

キリシタンにおける死の作法

——家族による看取りの問題を中心に——

筒井 早苗*

一、はじめに

十六世紀半ばにフランシスコ・ザビエルによって日本へ伝えられたキリスト教は、短期間のうちに多くの信者を獲得した。その理由として、戦国乱世の不安な社会状況の中で、人々が力を失った既成宗教以外に來世の救いと現世利益を強く求めたことや、三教一致論を思想的基盤とする天道思想の影響により、一神教への志向が芽生え始めていたこと、観音菩薩に代わる存在として聖母マリアが信仰されたこと、当時の日本における識字率が高かったこと、集権的な統一国家ではなく、戦国大名が覇を競い、彼らが鉄砲や弾薬の原料などの軍需物資を求めていた政治状況であったことなど、様々な要因が考えられている。^①これらの理由に加え、宣教師やキリシタンたちがキリストの愛の実践に基づいて、病める者を見舞い、その死を看取り、貧者であっても立派な葬儀によって

* 金城学院大学非常勤講師

丁重に葬っていたことに感動した者たちが、数多くキリシタンへ改宗したことが知られている。⁽²⁾

キリシタンは、ミゼリコルジャ（慈悲の組）やコンフラリヤ（組または講）を組織し、そこを拠点として病人の看取りや死者の葬儀、貧民の救済などの慈善活動を行っていた。ミゼリコルジャは、一五五六（弘治二）年に始まった豊後の府内病院に設置され、長崎でも一五八三（天正十一）年に「慈悲の家」が創設された。その他にも平戸や京、摂津高槻、堺などに組織されている。⁽³⁾ ミゼリコルジャが最も重んじたことは、死を迎えようとしている病人を、カトリックの死の作法によって看取ることであった。⁽⁴⁾

ミゼリコルジャの組織に関する文書として、宣教師のロドリゲス起草「日本のきりしたんだあでに於ける我等が御上天のさんたまりやの御組」（一六一七年）がある。そこにはミゼリコルジャの目的や活動方法などが包括的、具体的に記されている。特に病者の看取りに関する部分として、「第一章 組の目的とその活動の方法。組衆のおびりがさんとかち得べき諸々のすひりつあるの利益」には以下のような記述が見られる。

十五、病気または生命危き時は直ちに組親に知らすべし。これかくの如き大いなる危難の時に当りてあにまの助けを得んがためなり。この他家の者誰もこんひさんを行はず死ぬことなきやう怠りなく意を留むべし。

〈中略〉

十七、現世の困難に苦しむ場合は慈悲物により、病み患ふ場合は見舞により、苦しみ悩む場合、わけても臨終に際してはよき勤めと世話とによりて助けを得らるゝものなり。これ彼等のためにさからめんとも、その他にあにま及び色身のたすかりも缺けざるやう意を注ぐためなり。〈下略〉⁽⁵⁾

他にも「第三章 組親」には、組親は組の病人を見舞い、特に臨終に際して助けと慰めを得られるよう心を配るべきだとあり、「第六章 慈悲役」では、「三、慈悲役は何人もこんひさんを行はずに死ぬことなきやう、特に

念を入れて気をつくべし。故に病人には時宜を違へずこんひさんをなし、後事を決するやうに促すべし。慈悲役は自らはてれを呼び、或は（病人またはその親族の者が）はてれに通知し、はてれを招くやうに勸むべし。されど注意深く且時宜を失すべからず。〔下略〕と記されている。

このように、キリシタンは臨終の看取りを重視していた。彼らは生前に洗礼を受け、さらに死を前にして告解と終油の秘跡にあずかることで、魂の救いが得られると信じていたのである。一五九三（文禄二）年に天草で出版された『病者を扶くる心得』の「第四 こんちりさんを求め得るために、除くべき障り、条々」には、「人の臨終と云事は、とりかへされぬ一大事也。其故は、臨終よきを以て扶かり、あしきを以て終りなき苦しみに極まる事なれば、病者には其極めよきやうに教訓し、合力となるべき事也。〔下略〕⁶⁾とあり、どのような死を迎えるかに救いがかかっていたことがわかる。

こうした思想は、日本仏教の臨終行儀にも見られるものである。十三世紀の浄土系臨終行儀書である聖光撰述『念仏名義集』の冒頭には、「臨終行儀ト申スハ一期ノ大事是ニ無^キ過^ル也世ノ中ノ人ノ往生シタルゾ悪道ニ墮タルソト申ス事ハ此臨終ニテ知ル也臨終ノ吉キ人ハ往生シタルト知ル臨終ノ悪^キヲハ悪道ニ落タルト知ル也〔下略〕⁷⁾と記され、キリスト教における死生観とかなり似ている点が注目される。

