Tulips R
University of Tsukuba Repository

陣中旗の神学 ： 真理と十字架

著者	秋山 学
雑誌名	筑波大学地域研究
号	36
ページ	91-105
発行年	2015-03-31
その他のタイトル	Theology of the “Flag in the Camp of Amakusa-Shiro” : Truth and the Cross
URL	http://hdl.handle.net/2241/00125747

陣中旗の神学
―真理と十字架―

Theology of the “Flag in the Camp of Amakusa-Shirō”:
Truth and the Cross

秋山　学
AKIYAMA Manabu

Abstract

The famous “Flag in the Camp of Shirō Amakusa” (the so-called “Jin-Chū-ki”; in possession of the Amakusa Christian Palace) is one of Japanese National Important Cultural Patrimonies. This Flag was used as the Camp Flag of Hara-jō during the time of the Shimabara-rebellion (1637-1638), but it was originally produced as the mark-flag of “Brotherhood of the Sacrament”, namely of the community of the Saint Mass, organized in Nagasaki or Arima (ca. 1590). In the center of this Flag there are depicted both a large Host with a Cross and a Chalice under that Host, as well as two angels adoring the Host and Chalice from the right side and left below.

The theology of the Sacrament in the background of this Flag is based on that of the Trident Council (1545-1563). The chief point in that Council on the comprehension of the Saint Mass is that “the Saint Mass is the sacrifice of the crucified Christ for our salvation”. After this Council, the understanding of the Saint Mass was changed in the II. Vatican Council to the effect that the Saint Mass on the one hand is a feast, in which the faithful are invited to participate, on the other hand it is traditionally the sacrifice of Christ. I will suggest that here could be added the meaning of the cross as “glory” as it is stressed in the Fourth Gospel, because in this Gospel the cross surpasses all temporality in this world and has already become the sign of the Holy Trinity.

When we think about the meaning of this Flag, that it has been designated as one of Japanese National Important Cultural Patrimonies, I will compare this meaning with our method of interpretation of the Old Testament scriptures. These scriptures have already existed before the arrival of Christ. However, when we interpret these scriptures through the typological interpretation, they will attain universal significance. If we meditate on the meaning of the cross described on the Flag, the designation itself of the Flag as one of Japanese National Patrimonies, though based on the mere fact that it testifies to the “Shimabara-rebellion”, will have an important meaning. We, the Japanese people, are invited to have an experience of the cross of Christ through this Flag.

Key Words：“Flag in the Camp of Shirō Amakusa”; the Cross; Host; Sacrifice; Glory
キーワード：陣中旗；十字架；聖体；いけにえ；栄光

Ⅰ．キリシタン史概要

1．序．2014年９月　ローマからブダペシュトへ

2014年秋、筆者はまず、ローマで開催された第13回ニュッサのグレゴリオス国際学会（９月17－20日開催）において、「ニュッサのグレゴリオス（335－394）による『雅歌』の終末論的性格」と題するイタリア語の口頭発表を行った（９月20日）。この大会での口頭発表を終えると、筆者はハンガリーの首都ブダペシュトに移動し、パーズマニ＝ペーテル・カトリック大学のクラーニッツ・ミハーィ教授（1959－；基礎神学）による招きに応えて、同大学で日本のキリシタン殉教者に関する講演を行った（９月23日、ハンガリー語）。したがって筆者は2014年の夏、「『雅歌』とニュッサのグレゴリオス」および「日本のキリシタン殉教者」という、一見大きく異なる二つのテーマに関して、同時に原稿を準備するという経験をすることになった。

しかしながらこの夏を終えて感じたのは、これら二つのテーマは、前者は教父学もしくは聖書学、後者は教会史学もしくは教義学という相異なる二つの分野に関わりながらも、両者とも神学研究という面で通底させて準備しうるものだったということである。本稿は、ブダペシュトで行った講演を骨子に、ローマでの研究発表で得たものを加味し、この間に得た実りを総括的に記述しようと試みるものである。

ところで2014年９月17日午前、外務省や文化庁など、世界遺産条約に関わる関係省庁の連絡会議が開かれ、「長崎の教会群とキリスト教関連遺産」をユネスコの世界文化遺産登録に推薦することが正式に決定された。９月中に推薦書がユネスコに提出され、2016年の登録を目指すとのことである。「長崎の教会群とキリスト教関連遺産」は、現存する国内最古のキリスト教会で国宝でもある長崎市の大浦天主堂や、隠れキリシタンが潜伏し信仰を守った熊本・天草市の「天草の﨑津集落」など13（その後14に分割変更）の文化資産で構成されている。

さて、本文の主題に掲げた「陣中旗」が、この「長崎の教会群とキリスト教関連遺産」に含まれるのかどうか、2014年９月下旬の段階ではまだ確認できていないが、言うまでもなく両者は大いに関連している。「陣中旗」は、正式には「綸子地著色聖体秘蹟図指物」という名を持ち、通称の「天草四郎陣中旗」の名で知られる（図１）[1]。江戸時代のキリシタン農民一揆として著名な「島原の乱」（1637－1638）において一揆軍が使用し、原城に掲げられていたものである。鎮圧軍の先頭を切った佐賀の鍋島氏が戦功の証しとして代々所蔵していたが、現在では国の重要文化財に指定され、熊本県天草市の天草切支丹館が所蔵している。日本国内では、この旗はもっぱら「島原の乱の生き証人」としての位置づけを得ており、国の文化財に指定されているのもその経緯による。けれども、その正式名称からも明らかなように、この旗は元来、16世紀後半から17世紀前半にかけてのキリシタン時代において、次第に圧力を増すキリシタン弾圧に抗する意味で積極的に設立された「組」、すなわちヨーロッパのカトリック教会における「信心会」ある

