

豊後崩れと類族改制度

大橋幸泰

はじめに

近世日本の国家と社会が徹底的に排除した対象が、「切支丹」であったことは周知のことである。その秩序を維持するための制度が宗門改制度と類族改制度であった。宗門改制度については、筆者はかつて、島原天草一揆後、どのようにキリシタン禁制を徹底するか、幕府と諸藩の支配層がそれぞれの試行錯誤のなかで積み上げていった結果、1660年代に全国的に成立した民衆統制策であった、と見通したことがある¹⁾。

島原天草一揆以前から、幕府によってキリシタン禁制が全国に打ち出されてはいたが、それをどのように維持するかは諸藩に任せられており、1630年代はまだ、恒常的な徹底方法は確立していなかった。キリシタンの存在は地域によって濃淡があり、禁教政策に対する大名の姿勢にも個性があって、それが潜伏キリシタンが多数存在する要因でもあった。

しかし、島原天草一揆を契機として、キリシタン禁制は支配層が個別に対応するものではなくなった²⁾。とくに民衆レベルのキリシタン禁制をどのように徹底するのかという点で、恒常的な制度が求められていく。その試行錯誤の過程で、散在型のキリシタンが摘発されるとともに、いくつかの地域で集団型のキリシタン露顕が発生する。そして、その延長線上に、毎年、人別に、寺院の檀那であることを認めてもらうことによって「切支丹」ではないとする、宗門改の全国的制度化が実現する、というのが筆者の見立てであった³⁾。

一方、もう一つのキリシタン禁制を徹底するための制度である、類族改制度についてはどうであろうか。これまで、この制度の内容はよく知られていたが、

その成立過程について集団型の露頭とセットで議論されたことはほとんどなかった。幸い、マリオ・マレガによって収集された史料群には、豊後崩れと類族改⁴⁾の関係史料が大量にある。両者の間にはいかなる関係があるか。マレガ収集文書はこの点についていくらかの示唆を与えてくれるはずである。本稿では、豊後崩れと類族改制度の関係について検討する。

1. 信徒の諸相

17世紀中期に起きた豊後崩れでは、キリシタンを「切支丹」「邪宗門」と明快に呼んでいることがまず注目される。「宗門」「類門」との表記も見られるが、18世紀末から19世紀半ばまで断続的に発生した浦上崩れ・天草崩れのときの、「異宗」「異法」と比べると、その明快さは対照的である。このような呼称の差異について筆者は、18世紀以降、「切支丹」のイメージの貧困化が拡大していったことがその背景にあると指摘したことがある⁵⁾。

キリシタンという生身の信徒と、観念上の「切支丹」は、豊後崩れが起きた17世紀段階では、まだそれほど乖離していなかった。しかし、18世紀以降、理解不能なものならば何でも「切支丹」と考える風潮が高まっていった結果、生身のキリシタンは、貧困化した「切支丹」イメージと大きく乖離して世俗秩序に埋没し、怪しげな観念上の「切支丹」とは認識されなくなった、というわけである⁶⁾。17世紀の豊後崩れでは、生身のキリシタンと観念上の「切支丹」とが接近している段階であることを前提に、信徒の動向を考えなければならない。

被疑者のキリシタンのなかには、徹底的に排除されるべき対象の「切支丹」とみなされ、処刑された者がいた。「御領分（臼杵藩領）之もの七人之斬罪⁷⁾」とか、「長崎ニて御成敗被成候⁸⁾」などのような記述が史料に散見される。

しかし、被疑者はただちに極刑に処されたのではない。信徒のなかには、このときの厳しい吟味により棄教した者が少なくなかった。被疑者として豊後から長崎奉行のもとに送られた後、拷問のためであろうか、棄教して命を助けられ、在所へ返されたとする記録が多数存在する。たとえば、つぎのようにある

(下線筆者、以下同じ)。

御同名能登守(稲葉信通)殿從御領分出申候切支丹宗門者之内、森村久助・葛木村喜兵衛下人助七郎・井ノ村久兵衛、此三人之者共類門余 [] (多白状カ) 仕、其上宗門ころひ可申由申ニ付、命御助ケ、在所へ被遣候、うけ取申仁被仰付、御越可被成候、相渡可申候⁹⁾

これによれば、「切支丹」であった森村久助・葛木村喜兵衛下人助七郎・井ノ村久兵衛の3人が、「類門」を多数白状した上、棄教したという。そこで、彼らを助命することになり、在所へ返す旨、長崎奉行妻木彦右衛門から臼杵藩主嫡男の稲葉景通宛に通知した。

一、久土村之内 加左衛門 年巳ニ三拾七

一、桂(葛)木村之内 万右衛門娘くろ 年巳ニ九ツ

右之者共、邪宗門之由訴人御座候ニ付、去巳八月十四日御当地(長崎)へ被召寄候処ニ、今度御助、在所へ被遣候ニ付、則、唯今拙者共請取申候、於在所ニふミ絵などもふませ、如前々其所ニ差置、他所へハ出し申間敷之由、畏奉存候¹⁰⁾