日本における最初のキリシタン大名である大村純忠の臨終の様相は、次のようであった。

生命の終に達したるを見て、妻子に別を告げてその室を去らせ、彼と共に留った者には常にゼズスの名を想起せしめ、魂のため有益なることのほか語らぬやう命じた。彼が妻子を遠ざけたのは希望する幸福を得る妨とならぬためであった。そこにゐたキリシタンの貴族の一人が、何かその子に遺言することはないかと尋ねた時、彼はこの際汝等を留置したのは、この世のことを想起せしめ、または妻子につき語らしめんためでは

ない。唯ゼブスの名を語らせんためであった。予はその名を常に心中にもつてゐるが、或は忘ることあらんことを懼れ、これを想起せしめんことを希望すると言つた。その後間もなく大なる安心をもつて彼を造り給うた主にその魂を捧げた。(下略)⁽⁸⁾

魂の救いが妨げられぬよう、臨終の純忠が妻子を遠ざけたことが記されているが、これに関して新村拓氏は、この世に対する執着を除かんがために、とりわけて「愛執を引越す端」となる妻子を臨終の場から遠ざけ、ただ救い主イエスの名だけを善知識・看護人に唱えさせ、その助けを得て天国に行こうとする彼の行動と思惟は、『看病用心鈔』に代表される臨終行儀、すなわち死の作法そのものといえるほど似通つたものとなっている。⁽⁹⁾

と述べ、上層階級の人々がキリスト教における死の作法を仏教的理解の上に受容したのだと指摘する。中世の浄土系の僧、良忠の『看病御用心』(『看病用心鈔』)には、「知識看病の両三人の外は親^{シタシキ}も疎^{ウツトキ}も人をよせ給ましく候 いはむや妻子なむとは ゆめくちかつけ給ふましく候⁽¹⁰⁾」と、善知識と看病の二、三人の他は、誰も人を近づけてはならない、ましてや妻子などは決して近づけてはならないとされ、純忠の臨終は確かに日本仏教の臨終行儀と似通つた面があるといえる。純忠は、「信仰に関してはつねに立派なキリシタンとしての模範を示していた(中略)病気の全期を通じ、彼がその忍耐とデウスの御旨への服従心において一同に示した模範は格別であった⁽¹¹⁾」と宣教師にいわれながら、キリシタンが最も重視する臨終において、意識的にはないにしろ、なぜ日本仏教の臨終行儀に示されるような死を迎えることになつたのであろうか。

本稿では、日本仏教の臨終行儀や中世ヨーロッパで流行した『往生術』との比較をとおして、キリシタンの死の作法における家族や親しい者たちによる看取りの問題を中心に取り上げ、中世日本人の死生観を考える一助と

したい。

二、キリシタンと家族による看取り

キリシタンの死の作法が記された『病者を扶くる心得』には、家族による看取りはどのように捉えられているのだろうか。

『病者を扶くる心得』は、一五九二(文禄元)年に長崎で開かれたイエズス会管区会議の決定により翌年作成された小冊子で、弾圧のために司祭の数が少ないという時代背景のもと、司祭がいない場合における病人の霊的な世話の方法が、全九章にわたって説明されている。具体的には、「異教徒の病人には、洗礼のために必要な最小限の知識を与えて洗礼を授ける方法を説明し、キリシタンの病人に対しては、告解の準備をさせ、あるいは少なくとも完全な痛悔を起すために彼らを扶ける方法を取り扱い、最後には、特別な隣人愛の実行とみなされていた死刑囚の霊的援助についても述べている¹²⁾」。司祭が少ないという特殊な状況下であるため、通常は司祭が行うべき礼典や魂の導きを一般信者が行えるよう示していることや、司教がまだ日本におらず、聖油の持ち合わせがなかったため、終油の秘跡についても言及されていないという特徴があり、非常時の死の作法であるといえるが、どのような看取りが重視されていたかは十分に汲み取れる¹³⁾。

『病者を扶くる心得』の「第七 病者極まりたると見ゆる時の心得の事」には、「別してこんひさんを聞玉ふばあてれの有合給はざる所にては、親にてもあれ、子にてもあれ、臨終の合力の為に、傍にゐる人として、思案を加へて機嫌をつくるひ、最期遠からずと知らせて云べきは、覚悟をしたるとて損にもならざる事なれば、油断有べからず。少しの緩せによて、一大事のあにまを危くせん事は、無思案也と云事を、たしかに言ひ聞すべき事¹⁴⁾」