1　本稿で使用した写真（図１）は、カトリック島原教会に掲げられた同旗レプリカの絵葉書から画像処理したもので、天草切支丹館にある現物には、弾痕や血痕が生々しく残る。そのほか彩色にも、両者の間にはかなりの相違が認められる。

いは「兄弟会」のうち、長崎ないし島原半島の有馬に設けられた「聖体の組」の徴として用いられていたものである。この旗が「島原の乱」の一揆軍軍旗として用いられていたということからも明らかなように、この乱の意味づけ・位置づけが歴史学・文化史学的にいかなるものとなろうとも、乱がキリシタンによる一揆であったことは動かしがたい。筆者はこの点に着目し、冒頭に述べたブダペシュトでの招待講演では、もっぱらこの「陣中旗」を神学的、ないし教義史学的に捉え出すことに努めた。

本稿においては、日本のわれわれにとってこの「陣中旗」がいかなる意味を持ちうるのかを考えてみたいと思う。その際、この「陣中旗」が国の重要文化財に指定されていることの意味を大きく捉え、日本人にとっては異質と考えられる秘跡神学のための貴重な資料として意義づけることを目的とする。



図１　天草四郎陣中旗

２.「陣中旗」について

本稿は、島原の乱に関する歴史学的な考究ではなく、また「陣中旗」をめぐる美術史的な考察でもない。本稿で展開しようと考えるのは、この旗が描き出す神学的な背景と、現代に生きるわれわれがこの旗をどのように受け止めるかをめぐる考察である。そのような考察に際して、この旗が軍旗であったということは、ほとんど意味を持たない。したがって「陣中旗」という呼び名自体が適切でないとも考えられるが、この旗の通称として人口に膾炙していることにかんがみ、旗の呼び名としては一貫して「陣中旗」を用いることにする。

それはさておき、まずはこの旗に関する一般的な解説が必要であろう。

この「陣中旗」は、現在でもなお、島原市にあるカトリック島原教会の聖堂内にそのレプリカが掲げられていて、聖体行列が行われる教会暦上の祝祭日には、その行列の先頭を導きもする。この旗の大きさは、一辺108センチメートルの正方形であり、その中央には葡萄酒に満ちた聖杯と、ラテン十字形を刻んだ聖体（ホスチア）が大きく描かれている。またその聖体と聖杯を、下方左右から一対・有翼の天使が仰ぎ見る姿勢で崇敬している。

この旗の上部にはポルトガル語で “Louvado seja O Sanctissimo sacramento!”、すなわち「いとも聖なる秘跡は讃美されんことを」と記されている。ここで「秘跡」と呼ばれているのは、教会における７つの秘跡のうち最大のものすなわち「聖体の秘跡」のことである。この旗は元来、長崎あるいは有馬（島原半島南島原市）に組織された「聖体の組」と呼ばれるものの徴であり、それがキリシタン禁教令（1614）に伴い、秘蔵されたのちに島原の乱（1637－1638）における一揆軍の軍旗として用いられることになったものである。

この陣中旗の図柄を描いたのは、伝承によれば山田右衛門作とされているが、定かではない。製作年代は、「聖体の組」が組織されたのが豊臣秀吉による「伴天連追放令」（1587）であるとすれば、1590年代ということになるであろうか。右衛門作は、当時セミナリウムに併設されていた聖画美術学校で画術を学んだとされる。この画術学校で画法を教授していた人物の名が明らかになっており、それはジョヴァンニ・ニコラオ・ダ・ノーラである。このニコラオとは、1560年にナポリ近郊のノーラに生まれ、長じてイエズス会に入会した修道士であり、彼は1583年に来日している。彼は「ニコラオ派」と呼ばれるような画風を伝えたとされ、「陣中旗」も、このニコラオ派の代表的な作品の一つと考えられている。ちなみにニコラオは当時イタリアにおいて隆盛を極めていたマニエリスム派の影響を強く受けたとされる（五野井 2012：198 -211）。

右衛門作は島原の乱に参加して捕えられたものの、一揆軍の中ではただ一人許されて生きながらえた。この「陣中旗」は、上にも記したように一揆軍鎮圧の日に、原城内にいち早く突撃した鍋島氏が戦功の証として代々秘蔵していたものを、明治期になって政府が文化財に指定したものである。

３．キリシタンと日本の殉教者たち―教皇フランシスコの説教（2014）より

ところで、筆者がパーズマニ＝ペーテル大学で講演を依頼された背景には、2013年に着座した教皇フランシスコ（1936－）が、2014年１月15日（水曜日）の一般謁見において、洗礼の秘跡がどれほど重要であるかの例として、日本の潜伏キリシタン時代を挙げたということがある。教皇によるこの説教を通じて、全世界的に日本のキリシタンに対する関心が高まったのである。

以下にまず、この教皇フランシスコによる説教の概要を紹介することにしよう。「日本の教会は17世紀初頭、激しい迫害に遭っていました。多くの信徒が殉教しました。司祭たちは国外追放に遭いました。何千人もの信徒が殺害されました。司祭は日本に一人も残らなくなりました。皆追放されたのです。こうしてキリスト教の共同体は秘密裏に自らの信仰を実践することを余儀なくされました。地下教会となり、自らの信仰と祈りを保持したのです。子供が生まれると、父親ないし母親が洗礼を授けました。われわれはみな、洗礼を授けることができるからです。250年後、宣教師たちが日本に戻ってきたとき、キリスト教徒の数は数千人になり、教会は再び繁栄の時を迎えました」。

こうして教皇フランシスコは、信徒にとって、洗礼によってもたらされる恵みがいかに大きいものであるかをめぐり、250年にわたる司祭不在の時代を潜り抜け、信を守り抜いた江戸時代の隠れキリシタンを模範とするよう説いたのである。

