がなされている。

「それでは、奴隷の修正条項についての章による法律から、更にカエサル⁽⁴⁹⁾の他の法律から推論され、聖トマス、第二部の二、問題第六五、条項第二、章の要約が教える様に、家族の父親は家族の構成員の過失を罰する権利を持つ。第二〇番には言及しない。そして、この権力によつて、インドのあらゆる場所で助任司祭を新改宗者のために利用している。しかし、家族の父親と主任司祭達が目下の者達に向かつて外の司法権を持つとは、誰も言わなかった。だから、最初から最後迄、(最後段で明らかに)なるであろう様に、) 前述の「聖職者」の章や公会議や神の権威により、悪くしかも無益に、——私は容認できない方法で言うつもりはないが——誰かが愚かにも

この様に論じることが望まなかつたならば、中国人達の国王によってパードレ・フランシスコ・サンビアーシに与えられた官吏の職務は非難されたであろう。そのパードレは、官吏の職務の記章を持っている。彼は他の利益を獲得している。彼は中国人達を多少罰することができ。だから、彼は世俗の要職、子爵である。だから、「聖職者」の章における前述の破門に陥っている。それを捨てなければ、聖職者や修道士ではない。しかし、こうした結果にはならない。⁽⁴⁹⁾

トマス・アクウイナスは、ここに示されている『神学大全』の条項「父親が息子を、主人が奴隷を打ち据えるのは、合法的であるか？」において、自らの権限下にある者に対して、罰として身体を傷つけない範囲内でこれを行なうことを是認している。⁽⁵⁰⁾ 中国人達に対するサンビアーシの立場は、インドにおける新改宗者に対する叙任司祭と同じく、教会内に完全に取り込まない者達との関係を維持するものとして位置付けられている。その反面、助任司祭を新改宗者のために利用したというのは、権限下の権力を説明したものと考えられる。サンビアーシは官吏という立場上、中国人に対して強制権力を持つてはいるが、それは父親が家族の構成員に対して持つもの

と同じく完全なものではない、という主張であろう。完全な世俗の要職ではないとすることで、被選出権の問題を回避したとも考えられる。論拠に対して正確に答えていないと受け取ることができが、回答の主眼は論拠の論理を崩すことである。

「第六の論拠。フィリウッチ、第一巻、第一四論文の四、「懲戒罰について」、小節、第七章、第一〇五番。世俗の職務を受け入れる意向を持つ司祭達に対して、如何なる法が適用されるのか、そこにおいて私は探している。ひとりの司祭が司祭職において不都合な職務により不正行為を行なうことで、この破門、つまり、冒瀆の最初の論題を、私は答えて言う。同じ方法で、第一〇六番、第二の理由により、私は言う。この方法で懲戒罰が下されるのは、一時的な権限を持つ世俗の政府の職務を実践する司祭が、世俗の要職の地位にあつて奉仕しているからであり、それは恥づべきことだからである、と。⁽⁵¹⁾

イエズス会士ヴィンチェンツォ・フィリウッチの『キリスト教的任務について、自覚している場合の倫理的諸問題』、第一巻、第一四論文の四「何者にも適用しない特別かつ基本的な懲戒罰について」から原文通りに引用されている。⁽⁵²⁾ フィリウッチの第一〇六番、第二の理由と

は、第五の論拠と全く同一のものである。実際、フィリウッチは破門の根拠として、第五の論拠に引用されたスアレスとドミニコ会士カイエタヌス（トマス・デ・ヴィオ）の見解を挙げてゐる。カイエタヌスの見解は、第一の論拠における参照箇所ですアレスが引用している。従つて、第六の論拠は第五の論拠の反復であると言える。内容的には第一の論拠に通じるが、「冒瀆」について論じられている点が異なつてゐる。一時的であるとは言え、世俗の職務を實踐したことは冒瀆に相応するので、破門の処罰が適當であると主張してゐるのである。これに対しては、次の様な回答がなされてゐる。