とあり、パーデレがない場合、親や子による看取りや霊的な援助は自然のこととして受け止められている。

ここで、ルイス・フロイスの『日本史』に記された他のキリシタンや宣教師たちの臨終の様子を見てみたい。大友宗麟の最期について、フロイスは宗麟の聴罪司祭であつたフランシスコ・ラグーナによる詳細な報告を引用している。宗麟の妻と子の幾人かはその臨終に立ち会い、一同は大声でイエズスとマリアの名を呼んだと記されている。しかしラグーナは、宗麟が病気の間、二つの特別なことに気づいたとして、以下の二点を挙げている。第一に、宗麟が最もかわいがっていたモニカとルジナという二人の娘について、罹病してから亡くなるまで一度も訊ねようとせず、二人が宗麟を訪れても見向きもしなかったこと、第二に病気の間は靈魂のこと以外、決して話さなかつたことである。「時折、熱にうかされて何か謔言を申しておられました。でもそれらはすべて靈魂に關したことばかりで、息子たちのことか領国や世俗のことなどは決してお話しになりませんでした^⑬」という状態であり、大村純忠の臨終とも類似している。

臨終時に家族や親しい者たちを遠ざけたのは、キリシタン大名だけではない。日本で最初にイエズス会員に採用された日本人修道士のロレンソは、ほとんど全盲でありながら、デウスの教えを深く理解し、その生涯をデウスと教会のために捧げた人物である。ロレンソが老いと病により衰弱する中、彼を慕って多くの訪問客があつたが、彼は巡察師ヴェリニャーノに対して次のように語つたという。「私は主（なるデウス様）に、自分が死ぬ時には、御恵みを垂れて誰も私の傍にいないようにしていただきたいと願いました。と申しますのは（人々から）何かと聞かれるのに答えるのは心苦しいことですし、といつて黙つてはなおさらつらいのです。また私が望んでいますように、デウス様に身をお委ねしてお祈りすることを妨げられる恐れがありますし、大勢の修道士たちが来て私を助けようと耳もとで大声で叫んだり（すれば、逆に）臨終に際して私が邪魔され（ることになり）

はしまいかと案じているからです」⁽¹⁶⁾。

では、海外から日本へやって来た宣教師たちはどのような最期を迎えたのだろうか。ジョアン・フェルナンデス修道士は、極めて稀にみる優れた人物であり、貧困を友とし、キリシタンたちに説教したり病者を見舞ったりして人々に任えていた。彼は熱病に襲われ、病床に臥したが、「彼はなおますます天国のことに熱く思いを馳せ、時々、我らの主なるデウスと対話を始め、デウスと日本語で話し、それをいとも心をこめて行なったので、司祭、および彼のもとに居ようとしていつもそこへ来ていたキリシタンたちは驚嘆した」⁽¹⁷⁾。彼を慕ってキリシタンたちが病床の彼のまわりに集まっていたが、フェルナンデスは特に人々を遠ざけようとはしていない。その思いは既に地上にはなく、完全に天国とデウスに向けられていた。

ポルトガル出身で日本副管区長であったガスバル・コエリユは、大村純忠の領民四万人に洗礼を授けるなど、日本宣教で大きな役割を果たした人物である。いよいよ最期の時、「(皆は)彼の救いに関する事か、さもなければ靈魂の改宗に関する事だけを話し、それ以外のことを彼と話さぬようにと願った。すなわち彼は、祈ったり、この世を去る準備のことにもっとたずさわることを望んでいたからであった」⁽¹⁸⁾。亡くなる二日前には司祭や修道士たちが交代でコエリユを見守ったが、彼はいつもと同じく冷静に、話しかけられることにはすべて答えていた。その翌日、彼のために修道院の司祭や修道士たちが全員でミサを捧げる中、コエリユは息をひきとった。

このように、宣教師たちは靈魂の救いを求めて世俗のことを遠ざけつつも、死を前にして親しい人々を一切避けてはいない。前述した『病者を扶くる心得』の「第七 病者極まりたると見ゆる時の心得の事」の続きにも、「はや極まると見えば、有合たるきりしたん衆、ばあてるのうすてる・あべーまりやを唱へて、彼病者に御憐みを下されよとどうすを頼み奉るべし」⁽¹⁹⁾とあり、本来ならばキリシタンは他の信者たちに囲まれて、彼らがとり

なしの祈りを唱える中で死を迎えるものであった。

日本人修道士ロレンソのように、すべての人々を遠ざけ、一人で静かに死を迎えたいという願いは、中世仏教説話集などに見られる極楽往生の理想像と重なる。例えば『発心集』第一―三「平等供奉、山を離れて異州に趣く事」は、以下のような説話である。比叡山の平等供奉が無常を悟り名利を捨て、伊予国で乞食となった。乞食しているところを弟子に見つかるが、また姿を消して行方知れずになる。

其の後、はるかに程へて、人も通はぬ深山の奥の清水のある所に、「死人のある」と山人の語りけるに、あやしく覚えて、尋ね行きて見れば、此の法師、西に向ひて合掌して居たりけり。いとあはれに貴く覚えて、阿闍梨、泣く泣くとかくの事どもしける。今も昔も、実に心を発せる人は、かやうに古郷を離れ、見ず知らぬ処にて、いざぎよく名利をば捨てて失するなり。菩薩の無生忍を得るすら、もと見たる人の前にては、神通を現はす事難しと云へり。況や、今発せる心はやんごとなけれど、未だ不退の位に至らねば、事にふれて乱れやすし。古郷に住み、知れる人にまじりては、いかでか、一念の妄心おこざらむ。²⁰⁾