そこで、日本のキリシタン史を、殉教者の歴史として少しく概観しておきたい。

４．キリスト教と日本人の出会い（1549）

まず、日本におけるキリスト教の歴史について、殉教者の紹介を中心に概説しておこう。カトリック教会の日本における布教は、周知のように、イエズス会士であるフランシスコ・ザビエル（1506－1552）によって1549年に始められた。布教とともに宣教師たちは日本という国について

の知識を広げた。当初、16世紀を通じてキリスト教は急速に国内に普及したが、それは当時の神道や仏教の信仰との競合を経て行われたものであった。宣教師たちによる布教とともに、西欧近代科学や芸術の実りが日本国内に広まった。もっともポルトガル人やスペイン人は、次第に布教とともに政治的な勢力の拡大を考えるようになった。またキリスト教は17世紀の初頭には、島原の乱（1637－1638）のように、封建主義と対決する一揆のイデオロギーともなった（Szentirmai 1999：99）。

５．「伴天連追放令」以前（1549－1587）

ついでイエズス会士ヴァリニャーノ（1539－1606）が1579年に来日すると、1580年豊後府内にコレジオを建てるとともに、セミナリオを安土と有馬の二カ所に置いた。これらの教育施設は、後に迫害のため、ある土地から別の土地へと絶えず移動することを余儀なくされ、ついに1614年、長崎にあったものが閉鎖されてマカオおよびマニラへと移動した。このほかイエズス会は、ノヴィシアド（志願院）をも建設した。

当時の安土桃山時代（1573－1603）における文化史的な重要事項としては、能の上演が盛んにおこなわれたこと、茶あるいは生け花の流行、さらには禅仏教の隆盛などが挙げられよう。1573年に織田信長（1534－1582）が、内乱に明け暮れた国内の統一に着手し、1582年に信長が本能寺の変に斃れた後は、豊臣秀吉（1536－1598）が秩序の回復に努めた。これと同じ1582年、天正遣欧使節として４人の少年たちが日本を発ってローマに向かい、彼らは1585年、ローマ教皇グレゴリウス13世に謁見している。

1587年、当初キリスト教を保護していた秀吉は、突然「伴天連追放令」を発布して宣教師の国外追放を布告する。それにもかかわらずイエズス会士たちは国内に留まり、布教活動は更なる成果を挙げる。つまり追放令は当初、それほど厳格なものではなかった。もっともその10年後の1597年、秀吉はキリスト教徒26人を処刑し、彼らが最初の日本人殉教者となったのである（Nemeshegyi 2005）。

６．「キリシタン禁教令」まで（1587－1614）

1590年に遣欧使節の４人が帰国した。そのうちの一人中浦ジュリアンは、その後イエズス会に入り、1608年に司祭に叙階されると、1633年に殉教することになる。彼は、2008年に列福された188人の殉教者たちの一人である（『ペトロ岐部と187殉教者』2008）。遣欧使節はグーテンベルク（1400－1468）によって1445年に発明された印刷機の一台を日本に持ち帰ったため、この印刷機はその後、キリシタン書の印刷に多大な成果を挙げることになる。

「伴天連追放令」以降、その後の十数年間にわたり、日本のキリスト教徒たちは、自らの活動を秘密裡に継続し始める。そのため、キリスト教共同体を導くイエズス会士たちは「コンフラリア」（ラテン語confraternitas）と呼ばれる信徒組織の拡充に努めた。これは、たとえ司祭不在の状況となっても、キリスト教共同体が存続しうるようにとの目的に沿った行動であった。

1584年にはアウグスチノ会士が、1593年にはフランシスコ会士が来日する。1600年には徳川

家康（1542－1616）が関ヶ原の戦いにおいて、豊臣家による支配に終止符を打った。1602年にはドミニコ会士が来日している。1603年、家康は徳川幕府を開き、秀吉の死（1598）によって混乱した国内の平和的統一を成し遂げる。これによって江戸時代が幕を開けた（1603－1867）。1614年に家康は「キリシタン禁教令」を発布し、1641年にはオランダ商館を平戸から長崎出島に移して鎖国を完成する。

７．日本の聖人たちと福者たち

日本の殉教者たちの系譜は、1597年２月５日、長崎西坂において磔刑に処せられた26人の殉教者たちによって開始される。彼らは、教皇ピウス９世が1862年に列聖している（祝日は２月５日；「日本26聖人殉教者」）。一方1867年には、205人にのぼる日本の殉教者たちが列福されている（記念日は９月10日：「日本205福者殉教者」）。この列福は、キリスト教迫害期におけるすべての殉教者たちを記念する意味を持っている。

これらの列聖・列福式は、日本が鎖国体制を解かず、キリスト教徒迫害をやめないことに抗して、ヴァティカンがこれを融和させる目的で行ったものである。

１世紀余りを経て1981年、教皇ヨハネ・パウロ２世が訪日し、日本のキリスト教に対して覚醒を呼びかけた。この年ローマにおいて、聖トマス西（1634年殉教；ドミニコ会士）と15殉教者（1633年から1637年までの間の長崎における殉教者たち）の列福が行われた。その後1987年、彼らは列聖されている。彼らの祝日は９月28日である。

また2008年11月24日には、長崎において「ペトロ岐部と187殉教者」の列福式が行われた。彼らの記念日は７月１日である。彼らを年代で総括するならば、熊本八代において1603年12月に殉教した11人から、1639年７月に江戸で殉教したペトロ岐部かすい神父までの188人の殉教者たちということになる。この列福式の特質を挙げるとすれば、一つには日本のカトリック教会がこの列福運動を主導したという点、もう一つには、今回列福された殉教者たちはすべて日本人であり、その大半は一般信徒であって、彼らの中には女性や子供たちも多く含まれているという点である。

