

キリシタン聖画をめぐるいくつかの問題

水戸 博之

本稿では、16世紀半ばに日本に伝来したキリスト教（カトリック）図像について、伝承と変容にかかわるいくつかの問題を、論じたい。

1. はじめに

キリシタンという言葉について多くの人々は、すでに何らかの知識を持ち、さらにいくつかのイメージを連想するだろう。例えば、バテレン宣教師や南蛮船、出島、ギヤマン、ビードロといった古風な響きの舶来の品々。文学作品や映画では、古くは北原白秋の「邪宗門」、芥川龍之介の短編、そして遠藤周作の代表作「沈黙」に描かれた迫害と殉教、あるいは映画「魔界転生」の天草四郎などに表われる何か魔術的な力。現在も、16・17世紀の信長、秀吉、家康と同時代ということから、小説やドラマの新たに製作され続けている。

他方、キリシタンの学術研究の成果は、論文はもちろん、一般向けの書籍やテレビの歴史ドキュメンタリーなど様々な形で毎年発表されている。さらに、全国各地域の研究者の地道な努力により、例えば、名古屋地域においても、青山玄神父が主宰されていた「名古屋キリシタン文化研究会」など、数多くのすぐれた成果が発表されている。言うなれば、地方史の領域に至るまで、まさに調べつくされている感がある。定説に大きな修正を加えるような新出資料の発見といった僥倖に恵まれることは、考古学の分野では、ある程度可能性があるものの、まず期待はできないだろう。

ところで、私の本来の専門は、思想史と文化史である。そしてクリスチャンではない。言語については、スペイン語とポルトガル語は少し扱える。必ずしもキリシタン史が専門ではない私が、「キリシタン聖画」について論じることは、無謀であるというお叱りを受けることと思う。しかしながら、最近のいくつかの研究を見ていくうちに、分野の異なる私であっても、やはり関与しうる未解明の事柄もあるのではないかと思うようになった。このシンポジウムの大きなテーマ「日本研究における内外の視点」の中で、発表者視点から「キリシタン聖画」を再評価してみようと思う。

問題意識は、いくつか発表者自身が見落としていた、または失念しがちな事柄からはじまる。

第一に、切支丹はカトリック、少なくともカトリックが起源であるということである。一方で、現代に直接つながる日本におけるキリスト教布教は、幕末以来、大きく分けて三

つの派または系統によって行われたと言える。すなわち、プロテスタント、ロシア正教、そして再上陸したカトリックである。ところで、地域により事情はかなり異なるが、特に第二次世界大戦後、全国的規模で活動したのは主に北米のプロテスタント系団体であり、その活動が、日本社会における非信者から見たキリスト教の一般的なイメージを形成したと考えられる。そのため、信者ではない日本人の多くは、キリスト教に関する観念や知識を相当な水準で持ちながら、後述するように図像に関しては決定的であるカトリックとプロテスタントの相違といったものを、あまり意識してこなかったのではないかと思われる。

2. 16世紀から明治初期までの日本におけるカトリック

次に、日本へのカトリックの16世紀の伝来から明治期までの経緯について、簡単にまとめてみよう。

日本で最初に布教し、聖画を最初に伝えたのは、対抗宗教改革の尖兵であったロヨラ (Ignatius de Loyola, 1491-1556) を中心に創立されたイエズス会 (正式認可1540年) の神父たちであった。第一に来日したのは、東洋の使徒と呼ばれるザビエル (Francisco Xavier, 1506-1552) である。彼は1549年に鹿児島へ上陸し、1551年まで日本で布教を行った。それを機に、イエズス会がポルトガルの支援を受けていたことから、主にポルトガル人の宣教師が多数来日した。このことから、キリシタン時代に西欧からもたらされた文物には、特にポルトガル文化の影響が見られる。例えば、日本語にもとり入れられた「パン pão」、「タバコ tabaco」、「合羽 capa」、「金平糖 confeito」などはポルトガルからもたらされたものである。さらに、当時のキリシタンの間では、教義や信仰を表す言語として、カトリックの公用語であるラテン語よりもポルトガル語の方が使用されていたとも言われている。

その後、ポルトガルおよびイエズス会と対抗関係にあるスペイン系の修道会であるフランシスコ会 (天正19年1591年、秀吉マニラへ国書)、ドミニコ会、アウグスティノ会が豊臣政権の末期から来日するようになる。その結果、ポルトガルとスペインという2つの国の対立が、それぞれの国の支援を背景とした修道会間の対立となり、宣教の場における内紛が、キリスト教禁教と迫害の大きな一因となったことは、残念ながら否めない。