これによれば、久土村の加左衛門と桂(葛)木村の万右衛門娘くろは、「邪宗門」の信徒である旨訴えられ、長崎に召喚されたが、吟味の結果、今度助命されることになったという。彼らの身柄は臼杵藩士が受け取り、在所にて踏絵が申しつけられた。前例の通り、藩は彼らを在所に差し置き、他所へ移動することを禁じたとされる。

長崎河野権右(長崎奉行)方々先日被仰越候ハ、邪宗門之者之内、命御助此方へ被差返候者共少々有之候間、請取ニ人を遣候様ニと被仰聞候付而、早速申付遣候処、男女四人被差返、如最前在所へ置申候様ニと被仰聞候付、則、絵を踏誓紙申付、如前々在所へ差遣置申候¹¹⁾

これによれば、やはり長崎に召喚された「邪宗門」の者の命を助け、在所に返す旨、長崎奉行河野権右衛門から臼杵藩に通知されたとのことである。

上記二つの史料には助命の理由は記載がないが、最初の事例から、「類門」の訴人と棄教がその条件であったことが推測される。実際、被疑者に踏絵を申しつけたとあり、それにより棄教したことを確認しようとしている。

一方、棄教して在所に返されることになった者のなかに、その道中で自害した例がある。現地でそれを確認した者の覚書がつぎの史料である。

長崎ニ而御助之者、御公領門田村久三郎与申仁、六月廿三日七ツ時分ニ当浦へ着船仕、せつちんニ參、失気を、相果申候、此段、慥ニ私共見届申候¹²⁾

これによれば、助命された門田村（幕府領）久三郎という者が長崎から在所へ送還される途中、肥後国長須村¹³⁾というところで、便所にて亡くなっていることを同所の庄屋・宿主が確認したという。ここでは自害とは明快に書いていないが、これをうけて臼杵藩国許藩士が同藩江戸詰藩士に宛てた手紙に興味深い記述がある。

御公領之者五人之内、門田村久三郎与申もの、雪隠ニ參、自害仕、相果申候、則、其様子、太左衛門・左衛門口書申付、進候、両人之もの心得ハ、自害之様子、宿主并召連帰候残九人之ものいつれも見申所、吐血ニ而相果申候様ニ見及申候付、自害仕与致風聞候ハ、御為如何と心得、頓死と見及候を幸と存、長須ニ而自害之沙汰不仕、罷帰候由ニ而、早速拙者共ニ申聞候条、則、景通様へ申上候へハ、御意被成候者、右自害之様子、有之俣ニ所之者ニ見せ、彼地¹⁴⁾ハ兩人内一人長崎へ參、右之段具可申上儀を、無調法成仕様、如何敷被思召

これによれば、もし幕府領民である久三郎が自害したという風聞が立てば、送還を担当した臼杵藩（藩主）にとって面目が失われることになるのではないかと、送還者に付き添っていた臼杵藩士は考えたという。そこで、急死と見えることを幸いに、久三郎が長須村で自害したとは断定せず、まずは臼杵藩国許重臣に伝えた。それを藩主嫡男の稲葉景通に申し上げたところ、景通は、現地の者に自害の様子をそのまま見せ、送還者に付き添っていた2人のうちの1人を長崎へ遣わして、長崎奉行に報告するべきだったのに、それをしなかったのはけしからんことだと言ったという。そこで、改めて臼杵藩から長崎奉行へこの件を報告したとのことであった。

これを長崎奉行が問題にするということにはなかったが、この経緯から二つのことが注目される。一つは、信徒のなかには、棄教して在所へ返されることになったことを潔しとしなかった者がいた、ということである。棄教したことを

後悔していたということであろうか。もう一つは、送還者を監視する役割を負った臼杵藩士が、初めは久三郎の自害を隠蔽しようとしたことである。藩の失策とされることを恐れていたということであろうか。

前者の点に関連して、もっと明確に棄教者が棄教していなかったという例がある。

一、横尾之内岡原村孫三郎

此者、今程四郎右衛門と申候

右之者、申（寛文八年）ノ十月廿八日之御日付ニ而、四拾四人被仰越候御帳面之内、酉（寛文九年）ノ十月廿九日長崎へ被召寄候、戌（寛文十年）ノ正月十一日命御助御返シ被成、在所罷在候

一、卯（延宝三年）ノ年在所ニ而四郎右衛門兄長右衛門と申もの、法事仕候刻、仏前樵（焼）香不仕候段、在所五人組之もの見咎申出候付、吟味仕籠舎申付置、其段申上候へ共、弥籠舎可申付置候、江戸へ被為仰達、御下知之通重而可被仰付由、被仰下候