８．「キリシタン禁教令」以降（1614－1644）

1614年２月、徳川家康は「キリシタン禁教令」を発布した。当時日本に居住していた司祭の数は150人、信徒の数は約65万人であったと言われている。家康はあらゆる手段を用いてキリスト教徒たちを迫害し始めた。家康らは、外国との交易が発展し西欧人の姿が頻繁になったことが民衆に大きな影響を及ぼしていること、またキリスト教の力が多大であることに気づいていた。そしてそれらが、自分たちの影響力を制限しうることを危惧し始めたのである。こうして彼らは、宣教師たちを長崎に集合させ、その後彼らを追放した。それと同時に司祭養成の神学校等を閉鎖させた。キリスト教大名の一人、高山右近（1552－1615）もこの時マニラへと追放された。しかしながら実際のところイエズス会の首脳陣は、18名の司祭と９名の修道士を選出し、彼らを日本国内に留めることを決議した。一方右近は翌年の２月５日にマニラにて病没した。現在、

彼のための列福運動が進められている。キリスト教到来以降、何人かの戦国大名が、いわゆる「キリシタン大名」となったことが知られている。その中には右近のほかに、大友宗麟（1530－1587）、大村純忠（1533－1587）、小西行長（1558－1600）などがいる。しかしながら高山右近以外は、1614年のキリシタン禁教令以降、強いられた結果、信仰を捨てざるを得なくなった。

1625年、長崎島原において、非常に厳しいキリスト教迫害が開始された。その２年後、1627年２月にはパウロ内堀と15人の信徒が殉教し、同年５月には雲仙地獄において10人が殉教、またそれに先立ち同年２月には内堀の３人の息子たちが有明海に沈められた。彼ら29人の信徒たちは、2008年に列福された188人の殉教者たちに含まれている。1633年には長崎西坂において、前述の中浦ジュリアンが殉教している。

９．島原の乱（1637－1638）

1637年の10月、「島原の乱」が勃発し、翌年の２月末に鎮圧されるまで継続する。これは天草半島から島原に拠点を移しつつ生じたキリシタン一揆であると捉えることができる。すでに17世紀の前半から、度重なる重税にあえぐ農民たち、および財を持たない下級武士たちが、神の前での平等を旗印に一揆を起こしていた。大規模な飢饉と重税がこの「島原の乱」の一因だったことは確かであるが、この乱の首謀者たちが、例外なくキリシタンであったことも確実である。この「島原の乱」における一揆軍の旗となったのが、本稿で取り上げる「陣中旗」であるが、この旗は上述のように、元来は「聖体信心会」のしるしを起源とするものであった。この旗から展開しうる神学については、本稿第Ⅱ部で取り上げることにする。

この乱の勃発と同じ1637年の11月には、アウグスチノ修道会の金鍔神父が長崎において殉教している。彼もまた、2008年に列福された一人である。

「島原の乱」以降、キリスト教徒に対する迫害は、その激烈さを一段と増し、江戸でも多数の殉教者が出た。1639年７月には江戸でペトロ岐部かすい神父が殉教した。彼も2008年に列福されている。この年、ポルトガル船の来航が禁止され、鎖国がほぼ完結する。1644年には、最後の潜伏司祭であるマンショ小西神父が殉教を遂げ、日本に司祭は皆無となった。

10．キリシタン潜伏の時代（1644－1865）

かくしてキリシタン共同体は、自らの信仰を秘密裡に保持することを余儀なくされ、地下組織化した。子供が生まれると、父親ないし母親が洗礼を授けた。キリスト教徒であれば誰であれ、他者に洗礼を授ける場合、その洗礼は有効である。

いわゆる「隠れキリシタン」は、次の各地にあったことが知られている。それは平戸、生月、外海、五島、天草、筑前、それに摂津である（チースリク1997）。この中で生月島には、現在でもなお「カトリック教会に一致しない隠れキリシタン」の人々が住んでいることが知られている。ただ、彼らの間には人類学・民俗学的に貴重な習俗が保持されており、その意味は大きい。

「潜伏キリシタン」に対する公的な迫害の方法としては、次の３点を挙げることができる。１）「絵踏み」。これは毎年、年の始まりにあたって行われたもので、キリストないし聖母などの聖画

を、検閲官の前で踏ませる儀式である。２）寺請制度。これは、万人に対し、身分上いずれかの仏教寺院の門徒として登録することを義務づける制度である。３）「五人組制度」。これはすなわち、キリスト教の勢力拡大を防止するため、相互に見張り役を務めるべく定められた制度である。

潜伏キリシタンたちはこうして、表向きは仏教徒を装い、絵踏みをも実行した。ただし彼らは帰宅すると、「こんちりさん（ラテン語contritio）のおらしょ」と呼ばれる痛悔の祈祷文を唱えるのが常であった。教会で定められている「赦し（告解）の秘跡」は、司祭でなければ与えることができない。ただ日本のキリシタン教会にあっては、当初より司祭の数が極端に限られていた。したがって当時の教会指導者であった宣教師たちは、「赦しの秘跡」において不可欠とされる「痛悔」の要因を強調し、日本のキリシタンにとっては「痛悔」の心情とその祈祷のみで足りる、と決議していた（正確に言えば「痛悔」の心情を抱くとともに、直近で次に告解しうる機会には、必ず司祭から「赦しの秘跡」を授かること、という条件が設けられている)(川村 2011：234-296)。このような決議と併せ、宣教師たちは上述した「こんふらりあ」（信心兄弟会）の組織づくりを進めていたのである。

また同様に隠れキリシタンたちは、葬儀を行う場合にも仏式に則ることを強いられていた。しかしそのような場合にあっても、彼らは仏式での葬儀が終わると、「こんちりさんのおらしょ」を唱えるとともに、改めてキリスト教式で葬儀をやり直したのである。こうして彼らは、自らの信仰を保持したのであった。