平等は故郷を離れ、ただ一人で山奥に籠り、極楽往生を遂げることができた。知り合いに囲まれて臨終を迎えたら、どうして一念の妄心を起こさないだろうかと、親しい者の中で臨終を迎えることが危惧されている。

『沙石集』巻第四―四「婦人、臨終を障へたる事」では、ある山寺法師が墮落して、ある女人と契りを結ぶ。この法師が病にかかった時、妻が懇ろに看病するので心安く過ごしていたが、いよいよ最期の時、法師が端坐合掌して西に向かつて念仏したところ、この妻は「我を捨てて、いづくへおはするぞ。あら悲し」と言つて、首に抱きついて何度も引き臥せ、往生を妨げた。法師は引き臥せられたまま、こと切れてしまふ。作者の無住は続けて次のように述べる。

臨終の作法は実にけしからずとこそ見えけれ。魔障のいたす所にや。これ程の事は希なれども、妻子並み居、悲しみ泣き慕ふを見れば、下根の機、争か障りとならざるべき。実に出離を志さん人は菩提の山に入る道のほだしを捨て、煩惱の海を渡る舟のともづなを切るべきなり。⁽²¹⁾

妻の言動を魔障の仕業かと言ひ、これほどのことはなくとも妻子が臨終の席で悲しみ泣き慕うのを見れば、どうして障りとならないだろうか、妻子は臨終を妨げるものとして明確に位置づけられている。

キリシタンの中には、府内の一老婦人のように、家族に見守られて亡くなった者もいた。彼女は十五年間キリシタンとして過ごし、臨終の時にはキリシタンである孫と侍女を呼んで、「いまはの際に私のそばにいて、私が死ぬまでゼブスの御名を私に思いおこさせておくれ」と言ひ、親しい者たちに見守られて平安のうちに亡くなった。しかし、臨終の時に家族を遠ざけ、修道士たちの導きさえ臨終の妨げとなると感じた者たちもいたのである。こうした臨終への備えの感覚は、やはり日本中世の仏教的な死生観の影響があるといわざるを得ない。大村純忠、大友宗麟、ロレンソらは共に、日本の神仏と決別し、デウスにのみ依り頼む信仰に生きており、優れた信仰者であると宣教師たちにも認められていた。そうではありながらも、なお心の奥深くに日本人としての宗教性が息づいていたのではないだろうか。

三、家族による看病の是非——日本仏教の臨終行儀の場合——

次に、キリシタンたちの心にも深く根づいていた仏教における臨終観、特に家族による看病の是非について考察したい。日本仏教における看取りといえ、源信の『往生要集』巻中・大文第六別時念仏の「臨終行儀」を初めとして、古くから多くの臨終行儀書がつくられ、看病の方法と臨終への備えが示されてきた。特に『往生要

『往生要集』に記された臨終行儀は、臨終行儀の規範として、後世の様々な宗派の臨終行儀に多大な影響を与えている。

『往生要集』巻中・大文第六別時念仏の「臨終行儀」には、「道和尚の云く、〈中略〉また行者等の眷属・六親、もし来りて看病せんには、酒・肉・五辛を食せる人をあらしむることなかれ（下略）」と、中国の善導『観念法門』から引用して、行者の家族や親族が看病する場合、酒や肉、五辛を食べた人は近づいてはならないとされ、病者の看病人として、家族を禁止してはいない。中国の臨終行儀では、家族による看取りは禁止されてはおらず、『往生要集』もそれを踏襲している。『往生要集』は大部分が仏典の引用からなっており、この部分も『観念法門』をそのまま引用する形になっていることや、源信が臨終行儀の実践の場として関わった二十五三昧会は、二十五人の僧が互いに善知識となり、最期を看取りあう念仏結社であることから、源信自身は基本的に中国のような家族による看取りを想定していなかったと思われるが、源信は家族による看取りを否定してはいないのである。では、これ以降の臨終行儀書において、家族による看取りは認められているのであろうか。臨終行儀書のうち、家族による看取りに関する記述があるものを取り上げ、表にした。

表 日本の臨終行儀における家族による看取りの是非⁽²⁴⁾

成立年代	作品名	作者	系統	本文	家族による看取り
十二世紀 一三二九 三二	念仏名義集	聖光	真言系	知識ノ人人不レ鳴静居。知識用人之外、不レ可レ入ニ同室ニ、 日来ヲシカル妻子女若ハ夫若孫加様ノ愛執深キ物ヲバ其貌形ヲダニ 不レ為レ見音ヲモ不レ為レ聞善知識小音ニ念仏ヲ申テ声ヲ令静鐘打 テ事静ニ持成テ只浄土ノ法門貴ク目出タカラシク説聞スヘシ	×