一、辰（延宝四年）之春被仰下候ハ、右四郎右衛門致拷問、甚（其カ）趣可申上旨被仰付ニ付、致拷問、以使者様子申上候処、弥籠舎可申付置候、重而江戸々之御下知之通可被仰付由、被仰下候、其後、只今迄籠舎為仕置候処、疝氣相煩、午（延宝六年）ノ三月十一日籠死仕候¹⁵⁾

これによれば、寛文9年（1669）10月に長崎に召喚され、翌年正月に助命されて在所へ返された岡原村四郎右衛門という者が、延宝3年（1675）、兄長右衛門の法事の際、仏前で焼香しなかったという。それを四郎右衛門の五人組の者が見咎めて藩に申し出た。藩はその旨、江戸（幕府宗門改役か）へ知らせたところ、延宝4年春、江戸からの下知にしたがい、拷問をもって吟味した。その結果、四郎右衛門が信仰の立ち返りを白状したかどうかは不明であるが、臼杵城下にて籠舎の処分となった。そうしたところ、四郎右衛門は疝氣を煩い、延宝6年3月に籠死したという。

棄教して在所に返されても、心から棄教しきれなかった者がいたことは確かであろう。しかし、信仰活動を含めて彼らの日常生活は大きな制約を受けることになった。つぎの史料にあるように、助命された者でも、その後の行動に問

題があれば厳しい処分が下された。

去年（寛文五年）申付候法度を破、他所江用所叶ニ出申候、公儀ハ助被下候古きりしたんの内九人、成敗申付候、其者之内闕所屋敷を、脇之百姓其家をもらひ、作事仕ルとてこハし申候へハ、彼家之軒之内ニ不知道具御座候、如何様宗門之道具と見え申候……残置秘蔵申候哉、又、最前長崎へ不参以前ハ置申候を、罷歸いましき事¹⁶⁾与存候て焼捨るとも不仕、下タノ事候へハ、おこたり置申候も難計儀ニ候

これによれば、棄教して助命され、在所に返された者のうち、9人の者を処刑したという。その理由は、規則を破って他所へ所用に出かけたことを咎められたとのことであった。処刑された者の屋敷は没収され、近隣の百姓に与えられたが、その家から宗門の道具が発見された。彼らは長崎に召喚される以前からその道具を秘蔵して、信仰を継続していたのであろうか。それとも、在所へ返されてもそれらを忌み嫌って処分していなかったのか。藩当局の認識では、単に処分することを怠っただけなのかどうかは判断できないとされるが、棄教者が処刑されたのは信仰道具を処分していなかったからではない。信仰道具が発見されたのは処刑された後である。したがって、彼らが信仰を継続していたかどうかは、この史料だけでは判断できない。ここで注目されるのは、彼らが棄教していたかどうかということよりも、在所に戻った後、規則を破り他所へ出かけたという彼らの行動が問題視されたことである。藩は、助命され在所に返された者が、藩の管理から外れる行為を行ったことを許さなかった。

後者の送還者を監視する役割という点に関しては、在所送還後に棄教者が死亡した場合、臼杵藩はその旨、村役人に届けさせていたことに注目したい。

津久見志手村彦右衛門姑、年七拾六、古きりしたんころひ、寛文七年四月四日ニ病死仕、則、庄屋・弁指・五人組死骸を見届、則、解脱（闇）寺ニて禪宗之葬礼仕取置申候所、為後日之仍而如件¹⁷⁾

これは、棄教者であった津久見志手村彦右衛門の姑が寛文7年（1667）4月4日に76歳にて病死したことを、庄屋・^{つくみして}弁指・五人組が確認した上、^{べんざし}解脱^{げだつあんじ}闇寺にて葬ったと村役人から藩に届けた文書である。こうした確認は、その後、¹⁸⁾類族改制度のもとで棄教者の子孫の生死・異動など、その行動・状態がすべて繰

り返し村役人から藩へ報告されていることと同じである。類族監視システムの原型と考えていだろうか。

以上、豊後崩れの過程で表出した信徒の諸相を小括すれば、次のようになる。第一は、生身のキリシタンと観念上の「切支丹」との乖離は小さかったという点である。第二は、棄教者のなかには完全に棄教していなかった者も存在したことである。第三に、豊後崩れの過程で棄教した者を監視する仕組みが整えられていき、それが棄教者の親族である類族を監視する類族改制度の原型となったのではないか、ということである。観念上の「切支丹」とそれほど乖離していない、17世紀中期の信徒のなかには、棄教したとしても心から捨てきれなかった者も存在した一方で、治者は彼らの異動を管理しようとした。そうした動向の延長線上に、棄教者の親族を監視する類族改制度の原型が形成されていった、とまとめておこう。

2. 棄教者の確定

豊後崩れにおける信徒摘発は、長崎奉行（幕府）が主導権を握って進められたことが、先行研究によってすでに指摘されている¹⁹⁾。これは肥前国大村藩領で起こった郡崩れでも同じであった²⁰⁾。本節では、その指摘をふまえつつ、豊後崩れの過程にみる信徒摘発の実態について考えてみよう。