彼らはどのようにして信仰の教義を保持したのであろうか。基本的には『どちりいな・きりしたん』（ラテン語*Doctrina Christiana*)という、ポルトガル人イエズス会司祭マルコス・ジョルジェ(1524－1571）による基本教理書（リスボン､1566年初版）が用いられていたことが明らかとなっている。それと併せ、上述のように1587年の伴天連追放令以降、イエズス会士たちの指導により、「組」と呼ばれる信心会の組織づくりが積極的に行われていた。信心会としては「慈悲の組」「ロザリオの組」「聖体の組」などがあった。これらの「組」にはそれぞれ、役割を帯びた３人の主導者が定められていた。それは１）「帳方」、すなわち毎年初めに、教会暦に従って祝日・記念日をいつ行うべきかを定める役、２）「水方」、すなわち生まれてきた子供に洗礼を授ける役、そして３）「聞役」、すなわち洗礼が行われる際に水方を補助する役、であった。彼らが用いていたのは1634年版の「ばすちゃん暦」であったことが知られ、また水方には各村落で最も重きをなす人物が選ばれた。

われわれが「潜伏キリシタン」について考える際、忘れてはならないのは、彼らの間で信じられていたいわゆる「ばすちゃんの予言」なる大変興味深い予言である。その内実は、１）「７世代の後には、神父が船にのってローマからやって来る」、２）「その神父は独身である」、３）「その神父は聖母の像を携えてやって来る」というものであった。実際、キリシタン禁教令から251年後の1865年、驚くべき「信徒の発見」が起こったのである。

11.「信徒発見」（1865）

1854年の12月８日、教皇ピウス９世は回勅「無謬なる神」（*Ineffabilis Deus*）を発布し、聖母の無原罪の御宿り」の教義を定める。聖母は1858年の２月11日から７月16日にかけてルルドにおいて少女ベルナデットに現れた。このように聖母に対する信心が高まる中で、その信心に培われたパリ外国宣教会のジラール神父は、1859年に横浜に来航すると、1862年に同地に聖堂を建設した。彼はこうして霊的司牧を開始すると、1863年には同会に所属するプティジャン神父を長崎に派遣した。プティジャン神父は長崎で聖堂の建設に着手する。すると聖堂完成から一か月後、1865年の３月17日に、落成した大浦の聖堂へと何人かの婦人たちが子供たちを伴ってやって来た。彼女たちはプティジャン神父に対して「わたしたちの信仰はあなたの信仰と同じです」と打ち明けた。まだ絵踏み制度も解かれていない中で、彼女たちが危険を顧みずこのように告白したことは多大な称賛に値する。それから神父に向かって「聖母の像はどこ？」と尋ねると、続いて「あなたは独身ですか？」「現在の教皇様のお名前は？」と問うたと言われる。

ここから判ることは、潜伏キリシタンたちにとってカトリック教会であると判別する基準としては、聖母、司祭の独身性、ローマ教皇の３点が伝承されていたということであり、これらは上掲の「ばすちゃんの予言」と合致する（高見 2014）。これが著名な「信徒発見」の出来事であり、この出来事を記念し、2013年10月28日には「日本の信徒発見の聖母」の記念日が認可され、３月17日が祝日に指定された。潜伏キリシタンたちは、生月島の隠れキリシタンを別にして、ほとんどその全員が普遍教会の共同体に戻ることになったのである。

II.「陣中旗」の神学

1.「陣中旗」をめぐって―われわれが「陣中旗」の十字架から学びうること

さて、本稿で取り上げる「陣中旗」は上述のように、元来「聖体の組」の旗印であったこともあり、その図柄のモデルとして、ローマのサンタ・マリア・ソプラ・ミネルヴァ教会に設けられた聖体信心会のマークが用いられたということが指摘されている（川村 2003：74）。ここにその図柄を示すことは控えるものの、確かに両者にはホスチアと聖杯、そして二人の天使が登場する。もっとも、二つの絵柄の間に存在する明白な相違点をも指摘することができよう。それはホスチアと聖杯の大きさ、ホスチアを崇敬する天使の姿勢、また「陣中旗」にあっては、ホスチア（と聖杯）が地上から浮かんでいるように見えること、などである。

さて、この「陣中旗」が描かれたのは、トリエント公会議（1545－1563）以降の期間である。したがってこの旗の構図・図柄等々には、ミサ（聖体祭儀）に関してトリエント公会議で公にされた神学が反映されている。それは「いけにえとしてのミサ」という神学である。ローマ典礼によるミサの意義づけと形態は、それ以降第１ヴァティカン公会議（1869－1870）を経ても変わることなく、第２ヴァティカン公会議（1962－1965）における根本的な典礼改革へと至る。したがって、今日のわれわれが知る第２ヴァティカン公会議でのミサ神学からアプローチすると、「陣中旗」に込められた神学の意味をいささか見誤ることになる。

第２ヴァティカン公会議において、1962年に発布された文書「聖なる典礼について」（「典礼憲章」；原題は*Sacrosanctum Concilium*）の第２章「ミサの神秘」にあっては、典礼行為の意味づけが２つの軸を基に行われている。それは「いけにえ」（奉献）と「過越の宴」である。したがってもとより「ミサの神秘」における捉え方は、当初より二面性をはらんでいることが指摘されていた（Pákozdi 2002：49）。そして実際には、第２ヴァティカン公会議では、「過越の宴」すなわち「最後の晩餐」ないし「キリストと共なる食事」としてのミサの性格が、「いけにえ」としてのあり方よりも前面に置かれていると言える。なぜなら第２ヴァティカン公会議における神学によれば、過越の食事に与かることこそ、最後の晩餐を記念する行為の頂点を意味するからである。この記念にあっては、信徒の側からの積極的な参与が前提とされている。「教会は、信徒が、部外者あるいは無言の傍観者としてこの信仰の神秘に列席するのではなく、儀式と祈りを通してこの神秘をよく理解し、意識的に、敬虔に、行動的に聖なる行為に参加し、神のことばによって教えられ、主のからだの食卓で養われ、神に感謝し、ただ司祭の手を通してだけではなく、司祭とともに汚れのないいけにえを捧げて自分自身を捧げることを学び、キリストを仲介者として、日々神との一致と相互の一致の完成に向かい、ついには神がすべてにおいてすべてとなるよう細心の注意を払っている」（「典礼憲章」第48項）（第２バチカン公会議文書公式訳改訂特別委員会 2013：73）。