一七六六 以降	成仏示心	浄空	真言系	此の世の限と見るときは。右の沙門又は朋友。病人の近所にて。妻子親族。悲涙哀音なきやうに堅く警め。寢所の近辺随分物静に。清浄の香氣断えざるようにとりはからひ。〈下略〉	○
一六八六	臨終節要	慈空	浄土系	尤病輕き内の看病ハ妻子等然るべし。追付臨終と見へば同行代りて看病すべし。〈中略〉空しく野山に捨らるべき不浄の此身を、妻なれハこそ、子なれハこそ、朋友なれハこそ、同行なれハこそ、かくまで看病しあつかひくれる事、過分のことなりと、心にも思ひ、口にもいふべし。	○
一六四四、 六〇？	千代見草	伝日 遠	日蓮系	但シ此三五ノ人。尤モ扱ベシ。〈中略〉縦令。ソノ子息ナリ共、菩提心アリテ。病人ノ資助ニ。成シ人ハ。許用ヨ。但シ女人ハ。信心アリトモ。一向無用タルベシ。生染ノ本ナルガ故ニ	×
十三世紀	看病御用心 (看病用心鈔)	良忠	浄土系	知識看病の両三人の外は <small>シタシキ</small> 親も疎も人をよせ給ましく候いはむや妻子なむとは <small>ウツキ</small> ゆめ／＼ちかつけ給ふましく候	×
一七八〇	臨終用心	可円	浄土系		○

『覚鑿』『一期大要秘密集』では、善知識以外の人が病者の最期に立ち会うことを禁止している。聖光『念仏名義集』には、日頃からいとしと思う妻子、夫、孫など愛執の深いものは、その姿さえ見せず、声も聞かせず、善知識は小声で念仏を申して静かにして鐘を打ち、ただ浄土の法門が貴くめでたいことを説き聞かすべきだとある。前述した良忠『看病御用心』では、善知識と看病の二、三人の他は、誰も人を近づけてはならない、まして

や妻子などは決して近づけてはならないとされる。伝日遠『千代見草』では、父母・妻の看病は、僧でも俗でも志のある人に頼み、病人が妻子に会いたいと言った場合も、静かに物事の道理を説き聞かさねばならないという。

ここまでではどの臨終行儀書も、家族による看取りを否定しているが、次の慈空『臨終節要』になると、菩提心があつて病人の助けになるような子息の場合は看病をしてもよい、但し女人は信心があつても、病人がこの世に執着を残すもとなるため、一切用いてはならないとされ、家族による看取りが部分的に認められるようになる。浄空『成仏示心』では、妻子親族が臨終の病人のそばで歎き悲しまないよう戒めるべきことが記されていることから、妻子親族が病者の臨終に立ち会うことは当然のこととして描かれている。可円『臨終用心』においても、病が軽いうちの看病は当然妻子がすべきだとされ、病人は看病してくれる妻子や朋友たちに感謝しなければならないとされる。

以上のように、中国や『往生要集』では禁止されていなかった家族による看取りは、妻子が時代とともに愛執のもとであり臨終正念の妨げとなるという認識がなされる中で、禁じられるようになっていった。しかし、十七世紀の終わり頃になると、それまで全面的に否定されていた家族による看取りが一部認められるようになり、その後は家族による看取りが通常のこととして、認められるようになっていった。

こうした変化の要因は様々考えられるであろうが、妻子による妨げにより執心が起こって天狗につけ入られるという中世的な思想が弱まり、地獄や魔道への恐れが中世ほど切実ではなくなったことが理由の一つとして挙げられるのではないだろうか。臨終時において家族や親しい者たちによる看取りを避けたキリシタンたちは、極めて中世的な仏教の臨終行儀の影響下にあつたといえる。

四、中世ヨーロッパのキリスト教における死の作法

前述したように、キリシタンの中には臨終時に家族を遠ざけたり、人々を遠ざけて一人きりで死にたいと願ったりした者もいたが、これらの死への備えは、彼らの臨終の様子を記録した宣教師たちによって、信仰的に否定されてはいない。宣教師たちは自らの臨終の時に人々を避けることはなかったが、臨終の秘跡を受け、魂の救いを願うのであれば、彼らのこだわりは許容されたのである。臨終時に家族や親しい人々を遠ざける日本人キリシタンたちの信仰を受け入れることができたのは、宣教師の側にもそれを許容できる理由が何かあったはずである。ここでは、中世ヨーロッパで流行した『往生術』を手がかりに、ヨーロッパの中世キリスト教における死生観を考える中で、その理由を明らかにしたい。