「上の言葉以外に、更に次のことが気付かれなければならぬ。それは、その目的から、主として道德の遂行の様相が取られてゐる。われわれの場合には、実際、中国人達のキリスト教への改宗は最善であるから、前述の公職が実に適切であると思われざる者にとっては、官吏の職務の實踐は、冒瀆ではないばかりか、そこから余りにもかけ離れており、むしろ、非常に綿密な仕事であり、非常に神聖な職務であると言われなければならないものである。事実、「冒瀆」において、聖トマス、第二部の二、問題第九九、条項第二は、歪みの特別な説明が見出

される、つまり、国王は神に対するある限界を越えた軽蔑によつて神聖なものを冒瀆する、そして、それ故に、宗教に反した特別な罪が存在するからである、と述べてゐる。⁽⁵³⁾」

トマス・アクウィナス『神学大全』の「冒瀆について」の条項「冒瀆は特別な罪を形成するか？」を基にして、サンビアーシの任官はその目的故に、冒瀆が生み出す特別な罪には相当しないことが確認されてゐる。⁽⁵⁴⁾

「私は読者に次のことを注意する。上において、そのパードレは官吏の職務を受け入れたと私は言ったが、前述のパードレ・フランシスコ・サンビアーシは職務を課された時には、特に国王の前で明言したのと同様に、それによつて、主として道德的に凡ての人々への宗教的慈愛に反せず、悪臭のしない事柄に関係しなければならぬ。そこでは、単に官吏の称号のみを持つものと見做される。⁽⁵⁵⁾」

サンビアーシに対しては、その官吏の職務の實踐において一定の条件が加えられるべきであるが、任官それ自体は冒瀆には当たらない、とされている。単に官吏の称号のみを持つというのは、受け入れたのは官吏の称号のみであり、官吏としての完全な権限は持つていない、と

いう主張であると考えられる。これは、第五の論拠とも関連することである。

④回答の結論

第二写本には、全体の結論ともいえる記述がある。この部分は、第一写本ではほぼ欠落している。長文になるが、以下において引用する。

「それ故、これらの確固たる論拠は、われわれの会の会憲において、総会議の教令において、そして公職全般の命令において探されなければならなかった。そうしたものによって、前述の官吏の特典はある種の可能性を持つて反論されることがあり得た。われわれの会憲によつて基本的に禁止されていないことが確かであるにも拘らず、そのために世俗の仕事を取う可能性は完全に閉ざされている。最も大きな必要性、或いは重要性の非常に限られた特別な事情が神への奉仕の目的のために生じた時、会憲、第六部、第三章、§七、文字Dの言明において述べられていることによれば、この場合、許容する権限は上長に委ねられている。しかし、われわれが主に話した事例は、神への奉仕に位置づけられる。それ故、上長は許容することができるし、しなければならぬ。

(組織の必要性は全くないと私が考えるか、或いは会憲の全般的なあの禁止に含まれないことがあり得るにも拘らず)、第九部において、総会長さえも世俗の仕事は慎むべきである、と公然と言われている。とはいへ、文字Bの言明において、事例が取り出されている。そこでは、思慮が、神の喜びにおいて、或いはそれを得ようとする者達の恩恵に対して、非常に重要性である他の事柄を教えるであろう。しかし、神への服従のために、そしてイエズス会の栄光のために、中国人達の国王の命令によるいくつかの仕事を行なうことは、理性ある人々の判断によつて既に以前から決定されたものとして許されている。それ故、総会議の教令に抵触はしない。そして、事実、世俗の職務が禁止されている第五回総会議、第三七教令において、偶然ある機会に、上長が他の事柄を慈悲によつて考慮するのでない限り、特に例外とされている。しかし、もし、この地の中国人達の改宗にとつて適当であるならば、特典を抑えるように、そして国王の問題に携わるように、それ故、合法的に、かつ誠実に、それを行なうことができるように、と慈悲によつて考慮する。第九回総会議、第七教令において、われわれが話したような、より重要でない事例は例外とされている。即ち、