信徒摘発は、長崎奉行の指導のもと、藩が実働部隊となって探索の上、捕縛するという方法で実施された。その際、基本的には摘発された信徒を長崎に召喚し、長崎奉行のもとで吟味が行われている。たとえば「私領内切支丹類門之者三拾人捕之、城下ニ籠舎申付置候様ニ与被申越候²¹⁾」とあるように、まず臼杵藩が長崎奉行から指摘された信徒を臼杵城下の籠舎に拘束した。そして、「去年黒川与兵衛（長崎奉行）預ケ置被申候きりしたん、新規ニ召捕候きりしたん十五人、右合三十五人者、御領分（臼杵藩領）ニ召寄申候²²⁾」とあるように、藩は被疑者を長崎へ送還した。

ただし、つぎにあるように、被疑者全員が長崎に召喚されたのではなかったようである。

一、……爰元へ被仰越候きりしたん宗門之もの十三人之内、渡部宗覚領葛木村権之丞・同村六左衛門・同村北十三郎、此三人之者、去年爰元へ捕寄申候

一、拾三人之内勘三郎・庄吉・十三郎并ふり・さん・おま・六左衛門女房・北十三郎女房、男女八人御捕せ、爰許へ御越可被成候²³⁾

このように、長崎奉行主導のもとで摘発と吟味が進められていたことが確認できる。

その上で、ここで注目したいのは、久土村長熊が臼杵藩に対して複数の者を訴人した経緯である。

一、久土村長熊与申者、是者去年三月、其身之母妹弟三人を訴人仕、其節長崎江参罷帰候者ニ而御座候、当六日、又類門拾三人訴人仕候、此内壹人者右長崎へ申参候三拾人之内ニ而御座候、此段則長崎甚三郎（長崎奉行松平甚三郎）殿へ申達、只今城下ニ右之拾二人茂籠舎申付置候、右之類門之書付茂、則進之申候²⁴⁾

これによれば、寛文7年（1667）3月、長熊は自身の母・妹・弟を訴え、いっしょに長崎へ召喚された後、在所へ帰ってきたという。さらに長熊は、寛文8年9月に信徒13人を訴えた。そのうちの1人は長崎奉行が摘発した30人のうちの1人であった。このことは長崎奉行松平甚三郎に報告された。長熊が訴えた残り12人が、臼杵城下で籠舎を命じられたとされる。この長熊には興味深い史料がある。

長熊訴人仕候拾貳人之者籠舎申付候段、又長熊儀ハ在所ニ召置候様子、松平甚三郎（長崎奉行）様・河野権右衛門（長崎奉行）様へ一々申上候へ者、御両所被仰候ハ、拾貳人之者ともハ籠舎不申付候而、先内証此方へ一左右有之度事ニ思召候由被仰候、就夫、拙者申上候ハ、此以前へ致訴人候ものハ早速召捕、訴人共ニ長崎へ早々召連参候、……御奉行衆被仰候者、右之長熊致訴人候者共ハ其村ニ預置候而可然ニ、籠舎申付候儀者如何与被仰候、其時拙者又申上候ハ、彼もの共在所久土村之儀者、大かた不殘類門之由ニ而、長崎へ被召寄たる跡之儀ニ候へハ、預置可申様も無御座候、其上能登守領分之もの共ニ内々申渡置候ハ、宗門之儀ニ付不審成儀有之候ハ、其

村所ニ而ハ曾而沙汰不仕候而、宗門奉行方迄罷出隠密ニ申聞候様ニと、常々申聞置候処ニ、此長熊儀ハ右之申付を相背、今度訴人仕候様子共も其村之ものニも申聞せ、其上追付長崎へ罷越由ニ而、せんた（さか）くなどを仕、其村所之者も端々致風聞候様子ニ御座候故、沙汰なしニ仕候儀ハ、中々難成わけニ而御座候通、具ニ申上候へハ、御両所被仰候者、右之わけニ而候へ者、籠舎被申付置候へハ一段能候間、先其通ニ仕置可申由被仰、長崎へ被召寄候儀ハ如何様共不被仰候、惣而此長熊儀ニ不限、此已後訴人ニ罷出候もの有之候ハ、先隠密ニ仕候而、様子之段早々長崎江窺申様ニとの御心得ニ而御座候間、内々左様ニ可被相意得候²⁵⁾