中世ヨーロッパの人々にとって、死は日常的な出来事であった。戦争や飢饉、自然災害が多く犠牲者を出した時代であり、子供の死亡率は高く、伝染病によって誰もがいつ死ぬかわからない状況にあった。²⁵⁾

十五世紀には、死の図像がいたるところで作られた。一四二五年にはパリのレ・ジノサン墓地に「死の舞踏」が描かれ、古い説話である『三人の死者と三人の生者の物語』も壁画や写本挿絵の主題の一つとして好んで描かれるようになる。²⁶⁾

パリの印刷業者ギュイヨ・マルシャンは、一四八五年に『死の舞踏』の初版を刊行した。骸骨となった死者と生者が手を取って踊る『死の舞踏』において、死者は生者の行く末を暗示しており、生者は自分の未来の姿を目の前で見ていることになる。中世ヨーロッパの人々は、不可避な死を見える形で表現し、いつも死が間近に迫っていることを忘れないようにしたのである。

こうした社会状況の中、中世ヨーロッパの人々は、死そのものよりも死に方を誤ることを恐れていた。「死そのものが避けられないのであれば、少なくともそれが永遠の生命への道を塞ぐ『悪しき』死にならないよう配慮せねばならなかった」⁽²⁷⁾のである。悪しき死を避け、善き死を遂げるために重要なことは、神を意識して死ぬことであった。中世末期には、『往生術』という死に方のマニュアル本が現れ、人々はこの書物から死に方を学ぶようになる。

『往生術』は、「一四五〇年頃からライン地方を皮切りに現われ、印刷術の発達に乗じてドイツ、ネーデルラント、フランス、さらに十五世紀末から十六世紀にはスペイン、イタリア、イングランドへと波及して各国語に翻訳され」⁽²⁸⁾、当時ベストセラーとなった。『往生術』には長文と短文の二種があり、ここでは十一枚の挿絵入り本として世界に広く流布した短文タイプのものを用いる。

短文タイプは、長文タイプの第二項「死に瀕する者に課せられる五つの誘惑とそれに抗する術」に相当し、気の弱っている病人に、悪魔が五つの誘惑を仕掛けてくる。五つの誘惑の内容は、不信仰、絶望、非忍耐、虚栄、貪欲を勧めるというもので、その順序は版によって多少異なっている。それぞれの誘惑の後には天使が現れ、信仰を踏みとどまるよう導き、最終的に病者は信仰を全うし、靈魂の救済を得るのである。

一四七〇年頃に出版されたラテン語版『往生術』の第五番目にある最後の悪魔の誘惑は、貪欲によるものである。悪魔は死に行く者に財宝や妻子、友人など世俗的なものへの欲望を引き起こさせ、神の愛や魂の救済から遠ざけようとする。そこで以下のような注意が促される。

臨終の人には、友人、妻、子供、この世の富などを思いださせないように細心の注意を払うべきである。

〈中略〉靈的なこと、彼の救済に関わることに病人は内的かつ外的力のかぎり捧げるべきである。病人

は、靈的なものごとからこの世の、この肉体のみじめなものごとに注意をひきもとされがちである。彼の記憶と心からそうしたものを遠ざける必要がある。なぜならば、死の瞬間において、そうしたことにかかずらうのはきわめて危険なことだから。⁽²⁰⁾

貪欲に対して天使は、「この世のものごとすべてを完全に背後に押しやりなさい。そうしたものと記憶は汝の救いになんら貢献することはなく、逆に汝の救いにとって大きな妨げになるだろう」と善導する。さらに、「キリストは、みづから進んで、汝の救いのために大変愛しい母や弟子たちを捨てられたのだ」として、臨終に際し、キリストに倣って家族への執着を断ち切るよう導いている。

財宝や妻子など世俗的なものへの執着を戒める教えは、日本のキリシタンたちのために書かれた書物にも見られる。『サカラメンタ提要付録』の「死する人にカリダアデ（愛）と、コンチリサン（痛悔）を起こさす勧めのこと」には、「この御大切に深きところを言へば、親子・兄弟・知音・夫婦の契りよりもなほ御大切深くましますなり⁽³⁰⁾」とあり、親子や兄弟、夫婦などの契りよりもなお深いデウスの愛に応え、命が終る時に心からデウスを愛するよう精を尽くすことが求められている。さらに、『丸血留の道』では、キリシタンが妨げにあつて棄教する理由として、①知行・財宝に目を掛けるため、②妻子と知音のため、③この世での主人のため、④難儀・苦しみ・成敗などを恐れるためという四つが挙げられる。②の項目の冒頭には、以下のようにある。