事実、われわれは、慈善家の問題に、貧者の問題に、鎖に繋がれている病人の問題に、そして同胞——しかしながら、上長の職務許可を持つ——の問題に注意することができる。事実、非常に重い処罰の下に、国是に係る世俗の要職に介入することをわれわれに禁止している第五回総会議、第二教令によれば、東洋のイエズス会士には、この種の問題のためにイエズス会が重大な損失を被りことがあり得るヨーロッパのイエズス会士ほど、拡大することはない。イエズス会は重要な各地に分散している。そして、この教令を理解するためには、総会長パードレ・クラウディオ・アクアヴィーヴァのパードレ・アレックスサンドロ・ヴァリニャーノへの回答が重要である。官吏の職務に関する問題を除けば、これらはこの種のもの、即ち、国是に属する問題ではない。それ故、第三番目において、明らかに、総会長の命令において禁止されてはしないと結論づけられている。⁵⁶」

最終的に拘束力を持つ法が、イエズス会会憲、総会議の教令、そして総会長の命令であるとするのは、適用すべき法はイエズス会の法に限定されるものであるとする、第一の論拠に対する回答を承けたものであろう。イエズス会会憲では、世俗の仕事は禁止されているが、「神の

栄光」と「それを得ようとする者達への恩恵」として、上長が承認した場合には、例外的に認められている。サンピアーシの任官の場合、上長はこれを認めるべきであったとしている。そこで、総会議教令の拘束力が問題となる。回答者は、「神への服従」と「イエズス会の栄光」という目的の故に、総会議の教令に抵触しないと述べている。その上で、重要性の劣る例外事項として、第五回総会議において承認されると主張している。⁵⁷

総会長アクアヴィーヴァのヴァリニャーノへの回答については、その存在を確認し得なかった。しかしながら、この回答においては、国是に抵触する場合には、世俗の職務への介入が禁止されているものと推測される。マリーノ報告には、日本・中国巡察師ヴァリニャーノがインド副王の特使として日本に赴いたことが記されているので、これについてアクアヴィーヴァが見解を述べたのである。マリーノ報告には、次の様に記されている。

「ヴァレンティン・カルヴァーリヨは、われわれがそれによって許容する三通りの状況があり得るので、特免なしには受け入れることができない総代理となることを受け入れていながら、誓願にも会憲にも違反していないことは十分に明らかである。そして、パードレ達やキリ

スト教徒達を援助し救済する際に權威を持つキリスト教的君主の保護がない中国にいるパードレ達やキリスト教徒達に対する大いなる善を受け入れる結果とならなかつたら、パードレ・フランシスコ・サンビアーシは、権限の付随しない非本質的名誉のみを受けて官吏の權威を正したことで、誓願や会憲に違反するであろう。パードレ・アレツサンドロ・ヴァリニャーノはまた、インド副王に命ぜられて日本国王の許へ使者として赴いた。⁽⁵⁸⁾

サンビアーシの場合、官吏の權威を修正することが、誓願と会憲に違反すると主張されている。カルヴァーリヨとヴァリニャーノの例を参照する限り、サンビアーシの任官それ自体は肯定されて然るべきことになる。しかし、ヴァリニャーノが履行したインド副王の特使は世俗の職務ではあるが、イエズス会の日本布教はポルトガル国王の布教保護権の下で推進されたのであるから、サンビアーシの任官と同列に扱うことはできない。

* * *

華南におけるこの問題には、北京のキリスト教界の情報が関係している。明清交替期のイエズス会中国年報は、華北年報と華南年報に分けられているうえに、欠落年度もあり、内容的にも不備なものが多い。中国年報の分割

作成は、一六四二年の年報からである。一六四二年十月九日付、北京発、「一六四二年の華北年報」において、中国準管区長フランシスコ・フルタードは、戦乱により情報⁽⁵⁹⁾の伝達が困難になったことを分割作成の理由として挙げている。そこでは、北直隸、山東省、湖南省、山西省、陝西省が華北年報の対象とする地域であることが示されている。

サンビアーシの任官について、一六四六年執筆、マカオ発(?)、執筆者不明「一六四二年から一六四六年迄の中国内において起きた戦争と反乱、そして皇帝の死についての報告」には、「キリスト教界においては、たとえ現在、平和を享受しているとしても、既に変化してしまつたこと、チンチェオ Chincleo [泉州、或いは漳州] を統治している国王 [唐王聿鍵] がイエズス会のパードレ・フランシスコ・サンビアーシに官吏の権限と印章を凡て与えたこと、そして、タタール人が同会のパードレ・アダム・シャルルに同じ評価、即ち、中国のかつての国王が与えた以上の高い評価を与えていることを、われわれは知らなかつた。」と記されている。