これによれば、長熊が訴えた12人の者に臼杵藩が籠舎を申しつけたことに対して、長崎奉行の松平甚三郎・河野権右衛門は否定的で、内証に処理したい旨、臼杵藩宗門奉行の伊藤又左衛門に話したという。伊藤は、これ以前から訴えられた者についてはすぐに召し捕り、長崎へ送還してきたと応じた。これに対して長崎奉行は、長熊が訴えた者を籠舎にするのではなく、在所の村に預けるのがよいのではないかと尋ねたところ、伊藤は在所の久土村はおおた信徒であるので、長崎に召喚される前に村に預けても意味がないと答えた。さらに、領民に内々に申し渡していることは、宗門について不審なことがあったならば、あからさまに訴人するのではなく、隠密に藩に報告するようにと常々言い聞かせているという。長熊が今度やったことはこの申しつけに背くものであり、その村民にも知れ渡っている様子なので、何か処置しないわけにはいかなかった。そこで藩は籠舎を申しつけたのだという。それならば長崎奉行も同意するとしたが、長熊に限らず、これ以後、訴人を申し出る者がいたならば、まず隠密に申し出るようにさせ、その対応について長崎奉行に伺いをたてるべきだというのが長崎奉行の意向である、と伊藤は了解したという。

この史料に基づいて三野行徳は、寛文8年（1668）段階では信徒を根こそぎ摘発するのではなく、内々に探って事件化をできるだけ避けようとする「隠密内証」主義がとられていたと指摘した²⁶⁾。その指摘をふまえて、別の角度からこの史料を検討してみる。

信徒の摘発にあたっては、あくまで長崎奉行のもとで訴人の情報を一元的に

管理し、それにそって藩に被疑者を捕縛させた上、彼らを棄教させることが目指されていた。しかし、今回の場合は「久土村長熊於白杵致訴人候²⁷⁾」とあるように、久土村の長熊が白杵藩に訴えたものである。長崎で吟味を受けた者が訴人した、長崎奉行主導のもとでの摘発とは異なる。長崎奉行はいったん在所に預け置くのがよいと考えたが、在所の村民が「大かた不残類門」であると気づいていた白杵藩は、それでは意味がないと考えた。そこで、城下に留め置くことを提案したのであろう。その後、彼らは長崎に召喚され、吟味を受けたと思われる²⁸⁾。

上記の経緯から考えると、「隠密内証」主義のもと、すべての信徒を摘発することは意図されておらず、長崎奉行の管理のもとに被疑者が摘発され、その範囲のなかで彼らを棄教させるということだったのではないか。つまり、後に類族改で本人・本人同前とされたのは、あくまでこの手順のなかで摘発され、棄教した転び信徒であって、信徒すべてではない。

なお、史料の不足から、信徒のすべてを摘発することが意図されなかった理由については、残念ながら不明とせざるを得ない。多くの信徒が存在することを把握していた長崎奉行・白杵藩は、根こそぎ摘発したのでは村社会を維持することが難しくなると考えたのではないか。そこで、一定数の摘発を進めつつ、棄教させた者への監視を厳密にすることによって信徒の間を分断し、「切支丹」の根絶を図ろうとしたと推測しておこう。

いずれにしても、被疑者は長崎奉行が把握する限りにおいて摘発され、棄教した転び信徒が助命の上、在所へ返された。そして、藩の責任のもとにその異動が監視されることになる。そのもとで確定した、本人・本人同前の親族を管理する仕組みとして成立したのが類族改制度である。したがって、実際には、この手続きから除外された者が数多くいたものと思われる。彼らは宗門改制度のもと初めから寺院に帰属する者として扱われたから、この者たちの親族は当然類族とはならなかった。とすれば、本人・本人同前と確定された者およびその親族と、その手続きから外れた者およびその親族との差異は、紙一重であったであろう。村社会において、類族と非類族の心理的な境界はそれほど明快なものではなかったのではなからうか。²⁹⁾

3. 類族改の射程

類族改は貞享4年（1687）に監視規定が定められ、元禄8年（1695）に類族の範囲が示されて制度化された³⁰⁾。マレガ収集文書には、17世紀後期から末期に作成された類族帳（断片を含む）がいくつかあるので、本節ではこれを分析して、類族改に内在する民衆統制の特徴について検討してみよう。

もっともまとまっているのは、元禄元年10月付（表紙に記載、末尾に元禄3年8月に校合の記述あり）の岡藩領大野郡市万田組^{いちまんだ}の「耶蘇宗門類族帳」³¹⁾である。本帳面の本文の記載は、つぎのようにになっている。まず、「古切支丹」という本人・本人同前の者が家族関係を基軸に列挙され、その後にその関係の類族が並べられている。たとえば、本帳面の冒頭、藤右衛門に始まる家族を見てみよう。藤右衛門・つや（藤右衛門妻）・なつ（藤右衛門妹で又左衛門妻³²⁾）・茂右衛門（藤右衛門子）・仁左衛門（藤右衛門子）の5人が本人・本人同前としてあげられ、そのつぎに、藤右衛門類族18人、茂右衛門類族19人、仁左衛門類族21人が続き、「右之類族、此外無御座候」との文言で一区切りとなる。³³⁾