二二八、妻子ト知音ニ対而^{キリシタン}愛ヲ袞コトハ、右ニ劣ラヌ迷也。其レヲ如何ニト云ニ、死スル時刻ニ、財宝ヲ跡ニ残スガ如、妻子ト知音ニモ離レス而不叶儀也。死而後迄見捨ズ、慥ナルアニマノ知音ト云ハ、^{デウス}被下シガラサト善行ヲ以求シ功力等也。〈下略⁽³¹⁾〉

死の瞬間に、妻子や知音への執着が信仰を妨げることが記され、『往生術』と同じく死を迎える時に妻子や知

音への執着が起りやすいことが問題視されている。しかし、日本中世の仏教の臨終行儀のように、臨終時に家族や親しい者たちを遠ざけるようには教えていない。死ねば同行できない妻子や知音を捨て、死んでも変わることもない確かな魂の知音である、ガラサと善行による功力に依り頼むよう促すだけである。

これは、仏教とキリスト教の家族観の違いによるものと考えられる。日本中世の仏教では、妻子は愛執のもととして疎んじられたが、キリスト教では妻子は神から与えられる賜物であった。『どちりいなーきりしたん』の「第十一 さんたーゑけれじやの七のさからめんとの事」のうち、第七の「まぢりまうによ（婚姻）」には、以下のように記される。

弟 第七のさからめんと、は、何事ぞ。

師 まぢりまうによのさからめんと也。此さからめんとはゑけれじやの御定めのごとく、つまを設くる事也。是をもて無事にながらへ、どうすより教へ玉ふなつうらの法にまかせ、子孫繁昌の為にがらさを与

へ玉ふさからめんと也。〈下略〉⁽³²⁾

このように、神を第一として生きるなら、神は結婚とそれによって与えられる家族を祝福されたのである。

中世のヨーロッパでは、家族や同じ修道院に住む者など、できるだけ親しい者たちに見守られて死ぬのが普通であった。⁽³³⁾しかし、『往生術』に見られるように、ヨーロッパにも家族は世俗への執着のもとであり、往生の妨げになるという考え方はあった。クリシタンたちはキリスト教のこうした思想を日本的に理解して、日本中世仏教の臨終行儀のような最期を遂げることとなり、宣教師たちもクリシタンたちが家族や富など世俗の物事への執着を断ち切って、天に心を向けて死の備えをするのを、信仰的なこととして受け入れることができたのである。

日本の中世仏教では、妻子は執着のもとであり往生の妨げでしかなかったが、中世のキリスト教では、死に行

く者のために家族や親しい者たちが往生の妨げをするのではなく、とりなしの祈りをして病者を助けることができた。どちらも臨終時に家族や親しい者たちへの執着を捨てるように促しながらも、実際の死の作法において、その対応は対照的であった。

五、おわりに

中世ヨーロッパのキリスト教では、臨終は家族や親しい者たちに見守られるものであった。それに対して、日本中世の仏教の臨終行儀では、家族や親しい者たちへの執着を避けるため、彼らを遠ざけて死を迎えることが理想とされた。キリシタンの中には、キリスト教を信じながらも中世日本的な臨終を遂げた者があつたが、それは、ヨーロッパの死のマニユアル書である『往生術』にも家族や世俗的なものへの執着を捨てるという思想があるように、キリスト教の宣教師たちにも受け入れられるものであつた。

日本の仏教と西欧のキリスト教は全く異なる宗教であるが、死の作法を考える時、非常に似通つた面があり、それをキリシタンたちも宣教師たちもそれぞれの感性で受け止め、齟齬がありながらも、ある調和のうちに共に善き死を迎えることができたのである。

注

(1) 五野井隆史『日本キリスト教史』、吉川弘文館、一九九〇の一二〜二四ページ参照。

(2) 村上直次郎訳、新異国叢書3、『イエズス会日本年報』上、雄松堂書店、一九六九所収の一五八二年の日本年報に、長崎で疫病が流行つた時、二人のパードレが自分たちも同じ熱病に罹りながら、絶えず告白を聴き、葬儀を行い、常に病人の救済を怠らなかつた。それを見た常陸国の坊主が、感激してキリシタンとなつたことが記される。また、村上直次郎

訳、新異国叢書1、『イエズス会士日本通信』上、雄松堂書店、一九六八所収の一五五五年の日本通信（八九ページ）に「異教徒等はわが死者を葬る方法を見て大に感激せり。我等が初めて死者を葬りし時、三千人余これを見んとして来会せり。〈中略〉キリシタン等が最も貧窮なる者に対しても、富者に対すると同一の敬意を表するを見て、その博愛と友情とを認め、我等がかくのごとくして葬儀を行ふがゆえに大に感じ、我等の主キリストの教に勝るものなしと言へり」とあり、同書の一五六一年の日本通信（二四八ページ）に「このゆえに我等が葬儀を行ひ、名譽をもって遺骸を葬るべき理由を説明せるを見て、キリシタンは大に力を得、異教徒もまた感激し、従前わが聖教を悪罵せし者もその父母または子女に対して葬儀を行ふを見て、キリシタンとなることしばしばあるはデウスを賛美すべきことなり」とある。