ここでは、華南のサンビアーシと北京のシャルルが対比されている。サンビアーシが華南の唐王聿鍵から官吏

として扱われたこと、シャルルがタタール人から重用されたこと、更にこの執筆者がそれ迄そうした事を知らなかったことが記されている。この対比はマリーノ報告の加筆部分と判断できる部分とも似ているが、シャルルが任官したとは明記されていない点が異なっている。

マリーノ報告の加筆部分には、北京におけるシャルルの任官が明記されている。

「タタールの宮廷でパードレ・フランシスコ・サンビアーシよりも高官に叙せられているパードレ・ジョアン・アダムについて、これが解決されていることを、現在われわれは見ている。私が見ている年報は、彼の官位について特記している。そして、同パードレ・ジョアン・アダムは、タタール人が北京の支配者となったことを主に記している。タタール人の国王が彼に示した好意は、決して想像できない程である。われわれの主は、その聖なる信仰を広めるために、この手段を用いられたのである。同じく主は、この布教のためにヨーロッパの二人の人物をお選びになられたものと思われる。それは、一方は中国の文学で、他方は数学をも教授することで、王国の先祖の宮廷に入り、こうして徐々に神の精神がこれらの方法で入っていくためである。それは、容易に霊

魂の改宗に属する結果に到達するためである。」⁽⁶¹⁾

シャルルの官位について特記しているという「私が見ている年報」というのが、実のところ明確ではない。「王国全般の状態についての一六四三・一六四四・一六四五年の華北準管区年報」は、清朝支配下の北京におけるシャルルの成功を伝えているが、そこには任官したことは記されていない。これより以前、一六四五年八月一六日付、福州発、アントニオ・ゴヴェア執筆の「一六四四年の華南準管区年報」に、「華北については、北京においてパードレ・ジョアン・アダムがタタールの国王からの大いなる権威と尊敬とについて言及している。」⁽⁶²⁾と記されているが、任官については明言されていない。従って、実際にシャルルは欽天監の官吏に就任している⁽⁶⁴⁾とはいえ、任官を華北準管区年報から判断したとすれば、マリーノ報告の加筆者が拡大解釈をしたことになる。

四、結び

以上の様に、唐王聿鍵の使者として軍事援助の要請のためにマカオに赴いたイエズス会士フランシスコ・サンビアーシに対して、イエズス会側ではその任官の是非が議論された。この議論は、基本的にサンビアーシの任官

を正当化する目的であつたと考えられる。そのため、議論においては、しばしば強引な論理が展開されている。任官に反対する主な論拠は、任官とは聖職者が世俗の要職を担当することであり、これは教会法によれば懲戒罰に相当するとして、サンビアーシの破門処分を要求するものであつた。これに対しては、聖職者が世俗の要職に就くことを禁止したのは、教会と世俗を混同させないためであるから、その目的を考慮すれば、世俗と切り離されている修道士に聖職者に対する法律を適用するのは妥当ではなく、修道士に対する法律からこの問題は検討されなければならない、という反論がなされた。しかし、聖職者一般に対する教会法を修道士に適用することは妥当ではないとする主張は、修道会が教会法の規制を受けている以上、論理的に無理がある。

任官を肯定する立場からの反論によれば、修道士の世俗の要職の担当、とりわけイエズス会士の任官に対しては、イエズス会の法が適用されることになる。具体的には、イエズス会憲、総会議の教令、総会長の命令が参照すべきものとされた。もとよりイエズス会憲はイエズス会士の任官を想定してはおらず、前例がなかったために総会議で任官が議論されたこともない。総会長の命

令によつて任官が禁止されたことはなく、むしろ任官を肯定する要素さえ見出すことができる。サンビアーシの場合、マカオ・コレジオ院長、兼日本準管区長ガスパール・デ・アマラルと華南準管区長ジュリオ・アレニから各々承認を受けているので、サンビアーシの越権行為であるとすると批判は、上長であるデ・アマラルやアレニに対する非難を意味することになるといふ論理の摩り替えが可能であつた。