かくして第２ヴァティカン公会議は、ミサに関して「民がともに集い献げる」という性格づけを特記しているのである（同第49項）（Szakos –Várnagy 2000：38）。

では、この陣中旗から今日のわれわれは何を学び取ることができるのであろうか。

２．十字架の中心性

ここで改めて、潜伏キリシタンの状況を思い起こしてみたい。上述したように、まず彼らにあっては、司祭不在という状況のもと、「赦しの秘跡」に先立つ「痛悔」の要因が特別な形で意識されていたと言える。その一方で彼らは、洗礼という行為と伝承を、250年間にわたり世代を超えて保持した。これは教皇フランシスコが強調した点である。

これらの点以外に、本稿においてわれわれが注目したいのは、「キリストによる救いの業は十字架上で完成される」という理解が、潜伏キリシタンが信仰を保持する上で、まったき意味をもって機能しえたという点である。「陣中旗」の中央には、ホスチア（聖体）の上に大きな十字架が記されている。このような「十字架の中心性」こそ、トリエント公会議の中心をなす神学であった。なぜならトリエント公会議の神学によれば、われわれを贖うためのキリストの救いの業とは、十字架上でキリストが自らをいけにえとして献げたという行為によるものだからである。ミサが「過越の宴」であるという認識は、司祭不在の状況下にあって、ほとんど意味をなさないものとなることが十分に予想されよう。

1562年、トリエント公会議で発布された文書「至聖なるミサのいけにえに関する教義」には、次のような規定が見られる。「キリスト、すなわちわれわれの主にして神である方は、十字架という祭壇において、たった一度、死によって自らを父に献げた。それは、人間のために永遠の贖

いをもたらすためであった。しかしながら自らの死の後、司祭職が途絶えることのないように、最後の晩餐において、引き渡される夜、愛する伴侶である教会のために、目に見えるかたちでのいけにえを遺した。それはこのいけにえが、十字架上でたった一度行われる血によるいけにえを表すようにするため、またその記念が、世の終わりまで継続されるようにするため、そして救いの力が、罪びとたちの罪の赦しのために、日々それに与かる者に働くようにするためである」（*DS* 1740）（Jedin 2009：112）。

すなわちトリエント公会議の理解によれば、キリストが最後の晩餐の記念を遺したのは、「司祭職」が「途絶えることのないようにする」ためであったと言いうる。しかしながら、たとえ司祭職が途絶えようとも、キリストが十字架上で自らをいけにえとして献げたという行為は、事実として遺されたのである。

３．十字架はこの世から隔絶しているのか？

次にわれわれが考えてみたいのは、この「陣中旗」に描かれた十字架を伴うホスチアは、明らかに地上から隔たっているという点である。このような構図が明らかにするのは、いけにえとして献げられたキリストの体もまた、この世から隔たっているということである。信徒にとっては、いけにえとしてのキリストの位置をめぐる理解は、世における自ら自身の状況をめぐる理解に負っている（ｴﾌｪｿ１、23；ﾏﾀｲ６、21）。十字架上に磔となったキリストの像は、この世に対し、わずかに十字架の木のみによってつながっており、いかなる土地も自らの所有とはなっていない。したがってこの世の富、あるいはこの世におけるいかなる可能性をも自ら完全に断念するとき、われわれもまた、「玉座に坐す者の傍らにある小羊」（黙示録５、６）すなわちキリストの状況に与かれるのかも知れない（秋山 2014）。かくして十字架の描かれたホスチアがこの地上から隔たっているということは、われわれもまた、自ら進んでこの世から離れ、この世のあらゆる価値から身を引き離すべきだとの理解を示しているとも捉えられよう。潜伏キリシタンにとって、このような心情は、いついかなるときにも、殉教を神からの恵みとして受け入れることのできるあり方を生み出したとも考えられよう。

「陣中旗」は、鎮圧軍の戦利品と化したため、キリシタンたちの手許には残らなかった。しかしながらキリシタンの心は、17世紀の初頭、すでにトリエント公会議の神学によって十二分に培われていた。それは、ミサに関するトリエント公会議の理解を反映した上述の『どちりいな・きりしたん』（第９章）に「ミサとは十字架のいけにえである」として表されている。かくして十字架上のいけにえは、彼らにとって「この世には属していない」（ﾖﾊﾈ18、36）ものであったと言えるだろう。

４．十字架の持つ「栄光」の意味

したがって、トリエント公会議で公布された神学に基づくなら、われわれもまた、殉教をも恵みとしてより容易に受け入れることができるのかも知れない。しかしながら公会議の歴史は、われわれに次のことを教える。第２ヴァティカン公会議は開催されることが必然であった。その理

由は何であろうか。

まず第１には、トリエント公会議の神学それ自体が、すでに信徒の心から隔絶していたということを考えるべきであろう。信徒の自発的なミサへの参加が要請された理由は、何よりもまずこの点に求められるからである。