藤右衛門類族として最初にあげられているのは、藤右衛門父（主計）と母で、以下、藤右衛門が棄教した後の子やそれらの妻（藤右衛門の嫁）・夫（藤右衛門の婿）、それらの子・孫（藤右衛門の孫・曾孫）が並ぶ。ここで注目されるのは、藤右衛門の父母が類族とされていることである。類族といえば、転本人・本人同前の子孫のことと思いがちであるが、17世紀末、類族改が始まったばかりの頃は、必ずしも子孫に限定されていなかった。

白杵藩領の類族帳も見よう。つぎの史料は同じ形式の断簡である。

御当領に而本人	後又右衛門
一、誓願寺村	妻せん

去未ノ年（延宝七年）、肥後御領大分郡迫村道雲（せん実父）類族ニ娘と出ル

此妻父、肥後御領大分郡迫村道雲、切支丹宗門、寛永元年転候、此者ノ父不転已前出生仕、今度本人同然罷成、八拾三歳ニ而、延宝六年午ノ六

月廿五日ニ痰証（症）ニ而病死、真宗專想寺取置

類族

此久兵衛、先年相果候、年号月日、取置之寺不知候

肥後御領大分郡

妻父（又右衛門実父）

久兵衛

此妻、先年相果候、年号月日、取置ノ寺、歳、不知候

右道雲

妻母（又右衛門実母）

妻

此又右衛門、四拾五歳ニ而、寛永十三年十二月廿五日ニ死罪、死骸被下、
真宗專想寺取置

誓願寺村

妻夫

又右衛門

去未ノ年（延宝七年）、御帳ニ肥後御領迫村本人道雲³⁴⁾と出ル

ここでは、誓願寺村のせんという女性について、寛永元年（1624）に棄教した道雲（延宝6年〈1678〉に病死）が転ぶ以前に出生したというので、本人同前である旨、記載されている。せんの説明の冒頭に「御当領（臼杵藩領）に而本人」との記載があることから、せんは父親の道雲の転び以前の出生の子として、本人同前であるとともに、自身も信徒であったのだろう。

その上で、その類族として、夫の又右衛門（道雲の掣）とその両親がそのつぎに並べられている。夫とともに、せんにとっての舅・姑が記載されることになる。夫又右衛門は寛永13年に死罪となっていることから、棄教しなかったのだろうと判断できる。しかし、又右衛門の実父母（せんの舅・姑）がいづつ亡くなったのかはわからないとされ、信徒だったかどうか不明である。そこで、嫁のせんの類族として記載されたということではないか。

さらに、このせんに関して、元禄元年（1688）9月付の類族「死失者帳」（熊本藩領で死亡した類族の帳面）には、つぎのような記載がある。

臼杵御領誓願寺村本人

一、又右衛門妻之類族

右又右衛門妻之祖父

一、道甫

右道甫、豊後国大分郡迫村百姓、寛永九年申十月三日、八十歳ニ而病死、浄土真宗同郡鶴崎町光福寺取置申候

右又右衛門妻

一、祖母

〔此祖母（付箋・朱書）、右道甫同断〕

右祖母、豊後国大分郡迫村百姓道甫妻、寛永八年未三月五日、八十歳ニ而病死、禅宗同郡関門村補陀寺取置申候³⁵⁾

これによれば、せん（又右衛門妻）の類族として、実祖父母（祖父のみ名前が^{どう}道甫とわかる）があげられている。祖父の道甫は寛永9年（1632）に、祖母は寛永8年に病死しているが、信徒であったかどうかはわからない。

このように、類族改がルーティン化する以前³⁶⁾、類族として治者の把握対象とされたのは、本人・本人同前の子孫ばかりではなかった。本人・本人同前の実父母・実祖父母のほか、他の事例では別の親族があげられているケースもある。類族の範囲は親族が広く想定されていたということである³⁷⁾。しかし、18世紀以降、治者が監視対象とする類族は本人・本人同前の子孫に絞られていく。それは時代が下るにつれて、本人・本人同前とともに、祖父母・父母・伯父伯母・叔父叔母・兄弟姉妹が死去していったからであろう。結果、本人・本人同前の子孫のみが類族となった。

以前、類族とは、森田誠一が忌みがかり的なカテゴリーであると指摘した³⁸⁾ことから、筆者は家族につくのではなく人につく属性だと指摘したことがある³⁹⁾。確かに類族改は個人の属性を把握する行為であった。子孫類族の範囲が男系5代・女系3代であったというのは、男性を重く見ている表れではあるが、それがただちに家父長制的家族関係と結びつくかどうかは疑問である。17世紀中後期、小農自立が進み、百姓の家が広範に成立したことは事実だが、近世では家という集団はまだ未成熟であったのではないか。一家一寺が言説の上で常識となるのは近世後期であって⁴⁰⁾、そうした状況では少なくとも家の宗教という意識は希薄であったと筆者は考える。