ここでもう一つ忘れてはならないことは、年代上、キリシタン (カトリック) が日本で隆盛を謳歌したのは半世紀ほどの短い間であるということである。迫害期を含めても公に活動が可能であったのは1世紀程度であったと考えられる。その後、幕末1865年フランス人宣教師プチジャン (Petitjean, Bernard Thadée, 1829-1884) に再発見されるまで約2世紀の禁教下、潜伏することになる。先に述べたように、多くの日本人が「キリシタン」

という言葉から何らかのイメージを連想するにもかかわらず、キリシタンの活動は、実際には短期間の興亡であった。しかし、このことはキリスト教がそれだけ日本社会への大きな影響を与えたとともに、為政者にとっては大きな脅威であったことを意味するともいえる。

3. ヨーロッパにおける宗教改革と聖画像

ところで、16世紀半ばに来日したカトリックはどのようなキリスト教であったのか、今一度、宣教者側、すなわちヨーロッパの時代背景を年代的・編年的関係から確認してみよう。

一般に16世紀から17世紀は大航海時代の後半であり宗教改革の時代であったと言われる。カトリックの側から見ると、16世紀半ばは、プロテスタントに対抗すべくトリエント(トレント)公会議(1545-1563)を開催し、近世カトリックの基礎が築かれた時期である。なにゆえ、この時代区分に言及するかと言えば、偶像崇拜がヨーロッパで大きな問題になっていたからである。(なお、研究社『新カトリック大事典』では「偶像礼拝」と呼称している。)

キリシタン聖画をキリスト教図像として考察する際注意すべきことは、例えば、マリア像の存在はキリスト教世界全体において決して共有しうる自明なことではないということである。なぜならば、キリスト教史では偶像礼拝を巡る長い論争の歴史があるからである。聖画像破壊論争(イコノクラスタ)といえば、まず8・9世紀の東方正教会の事例が思い浮かぶであろう。この論争から結果としてビザンティンのモザイク芸術が生まれた。聖画像を支持する神学的な論拠として、「神の御子が受肉によって可視的な人間イエスとなったので、そのイエスを地上の生活で描写することは、可能なのである。(新カトⅢ584f、「聖画像破壊論争」)」といった説明がなされた。

時代が下りキリシタンと同時代すなわち16・17世紀のプロテスタントは、指導者により程度の差こそあれ、カトリックの聖画像を偶像と見なし否定した。

16世紀前半に活躍したプロテスタント側の主要な人物は、第一にルター(Luther, Martin 1483-1546)である。宗教改革の歴史上の発端となった九十五条提題は1517年に発表された。一時ルターの同僚であり後に過激な言動から袂を分かつことになるカールシュタット(Karlstadt, Andreas Bodenstein 1477/80-1541)、さらにツヴィングリ(Zwingli, Huldrych 1484-1531)、カルヴァン(Calvin, Jean 1509-1564)らがいて、いずれもカトリックの聖画像崇敬(Cultus Sacrarum Imaginum, veneration of images)を、攻撃の対象としていた。

カトリック側の論拠は、一つは、遠く6世紀末の教皇グレゴリウス一世(590-604)以来の「文字を知らぬ人々が文章で読めない事柄をせめて壁面を眺めて読む」ために聖画が有益であるという宣教上の実践的配慮であり、より理論的な次元においては「礼拝」と「崇敬」は二つの異なる行為として区別されなければならないという主張である。すなわち、神とキリストにのみ帰されるべき「礼拝 latria」と聖画像に対する「崇敬 veneratio」は混同されてはならないということである。トリエント公会議においては、8世紀(787年)第2ニカイア公会議以降の教理「聖画像に対する崇敬が原像に移るが故に、聖画像を崇め敬う者はそのなかに描写されている実在を崇め敬う」を確認している。16・17世紀の日本人にとって、実際に信仰の対象を目前にした典礼や儀式の場における立ち居振る舞いの問題はともかく、この議論自体の理解は困難ではなかったであろう。なお、キリシタンと日本の偶像崇拜との関係は、浅見雅一氏の研究『キリシタン時代の偶像崇拜』2009年において、神学的問題が詳しく考察されている。

他方、プロテスタントからの攻撃が十分に予想されたはずの宣教における聖画の役割に関しては、先に述べたカトリック宣教師側の神学的論拠以上に、16・17世紀当時の偶像崇拜であるという批判に対抗した議論や再批判などは、私の知る限り、従来あまり研究や考察の対象になってこなかったように思われる。それとも宣教地アジアにおいて新興勢力のプロテスタント諸国と未だ直接的に競合しなかったため、特に必要がなかったからであろうか。