そしておそらく第２の理由として、思うにトリエント公会議の理解のうちには、十字架の持つ贖いと救いの意味（ｴﾌｪｿ１、７）しか見出されておらず、十字架が秘める栄光の意味（ﾖﾊﾈ13、31）が盛り込まれていないという点が挙げられよう。『ヨハネ福音書』にあっては、十字架はまず何よりもキリストの栄光を表すものである。なぜならば、十字架上で磔刑に処せられたキリストのわき腹からは、一兵士による槍の一突きによって血と水とが流れ出し（ﾖﾊﾈ19､34）、この「血と水」は、第４福音書にあって聖霊の流出のしるし、つまり復活の証となったからである（秋山2010；Akiyama 2011）。それゆえ十字架上のキリストの像には、イエスの受難・死・復活・昇天そして聖霊の降臨が同時に表されることになり（Akiyama 2013）、十字架を通じてあらゆる時間的な限界、ないしあらゆる地上の権力が克服されることになる。かくして、十字架こそ全能なる三位一体の徴だとすることも可能であろう。

５．「真理はあなた方を自由にする」（ﾖﾊﾈ８、32）

十字架の持つこのような全能性は、逆に、十字架を見つめる者に対し、十字架を完全に自由な理解のもとに意味づけてよいというまったき自由を与えることになる。すなわち十字架は贖いと救いの徴であり、受難の徴でもあるが、間違いなく復活と勝利の徴でもある。『ヨハネ福音書』の一節には「真理はあなた方を自由にする」と記されているが（ﾖﾊﾈ８、32）、その意味はおそらく、いついかなる時であれ、われわれが真理を前にして立つとき、真理すなわち十字架は常にわれわれを受け入れる、ということであろう。十字架の持つこのような全能性、死にも打ち勝つ勝利については、ビザンティン典礼のイコノスタシスの頂点がよく表現している（Ivancsó 2001）。たとえば、ハンガリー・マーリアポーチのバジリカ聖堂の頂上部では、キリストの墓の上に十字架が立っている（秋山2010；図１参照）。すなわち十字架は、われわれの贖いのためのキリストの死を意味するばかりでなく、すでにキリストの復活と勝利をも表しているのである（ﾖﾊﾈ16、33）。このようなビザンティン典礼における十字架の意味に関しては、第２ヴァティカン公会議後に編纂された新しい『カテキズム』（要理書）にも注記されている（日本カトリック司教協議会教理委員会 2002：1182項）。

われわれは、日本のキリシタン時代の信徒たちが、以上のようなことを観想していたかどうか、知る由もない。ただ第２ヴァティカン公会議後の時代に生きるわれわれとしては、16世紀末の産物でありトリエント公会議の神学を反映した「陣中旗」に対しても、以上のような十字架の多面性、その全能性を併せて思い起こすべきであろう。われわれによるこのような観想においてこそ、日本の隠れキリシタンたちも、キリストの十字架の全能性のうちに必ずや蘇ることであろう。

６．ニュッサのグレゴリオスの旧約聖書理解―ローマにて

以上が、ブダペシュトで講演した内容ほぼ全体の再録である。しかしながら本稿の冒頭にも記したように、ブダペシュトでのこの講演の前、筆者はローマでのグレゴリオス学会を済ませていた。そこでの筆者の発表は、十字架を基点とした『雅歌』の解釈を内容とするものであったが、このローマ学会での体験は、筆者にとって、本紀要原稿の完成のために寄与することとなった。以下、2014年９月20日にローマで筆者が行った発表の主旨をまとめることにしよう。

『雅歌』１、３において、ギリシア語七〇人訳聖書の訳文は「あなたの名は注がれた香油」“μύρον ἐκκενωθὲν ὄνομά σου” となっているが、ヘブライ語による原文は “šemen tûraq šᵉmeḵā” であり、この原文の解釈は困難を極める。tûraqは２人称男性もしくは３人称女性の動詞活用形である一方、šemen（香油）はふつう男性名詞であるため、tûraq を３人称女性の動詞活用形と理解することは難しい。したがって原文の変改の可能性を問い、tûraq を分詞形のmûraqとし、「あなたの名は注がれた香油」と解するのが慣例である。ただヘブライ語原文に忠実に読むなら、šᵉmeḵā（あなたの名）と「あなた」を同格に置き「あなたは、あなたの名のかたちで、香油のように滴る」と理解する可能性がありえよう。われわれは、ニュッサのグレゴリオスの神学に基づきながら、原文のテキストをより良く理解することを望みうるだろう。

一方『雅歌』１、４に関しても、ヘブライ語テキストの原文は「わたしをあなたの後に引き寄せて下さい」となっているのに対し、ギリシア語七〇人訳テキストは「彼女たちはあなたを引き寄せた」となっていて、相違が見出される。さてグレゴリオスは、全15講話より成る『雅歌講話』の後半部において、しばしば「引き寄せる」という意味の語彙を用いている。それは、『雅歌』に登場する花嫁が、神の恵みによってどれほどの霊的高みに引き上げられているかを表現するためである。この点において、グレゴリオスが『ヨハネ福音書』の神学に依拠しつつ、十字架の持つ栄光の意味を深く理解していたことが想起される（Maspero 2013：218）。『ヨハネ福音書』における終末論的次元は、同福音書においてイエスの語る言葉「わたしは、地上から引き上げられるとき、すべての人々をわたしの許へ引き寄せるだろう」（ヨハ12、32）によく表現されている。本稿でも先に触れたように、十字架上で磔刑に処せられたイエス像（ヨハ19、34）は、地上におけるあらゆる時間的制約を超越し、永遠性すなわち全能なる三位一体の内実を表している。こうしてグレゴリオスに導かれつつ『雅歌』を読むとき、われわれは、このような神と人との出会いの場所が、十字架上で磔刑に処せられた「キリスト」という「あなた」の名のうちに（雅歌１、３）、すでに明らかにされているのを見出すのである。