おわりに

本稿では、17世紀中期に起こった豊後崩れにおける摘発の特徴を検討しながら、この事件が17世紀末期に成立した類族改制度にどのように結実していたかを考えてきた。まとめると以下ようになる。

「切支丹」イメージの貧困化がまだ進んでいない17世紀では、生身の信徒と観念上の「切支丹」との乖離は小さい上、心中では棄教していない者も想定されたから、形の上で棄教させた後の彼らの監視は必然であった。しかし、多くの信徒が存在することを把握していた幕府・藩は、村社会の維持のためであろうか、すべての信徒を根こそぎ摘発することはしなかった。長崎奉行の管理のもとで掌握した限りの被疑者を摘発し、棄教させた上で彼らへの監視を厳密に行うことによって、信徒の間を分断した。この過程で本人・本人同前と認定された者を起点に、彼らの親族が類族とみなされ、治者によって管理された。当初、本人・本人同前の祖父母・父母・伯父伯母・叔父叔母・兄弟姉妹も類族の範疇に入っていたが、年長者が死没するにつれ、その子孫男系5代・女系3代の子孫のみが類族となった。個人を起点としたつながりを改める類族改とは、個人の属性を把握する行為とみなされる。

註

- 1) 大橋幸泰『キリシタン民衆史の研究』（東京堂出版、2001年）。
- 2) 註1大橋前掲書、村井早苗『キリシタン禁制の地域的展開』（岩田書院、2007年）。
- 3) 註1大橋前掲書。
- 4) 2011（平成23）年、バチカン図書館にて発見された1万点以上のキリシタン禁制関係史料。第2次大戦前から、サレジオ会宣教師マリオ・マレガによって収集され、1953（昭和28）年にバチカン図書館に送られた。マレガはそのなかの一部を翻刻し、1942（昭和17）年に『豊後切支丹史料』（サレジオ会）を、1946年に『続豊後切支丹史料』（ドン・ボスコ社）を刊行したが、長い間、原本の所在が不明であった。それが発見された2011年以降、この史料群の整理と保存が進められ（マレガ・プロジェクト）、その成果の一環として、2020（令和2）年、松井洋子・佐藤孝之・松澤克行編『甦る「豊後切支丹史料」—バチカン図書館所蔵マレガ氏収集文書より』（勉誠出版）が刊行された。以下、本稿で使用する史料は、すべて同書からの引用（以下、頁数・史料番号のみを示す）で、適宜、国文学研究資料館運営によるデータベースにより原文書の写真を参照した。

- 5) 大橋幸泰『潜伏キリシタン 江戸時代の禁教政策と民衆』（講談社、2014年）、のち講談社学術文庫、2019年。
- 6) 大橋幸泰『近世潜伏宗教論 ―キリシタンと隠し念仏』（校倉書房、2017年）。
- 7) 寛文4年1月2日付「覚書」（255頁、続10）。
- 8) 寛文8年「覚」（286-287頁、続42）。
- 9) 寛文元年8月22日付、（白杵藩主嫡男）稲葉景通宛、（長崎奉行）妻木彦右衛門書状（248-249頁、続6）。
- 10) 寛文6年12月1日付、（長崎奉行所配下）太田半左衛門・田辺与左衛門・土肥仁兵衛宛、（白杵藩士）瀬川甚兵衛・森田甚右衛門「覚」（285頁、続39）。
- 11) 寛文9年6月7日付、（幕府宗門改役）保田若狭守・北条安房守宛、（白杵藩主）稲葉信通書状（306頁、続55）。
- 12) 寛文5年6月23日付、（白杵藩士）狭間左左衛門・茂呂太左衛門宛、長須村庄屋善左衛門・同宿主里左衛門「覚」（272-273頁、続27）。
- 13) 白杵藩が自領の助命者とともに、幕府領の助命者をいっしょにそれぞれの在所へ送還したものである。
- 14) 寛文5年7月1日付、（白杵藩江戸詰藩士）加納玄蕃・山田左近宛、3人（白杵藩国許藩士稲葉図書・渡部主殿・山田縫殿）書状（274-275頁、続29）。
- 15) 延宝6年3月12日付、（長崎奉行所配下）石橋儀左衛門・柳田武兵衛宛、（白杵藩士）片岡外記・粟屋五右衛門書状（321頁、続68）。
- 16) 寛文6年5月19日付、（幕府宗門改役）保田若狭守・北条安房守宛、（白杵藩主）稲葉信通（カ）書状（277頁、続32）。
- 17) 寛文7年4月4日付、（白杵藩宗門奉行）岡部忠兵衛・伊藤又左衛門・吉田清右衛門宛、津久見山方庄屋平四郎外村役人書状（491頁、続174）。
- 18) 解脱閣寺住持からも藩へその旨、届けている。寛文7年4月4日付、（白杵藩宗門奉行）岡部忠兵衛・伊藤又左衛門・吉田清右衛門宛、津久見解脱閣寺頓首座書状（491頁、続175）。
- 19) 村井早苗『キリシタン禁制と民衆の宗教』（山川出版社、2002年）。
- 20) 註6大橋前掲書。
- 21) 寛文8年9月25日付、（幕府宗門改役）北条安房守・保田若狭守宛、（白杵藩主）稲葉信通「覚」（39頁、正1）。
- 22) 寛文元年4月6日付、（白杵藩主）稲葉信通宛、（長崎奉行）妻木彦右衛門書状（245頁、続6）。
- 23) 寛文元年閏8月4日付、（白杵藩主）稲葉景通宛、（長崎奉行）妻木彦右衛門・黒川正直書状（247-248頁、続6）。
- 24) 寛文8年9月25日付、（幕府宗門改役）北条安房守・保田若狭守宛、（白杵藩主）稲葉信通「覚」（39頁、正1）。
- 25) 寛文8年9月19日付、（白杵藩宗門奉行）岡部忠兵衛・吉田清右衛門宛、（白杵藩宗門奉行）伊藤又左衛門「覚」（48-49頁、正6）。
- 26) 三野行徳「白杵藩宗門方役所とキリシタン統制」（『国文学研究資料館紀要 アーカイブズ研究篇』14号、2018年）、本書所収。
- 27) 寛文8年11月3日付、（幕府宗門改役）北条安房守・保田若狭守宛、（白杵藩主）稲葉信通「覚」（293-294頁、続48）。