プロテスタンティズムとの緊張関係は、フランスの美術史家エミール・マールの次の言葉に全体が集約されているように思われる。エミール・マールは(柳・荒木訳)『ヨーロッパのキリスト教美術 12世紀から18世紀まで上下(岩波文庫)』、岩波書店、1995の最終章第四章を「トレント(トリエント)公会議以降の美術」にあて、次のように明確に述べている。

「反宗教改革の美術は新教徒が攻撃したすべての教義を擁護する。そして、聖母を賛美する。」(下巻 p. 228)

一方、イエズス会に関して、美術作品の少なくとも視覚的効果については、ローマのイル・ジェズ聖堂(建築は1584年完成)、17世紀後半まで年代が下がるが、天井画「キリストの御名の勝利(1674-79)」は堂内空間と天上を結ぶかのような効果を生む illusionism(幻覚法、だまし絵)の典型的な作品例として知られている。当時としては最新の技術であり、当時のイエズス会が非常に関心を持った分野といえる。ちなみに、この聖堂は2011年1月にNHKの特集で3D効果の絵画として紹介された。

以上のことから、聖画の神学的基盤（対プロテスタント）と技術的問題（遠近法・視覚効果）とは無関係であったとは考えにくいであろう。なお、イエズス会は1773年に解散の処分を受ける（1814年復興）。

ところで、マールは、先の著作において特に「マリア信仰」といった言葉は用いていないが、下巻 p. 229-p. 233: 「美術は聖母を讃美する」の一節を設けている。ムリーリョの「無原罪の宿り」（ルーブル美術館蔵）を例に「古きスペインの法悦の叫び」、すなわちスペイン人のマリアに対する特別な心性を解説している。なお、「聖母無原罪（無原罪のお宿り）」が正式にカトリック教会の教理として宣言されたのはさらに2世紀後、19世紀半ば1854年、教皇ピウス9世の時代である。

このことは、多くがイベリア半島出身者であった宣教師の活動に反映しなかったであろうか。現存する多くのキリシタン関係の資料は、聖母マリア像あるいは、聖母に起源が求められる作品であるが、これはたまたま破壊や散逸を免れたものなのであろうか。

キリシタン聖画の伝承と変容が、本発表のテーマであるが、具体的にはいかなる作品あるいは資料が対象となるだろうか。「キリシタン聖画」をキリスト教図像の一種であると考えれば、それはキリスト教図像学の対象となるべきものであるはずである。（マルセル・パコ（松本・増田訳）『キリスト教図像学（文庫クセジュ）』、白水社、1970、p. 9-p. 10；Marcel Pacaut, *L' iconographie chrétienne*, P. U. F., 1962(2)は、次のように定義している。

「キリスト教図像学：キリスト教のさまざまな要素—典礼、教義、歴史—が、芸術作品にどのように現われているかについての研究である。」

あまりにも自明な感があるかもしれない。しかし、例えば、有名な神戸市立博物館蔵「南蛮屏風」狩野内膳（1570-1616）6曲1双 紙本金地着色 各 154.5x363.2（重要文化財）には、ミサを行う神父や複数の修道会の宣教師たちの姿など興味深い内容が描かれているが、あくまで風俗画の一種と考えるべきであって、ここではキリシタン聖画としての対象とはならない。キリスト教図像にも、仏像や仏画の儀軌のような約束事がある。すなわち、聖人は特定の持ち物や付属物（attribute）と共に描かれ、描かれる聖人自体が特定の「聖人表号 *emblema sanctorum* (emblem of saints)」である象徴によって表現されるということである。例えば使徒ペテロは「鍵を持った老人」あるいは「鍵」自体によって表される。

4. キリシタン資料における伝承の問題点

これから示すキリシタン資料は、作品と表題との関係が対応しない例、または、教義や伝承が変化したと考えられる例である。先に述べたように、遅くとも17世紀の中ごろには厳しい禁教政策でキリスト教を公に宣教や信仰することが不可能となった状況下、作品の伝来の形態は、大きく二つに分類されるように思われる。すなわち、1) 制作時は図像学的に正統な作品であったが、禁教下保存の過程で名称等伝承が変化したもの。2) 本来の図像との対応関係は遡れるものの、ある期間毎に繰り返された「お洗濯」と呼ばれる写本製作が伝世の過程において、教義の正確な継承が困難であったことから様々な変容を生じたもの。