７．「陣中旗」の解釈と『雅歌』の解釈の同次元性

以上が、ローマでのグレゴリオス学会における筆者の発表の要旨である。その詳細は、いずれ何らかの形で公にする欧語論文に譲るが、ここで敢えて「陣中旗」の神学をめぐる論考と、ニュッサのグレゴリオス『雅歌講話』を通じての『雅歌』の解釈研究とを比較勘案してみたい。すると、「陣中旗」そのものと『雅歌』のヘブライ語テキストとが等しい位置に置かれ、その注釈者としてトリエント公会議とニュッサのグレゴリオスが位置づけられ、さらにそれらをわれわれ自身の

問題として意義づけるために、『ヨハネ福音書』に基づく「栄光の十字架」の神学が置かれる、ということになるだろう。そう考えるならば、筆者によるこれら二つの発表は、『ヨハネ福音書』に示される栄光の十字架のうちに焦点を結ぶ。

そこで、ちょうど筆者がニュッサのグレゴリオスを通じての『雅歌』の解釈研究を、『雅歌』そのものの予型論的読みへと収斂させ、旧約聖書の一書である『雅歌』のうちに、すでに神と人との終末論的な一致の場所が記されている、と結論づけたのと同じ次元に、「陣中旗」をめぐる研究を収斂させることをも試みたい。すると、重要文化財に指定されている「陣中旗」のうちに、実は文化財指定云々の経緯の中では意識されていなかった事柄、すなわち公会議史や教義史といった神学的な内容が盛り込まれている、という事実を指摘することが課せられるだろう。

８．結.「陣中旗」が日本の重要文化財であることの意味

ここで改めて「陣中旗」がわれわれに投げかける意味について問うてみたい。おそらく一般の日本国民にとって、教会での聖体祭儀・聖餐の次第がどのようなものなのか、それがどんな意味を持つものであるのかといった事柄に触れる機会は、まずありえないだろう。それはまさしく「秘儀」であり「秘跡」なのであって、まず秘されるべきものではある。

しかしながら、国のレベルでは純歴史資料として価値づけられた「陣中旗」に関しても、それを見る者の目には、大きく描かれたホスチアと聖杯が映ることは確かである。そこに潜在するものの意義、その意味と沿革を問うてゆくならば、カトリック教会における聖体の意味づけをめぐる教義史的変遷に通じ、キリシタンたちの伝承にさらに深く分け入ることができるだろう。十字架に殉じた者たちの精神的地平は、「陣中旗」のうちに沈黙の形で示されている。したがって、この「陣中旗」が重要文化財に指定されたことは、そこに描かれた十字架が、すでにキリシタンの枠を超えて国民に秘儀のあり方を証しし、その理解へと招く物証として位置づけられたことを表していると言えよう。旧約聖書の解釈の場合と同様、すでに「存在し」「在る」（出エジプト３、14）もののうちに、真理が十全に明らかにされている。「陣中旗」は、まず「島原の乱」の生き証人として位置づけられてはいても、その事実それ自体が、描き出された十字架の奥に潜む「真理」にまで、われわれの目を届かせるべく招いているのである。

参考文献

秋山学　2010『ハンガリーのギリシア・カトリック教会－伝承と展望－』創文社。
――― 2014「言葉による「証し」－『ヨハネ黙示録』の射程－」『地域研究』35号，37-58頁。
川村信三　2003『キリシタン信徒組織の誕生と変容』教文館。
――― 2011『戦国時代宗教社会史』知泉書館。
五野井隆史　2012『キリシタンの文化』吉川弘文館。
高見三明　2014「「日本の信徒発見の聖母」を祝うことについて」『カトリック新聞』３月16日号（4234），

3月23号（4235）。
第２バチカン公会議文書公式訳改訂特別委員会監訳　2013『第二バチカン公会議公文書 改訂公式訳』カトリック中央協議会。
チースリク，フーベルト　1997「徳川幕府時代のキリスト教徒迫害」『キリスト教史６　バロック時代のキリスト教』第６章，平凡社。
日本カトリック司教協議会教理委員会　2002『カトリック教会のカテキズム』カトリック中央協議会.
『ペトロ岐部と187殉教者』2008 ドンボスコ。
Akiyama, Manabu 2011 „A »közösségért saját életet adó Jézus lelke« János Evangéliumában: a bizánci rítusú egyházban való biblikus és liturgikus teológia tükrében”, „Testben élünk”: XXII. *Nemzetközi Biblikus Konferencia,* 2010. szeptember 9-11. (Benyik György szerk.), Szeged, JATE Press, pp.161-169.
——— 2013 „Istennek a világ iránti szeretete János Evangéliumában: a bizánci teológia tükrében”, „Jézustól Krisztusig”: XXIV. *Nemzetközi Biblikus Konferencia,* 2012. augusztus 21-23. (Benyik György szerk.), Szeged, JATE Press, pp.29-40.
Ivancsó, István 2001, „Ikonosztázion”, *Görög Katolikus Liturgikus Kislexikon.* Nyíregyháza, Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.
Jedin, Hubert 2009 *A zsinatok története, Viz, László* (ford.). Budapest, Ecclesia.
Maspero, Giulio 2013 *Essere e relazione: l’ontologia trinitaria di Gregorio di Nissa.* Roma, Città Nuova.
Nemeshegi, Péter 2005 „Japán vértanúk”, *Magyar Katolikus Lexikon.* Budapest.
Pákozdi, István 2002 “Sacrosanctum Concilium: Konstitúció a Szent Liturgiáról (1963)”, Kránitz, Mihály (szerk.), A II. *Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából 1962-2002.* Budapest, Szent István Társulat.
Szakos, Gyula-Várnagy, Antal 2000 „Bevezetés: Sacrosanctum Concilium - Konstitúció a szent liturgiáról”, A II. *Vatikáni Zsinat dokumentumai.* Budapest, Szent István Társulat.
Szentirmai, József 1999 *Japán,* 2. átdolgozott kiadás. Budapest, Panoráma könyvkiadó.