28) 同上。

29) 筆者は、類族とはあくまで人々が重層的に保持している属性の一つで、類族が多数存在した白杵藩領民の日常生活は、類族と非類族の間で大きく異なるものだったのではないと考えている(大橋幸泰「キリシタン類族改制度と村社会 ―白杵藩の場合―」〈『国文学研究資料館紀要アーカイブズ研究篇』14号、2018年)、本書所収。

なお、白杵藩領の場合、幕末まで数世代にわたって信仰を継承した潜伏キリシタンは確認できない。潜伏キリシタンが継承されなかった豊後国内と、幕末まで潜伏キリシタンが継承された肥前国浦上や肥後国天草などの諸地域とはどこが違うのか。その間に対する明快な解答は困難であるが、幕末まで潜伏キリシタンが存在した地域との差異で重要なことは、豊後国では17世紀中期段階でこうした大量露頭が起こったという事実である。この豊後崩れを経て、コンフリアというキリシタンの信仰組織は破壊されたであろう。佐藤晃洋は、白杵藩が村を越えて五人組を編成させた事実を明らかにした(「近世日本豊後のキリシタン禁制と民衆統制」〈『国文学研究資料館紀要アーカイブズ研究篇』12号、2016年)、本書所収。領民は地縁を分断された上、豊後崩れの過程で助命された棄教者に対する監視が強化された。そして、この間、藩による管理に背く行為があれば厳しく処分された。17世紀中期の集中的な大量露頭は、その後の潜伏キリシタンが生き延びる可能性を絶ってしまったということであろう。

30) 貞享4年6月付「覚」、元禄8年6月付「切支丹類族一件」(『内閣文庫所蔵史籍叢刊11 憲教類典5』、汲古書院、1984年) 454-459頁。

31) 元禄元年10月付、岡藩領大野郡市万田組「耶蘇宗門類族帳」(81-172頁、正16)。

32) なお、又左衛門は直北組の帳面に道宿系の「古切支丹」と記載されている旨、注記がある。

33) マレガ収集文書の中には、同形式の類族帳として、貞享4年8月(345-350頁、続79)、貞享4年10月20日(326-333頁、続73)、貞享4年10月21日(335-337頁、続75)、貞享4年11月6日(341-345頁、続78)、貞享4年(338-341頁、続77)がある。

34) 延宝8年か、類族帳断簡か(325-326頁、続72)。

35) 元禄元年9月「其御領切支丹本人并本人同前之者之類族、従其元之御帳面外当領居住之死失者帳」(56頁、正10)。

36) 註26三野論文。

37) 「地方凡例録」巻8(『日本経済大典』34、啓明社、1930年、448頁〈鳳文書館より1992年発行の復刻版を参照〉)では、類族の範囲として「兄弟姉妹伯叔父母甥姪従弟迄類族」の記載がある。

38) 森田誠一「『切支丹類族』に現れた血縁の概念」(『社会と伝承』4-2、1960年)。

39) 註29大橋論文。

40) 朴澤直秀『幕藩権力と寺檀制度』(吉川弘文館、2004年)、同『近世仏教の制度と情報』(吉川弘文館、2015年)。

(付記) 本稿は、2017~2020年度科学研究費助成事業〈科学研究費補助金基盤研究(B)(一般)〉「近世日本のキリシタンと異文化交流」(課題番号17H02392)の成果の一部である。