任官の是非を判断する基準として、先例が検討されている。インド副王の特使として日本・中国巡察師アレックス・サンドロ・ヴァリニャーノが豊臣秀吉に親書を届けたこと、日本司教ルイス・セルケイラの死後、日本管区長ヴァレンティン・カルヴァーリヨが日本司教総代理を兼任したことが挙げられた。こうした先例から、目的が適切でありさえすれば、イエズス会士の任官は認め得るものとされた。しかし、イエズス会日本布教はポルトガル国王の布教保護権の下で推進されたので、日本・中国巡察師ヴァリニャーノがインド副王の特使の職務を果たしたことが教会法に抵触しているとは考え難い。サンビアーシの官吏の職務には、こうした背景は存在しないので同等に扱うことはできない。日本管区長カルヴァー

リヨが兼任した日本司教総代理は教会の公職であるので、世俗の公職である中国の官吏と比較することなど、本来できない筈である。

この後、ヨハン・アダム・シャルルが清朝支配下の北京において、官吏として重用されていることが華南に伝わるが、サンビアーシの例から、イエズス会士の任官は妥当であると既に判断されたからなのか、こちらは議論されていない。任官を肯定する論拠が議論の帰結から承認されるというのは論理的に矛盾しているのであるが、北京におけるシャルルの任官は、画期的成功としてサンビアーシの任官を正当化するための論拠にされている。こうして、サンビアーシの例を通じてイエズス会士の任官が承認され、中国における国家権力とイエズス会との関係が決定された。任官問題を通じて、清代のイエズス会中国布教の基本路線が確立したのである。

註

- (1) Biblioteca de la Real Academia de la Historia, *Jesuitas*, Legajo 21, ff. 1025-1044. Biblioteca da Ajuda, *Jesuitas na Asia*, 49-V-13, ff. 320v.-342. ゴヤフ・フランシ・シムッテ氏は、前者をサンビアーシの自筆であると判断されている。(Josef Franz Schütte, S. J., *El Archivo del*

Japón, Madrid, 1964. pp. 275-276.)

- (2) Archivum Romanum Societatis Iesu, *Jap. Sin.* 123, ff. 142-145. ff. 146-149. ff. 150-153.

- (3) *Jap. Sin.* 123, f. 144v.

- (4) *Jap. Sin.* 123, ff. 144v.-145r. f. 148. f. 152v.

但し、第四百四十八葉の場合には、サンビアーシによる軍事援助の交換条件のひとつに数えられている。註15参照。写本作成の際、文章配列が変えられ、この記事が前に記述されたものと推測される。

- (5) *Jesuitas na Asia*, 49-V-32, ff. 253r.-288r.

- (6) *Jesuitas na Asia*, 49-V-32, ff. 332v.-358v.

年報によれば、一六四五年にトンキン国王に冊封されたことになる。『大越史記全書』には、一六四六年に安南から福建の唐王聿鍵に冊封が要請されたことは記されているが、安南国王に冊封したのは唐王聿鍵ではなく桂王由榔であると見做し得る曖昧な記述になっている。(陳荆和編校『校合本 大越史記全書』(下)〔東京大学東洋文化研究所附属東洋学文献センター、一九八六年〕九五〇—九五二頁。)

- (7) Josef Franz Schütte, S. J., *Monumenta Historica Japoniae I, Romae*, 1975. p. 1045.

- (8) *Ibid.* p. 1053.

- (9) *Jap. Sin.* 123, f. 143. f. 147. f. 151.