(3) 海老沢有道『切支丹の社会活動及南蛮医学』、富山房、一九四四の前篇「第三章 ミゼリコルジヤの組と保護事業」参照。

(4) 新村拓『ホスピスと老人介護の歴史』、法政大学出版局、一九九二の三四ページに、「すなわち、聖体拝領によって病人の魂を神の意思にゆだね、終油の秘跡によって死の不安を取り除き、告解における不足を補い、未告白の部分に対する罪の許しを願ひ、執り成しの祈りによって慰めを与え、死後においては葬儀に必要な物的な援助と死者のための祈り、追悼ミサの執行、そして死者の家族を訪れ、彼らを慰めることであった」とある。

(5) Joseph Schutes, J. 柳谷武夫訳「二つの古文書に現はれたる日本初期キリシタン時代に於ける『さんたまりやの御組』の組織に就いて」（『キリシタン研究』第二輯、一九四四・一二）。以下の同書の引用もこれによる。

(6) 日本思想大系25、海老沢有道他校注『キリシタン書 排耶書』、岩波書店、一九七〇の九〇ページ。

(7) 神居文彰他『臨終行儀——日本的ターミナル・ケアの原点——』、北辰堂、一九九三の二三八ページ。

(8) 村上直次郎訳、柳谷武夫編、新異国叢書4、『イエズス会日本年報』下、雄松堂書店、一九六九の二二五ページ。

(9) 注(4)の二三ページ。

(10) 注(7)の一四二ページ。

(11) 松田毅一・川崎桃太訳『日本史』11 西九州篇Ⅲ、中央公論社、一九七九の七七七ページ。

(12) 注(6)の『病者を扶くる心得』解説六一二ページ。

- (13) 以下に全九章の目次を挙げる。
- 第一 責きばうちずも(洗礼)の事
- 第二 談義をつぶさに聞かす事、かなはざる子細あらん時、ばうちずもを授くるために、略して示すべき条々の事
- 第三 臨終の覚悟のために肝要なるこんちりさん(痛悔)の下地をと、のゆる心得の条々
- 第四 こんちりさんを求め得るために、除くべき障り、条々
- 第五 こんちりさんは何事ぞと云事、並びにこんちりさんをおこす為に病人に読み聞すべき理の事
- 第六 最期に近付く病者、えけれじや(教会)の御教を達して信じ奉ると云ひ現はし、それに向かふてんたさん(誘惑)を強く防ぐべき事
- 第七 病者極まりたると見ゆる時の心得の事
- 第八 急なる病者か、又は智恵あさきによって、右条々を読み聞する事叶はざる時、云ひ聞すべき極めの理の事
- 第九 囚人となり、成敗せらるゝ者の臨終の教化の事
- (14) 注(6)の九八ページ。
- (15) 松田毅一・川崎桃太訳『日本史』8 豊後篇Ⅲ、中央公論社、一九七八の二四七ページ。
- (16) 松田毅一・川崎桃太訳『日本史』12 西九州篇Ⅳ、中央公論社、一九八〇の四八ページ。
- (17) 松田毅一・川崎桃太訳『日本史』9 西九州篇Ⅰ、中央公論社、一九七九の三〇〇ページ。
- (18) 注(11)の三九八ページ。
- (19) 注(6)の九八ページ。
- (20) 三木紀人校注『方丈記 発心集』、新潮社、一九七六の五七〜五八ページ。
- (21) 小島孝之校注・訳『沙石集』、小学館、二〇〇一の一九四〜一九五ページ。
- (22) 柳谷武夫訳『日本史』3、平凡社、一九六六の一六〇ページ。
- (23) 石田瑞麿訳・注『往生要集』下、岩波書店、一九九二の三二二ページ。
- (24) 表の臨終行儀書の本文は注(7)を参照。

- (25) ハンス・ヴェルナー・ゲッツ著、津山拓也訳『中世の聖と俗——信仰と日常の交錯する空間——』、八坂書房、二〇〇四の一四三ページ。
- (26) エミール・マール著、田中仁彦他訳『中世末期の画像学』下、国書刊行会、二〇〇〇の八〇ページ。
- (27) 注(25)の一四八ページ。
- (28) 小池寿子『マカーブル逍遙』、青弓社、一九九五の四六ページ。
- (29) 熊沢一衛『『往生術』 訳・注・解題』(『名古屋外国語大学 外国語学部紀要』二四、二〇〇二・八)。
- (30) 注(6)の二二〇ページ。
- (31) 注(6)の三三八ページ。
- (32) 注(6)の七二ページ。
- (33) 注(25)の一七〇ページ。