- (10) *Jap. Sin.* 123, f. 174. *Archivum Provinciae Toletanae Societatis Iesu*, E-2, 100, China (II), No. 13. 前者は漢文書のポルトガル語訳、後者はスペイン語訳である。ほほ

同内容であるが、後者には破損による判読困難な箇所がある。

(11) *Ibid.*

ルイ・フィステー氏が出典を明示されずに、唐王聿鍵の書翰としてフランス語に翻訳して紹介されたのは、この文書の一部分であろうと思われる。(Louis Pfister, S.J., *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne mission de Chine. 1552-1773, I, Chang-hai, 1932, p.141.*) サンビアーシの官職を馮承鈞氏は武職大員と訳され、矢沢利彦氏は大武官とされているが、ここでは直訳した。日付については、フィステー氏が「私の治世初年一月四日」とされたのを馮氏は隆武元年一月四日とされ、矢沢氏も同様であるが、隆武年号に一月は存在しない。(費頼之著、馮承鈞訳『入華耶穌會士列傳』〔台北商務印書館、一九三八年〕一六六頁。矢沢利彦「イエズス會士の来華とカトリック布教の展開」〔榎一雄編『西欧文明と東アジア』平凡社、一九七一年〕一九〇頁。)

(12) *Jap. Sin.* 123, f. 143r. f. 147r. f. 151r.

(13) *Jesuitas, Legajo,* 21. f. 1034r. *Jesuitas na Asia,* 49-V-13, f. 330v.

(14) *Jap. Sin.* 123, f. 142. f. 146. f. 150.

(15) *Jesuitas, Legajo,* 21. f. 1032v. *Jesuitas na Asia,* 49-V-13, f. 329.

マリーノ報告には、許可内容に若干の相違が見られる。「第一、中国ではかつて公開されたことがない程の十字架を、パードレが旗に記して持つことである。マカオ市民

はそれに驚くであろう。第二、上帝靈境 Xam Ti Lin Ju の四文字と共に、国王からの下賜として教会を建てたための許可を得ることである。これは年報にも見られる如く、七十年間、中国にいたパードレ達が決して得ることができなかった恩恵である。第三、聖フランシスコ・ザビエルが没した上川においても、ひとつの教会を開設して様々な物品を購入し、第四、広東にレジデンシアを建てたための許可である。第五、パードレ達がパードレ・サンビアーシの許可状を持って、聖なる福音に報いるために、如何なる危険もなく公然と中国内に入ることである。第六、新しいキリスト教界を一層保護し、キリスト教徒の教えを説くひとりのパードレについて国王が行なう場合に見られた様に、異教徒達に一層靈魂を吹き込むことである。」(*Jap. Sin.* 123, f. 144r. f. 146r. f. 150r.)

(16) *Jap. Sin.* 123, f. 142v. f. 146v. f. 150v.

(17) *Jap. Sin.* 123, f. 143. f. 147. f. 151.

(18) *Jap. Sin.* 123, f. 144v. f. 148. f. 152v.

(19) *Ignatius de Loyola, S. J., Constitutiones Societatis Iesu,*

II, Romae, 1936. p. 205. pp. 542-543.

(20) *Jap. Sin.* 123, f. 143v. f. 147v. f. 151v.

(21) *Jap. Sin.* 123, ff. 158-163v.

(22) *Jap. Sin.* 123, ff. 164-167v.

(23) Pfister, 1932. p. 136.

(24) *Jap. Sin.* 123, ff. 168-172v.

(25) *Jap. Sin.* 123, f. 158r. f. 164r.

(26) *Martinus Bonacina, Opera Omnia, III, De Censuris omni-*

bus Ecclesiasticis in particulari, Lygdvni, 1629, p. 389. 1) の版はボナチナの全三巻の『全集』としては初期のものであるが、第一の論拠において指示されている箇所の数に異なっている。それ故、第一の論拠の提示者が利用したボナチナの『全集』は別の版であると考えられる。

- (27) Jap. Sin. 123, f. 158r. f. 164r.
- (28) Jap. Sin. 123, f. 158v. f. 164r.
- (29) Jap. Sin. 123, f. 159r. f. 164v.
- (30) Jap. Sin. 123, f. 159r. f. 164v.
- (31) Jap. Sin. 123, f. 159r. f. 164v.
- (32) Jap. Sin. 123, f. 159r. f. 164v.
- (33) Jap. Sin. 123, f. 144v. ff. 148v-149r. f. 152.
- (34) Jap. Sin. 123, f. 159v. f. 164v.
- (35) A cura dell'Istituto per le scienze religiose, *Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, Bologna, 1962, pp. 776-777.
- (36) 註13を参照。マカオ到着前の広州での足止めは、デ・アマラルの指示による。
- (37) Jap. Sin. 123, f. 143. f. 147. f. 151.
- (38) Jap. Sin. 123, f. 159v. f. 164v.
- (39) Jap. Sin. 123, f. 159v. f. 165r.
- (40) Jap. Sin. 123, f. 159v. f. 165r.
- (41) Gregorius Magnus, *Registrum Epistularum*, Libri VI. (Corpus Christianorum, Series Latina, CXL, Turnholt, 1982.)
- (42) Jap. Sin. 123, f. 160r. f. 165r.
- (43) Leonardo Lessio, S.J., *De Iustitia et Iure, caeterisque Vir-*

tutibus Cardinalibus, Editio Secunda, Antverpiae, 1609, p. 604. 2) の刊本は第二版であり、第四の論拠の提示者が示した頁数とは異なる。論拠の引用者による誤写であることも考えられるが、たとえそうでなくとも本書については刊本間に大きな相違はないものと思われる。

- (44) Jap. Sin. 123, f. 160v. f. 165v.
- (45) Thomas Aquinas, O. P., *Summa Theologica*, Secunda Secundae, q. 131, a. 1.
- (46) Jap. Sin. 123, f. 161v. f. 166r.
- (47) Bonacina, Lygdvni, 1629, p. 389.
- (48) Francisco Suarez, S. J., *De Censuris (Opera Omnia*, 23, Parsis apud Ludovicum Vives, 1861.) pp. 628-629.
- (49) Jap. Sin. 123, f. 161v. f. 166r.
- (50) Thomas Aquinas, O. P., *Summa Theologica*, Secunda Secundae, q. 65, a. 2. (稲垣良典訳『神学大全』XVIII [創文社、一九八五年]一九二―一九五頁。)
- (51) Jap. Sin. 123, f. 162r. f. 166r.
- (52) Vincentus Filicci, S. J., *Morales quaestiones de Christianis Officiis, et casibus conscientiae*, 2 vols., Antverpiae, 1623, I, p. 521.
- (53) Jap. Sin. 123, f. 162r. f. 166r.
- (54) Thomas Aquinas, O. P., *Summa Theologica*, Secunda Secundae, q. 99, a. 2. (稲垣良典訳『神学大全』XIX [創文社、一九九一年]四一六―四一八頁。)
- (55) Jap. Sin. 123, f. 162v. f. 166v.
- (56) Jap. Sin. 123, f. 166v.-167r.

(57) *Institutum Societatis Iesu*, II, Florentiae, 1893. pp. 262-288.

(58) Jap. Sin. 123, f. 144v. f. 149r. f. 152v.

但し、第百四十九葉表では、最後の文章が次の様になつてゐる。「パードレ・アレックスサンドロ・ヴァリニャーノが如何なる目的でインド副王によつて派遣された使者として日本国王の許に赴いたのかを、私は尋ねる。そして、東洋の当地や他の国王達や貴族達の下にいるイエズス会の他の多くのパードレ達にとつては、しばしば不幸にして、凡ての仕事は、純粹に靈的ではなく、国是の外見があるか、或いは靈的要因を間接的に持つ目的から、われわれが公正さで潤色するものに関係してゐる。」

(59) Jap. Sin. 122, f. 153r.

(60) Jap. Sin. 161, II, f. 335r.

(61) Jap. Sin. 123, f. 145r. f. 149r. ff. 152v.-153r.

(62) *Jesuitas na Asia*, 49-V-13, ff. 102v.-122r. *Biblioteca Nacional, Lisboa, Jesuitas*, 722, ff. 715r.-728r.

(63) Jap. Sin. 122, f. 234r. *Jesuitas, Legajo 21 bis*, f. 725r.

(64) 『大清世祖章皇帝実録』卷十一、順治元年十一月己酉条。

〔付記〕 本稿作成にあたり、マドリードのイサベル・カトリカ高校教諭アン・ヘレス・カステイリヤ氏より、ラテン語文書の不明箇所について御教示を賜った。銘記して御礼申し上げたい。