1) の代表的な例として次のものが考えられる。

日本二十六聖人記念館像、伝「雪のサンタマリア」（無原罪の御宿り？）

1600～1614年の間、南蛮絵師により長崎で製作か？1973年発見 紙本着色 17.0x12.0。

作品の名称は「雪のサンタマリア」と伝えられているが、発見者の一人である結城了語神父（1922-2008）は、図像は「無原罪の御宿り Imaculada」であると述べている。（日本二十六聖人記念館 HP：結城了悟、『キリシタンのサンタマリア』、日本二十六聖人記念館、1979年、14-15頁）。記念館館長であった結城師によると、「雪のサンタマリア」はのちに潜伏キリシタンによってつけられた名称である。師の伝承を尊重する姿勢には学ぶべきものがある。ところで、何故この図像にこの名称がつけられたのかは明らかではないが、新村出によると、「雪のサンタマリヤの祝日（八月五日）」は、祝祭の詳細は不明であるものの広く普及した伝承であったようである。『南蛮更紗（東洋文庫 596）』に収録された「雪のサンタマリヤ」p. 17-p. 27には、京都で発見された数個のキリシタン墓碑のうちの一つのパウロという男性の命日として、この祝日の名が刻まれている。新村が指摘する様に、「美はしい、やさしい名」p. 17「その音調その連想がいかにも優雅哀婉」p. 18ということも、図像の名称の変化に関わっていたかも知れない。

この伝承は四世紀のローマに遡るが、注目すべきことは、日本に伝わりキリシタン伝説「雪の三タ丸屋」となった段階で、欠落した要素と追加された要素が見られ、キリスト誕生譚へと大きく変化していることである。

谷真介『キリシタン伝説百話（新潮選書）』新潮社、1987、p. 210-p. 212：Ⅲ禁教時代に収録された「雪の三タ丸屋」伝説は、次の要素から構成されていると考えられる。「るそん王求婚からの逃避の際起きた夏の降雪と昇天」「現世への降臨と無原罪の御宿り」「家からの追放と流浪、大雪の日に農夫の家でキリスト生誕」「キリスト昇天後、丸屋も昇天

し、るそん王と結ばれる」これらの内容のうち、元のキリスト教伝説に対応するのは、夏の降雪のみである。谷の注によれば、伝説は、リベリウス法皇在位するとき（352-366年）、法皇が聖マリア・マジョーレ大聖堂建築に先きだち、ローマで夏のいちばん暑いとき（八月五日）、聖母が一貴人への霊示によってその建築場所に雪を降らせて示したという故事に関するものであった。以上のことから、「雪の三タ丸屋」伝説は、様々な変化は見られるものの、再昇天後るそん王と結ばれることを除いて、プロットを構成する要素自体に関しては、キリスト教の教義や聖人伝から大きく逸脱はしていないように思われる。

2) の分類に関しては、各作品自体に名称のみならず様々な固有の変容が見られる。

ここでは、図像の特定は可能であるものの、図像自体の変化が教義的変化の反映として感じられる例として、中城 忠・谷川健一『かくれクリシタンの聖画』小学館、1999、p. 29、p. 31に「受胎告知 Anunciação」として収録された聖画（「お掛け絵」と呼ばれる）二点を考察してみよう。これらの作品は、それぞれ、上部に天主と思われる髭の男神、左に羽を伴った大天使ガブリエル、そして右に聖母マリアと胸元に幼子イエスが描かれている。中城は、潜伏以降、教義の理解が薄れ、「お洗濯」と呼ばれる書き直しの際に、聖母子像への類推が働いたのではないかと推定し、また、みごもったことを象徴的に表現したとも解釈できると説明している p. 30。受胎告知はロザリオ十五玄義の喜びの玄義の第一であり、同じく中城によると生月（いきつき）のオラショ（祈祷書）に受胎告知の記述があることから p. 28、極めて重要な場面と考えられる。それゆえ、先の「無原罪の御宿り」の名称の変化の場合とは異なり、図像自体の変化は、やはり伝承の過程における教義的な変化または逸脱ということにならざるを得ない。

これらの作品は崇拜の対象として現代、あるいは少なくとも最近まで信仰の場において伝えられてきたものであるが、何故このようなむしろ錯誤と呼ぶべき現象が生じたのであろうか。説明として、「クリシタン伝説百話」pp. 222の注に引用された片岡弥吉の『天地始之事（てんちはじまりのこと）』の解題が、聖画にも当てはまるものと思われる。この『旧約聖書』創世記の天地創造を連想させる表題の文献を片岡は次のように解説している。

「内容は、天地創造、天使と人間の墮落と救世主キリストの生涯、聖マリアの事跡、世界の終末と公審判までの聖書物語が、多くの訛伝と仮託を加えて口伝されたもので、『キリスト教的民話』ともいべき内容になっている」「徳川幕府のクリシタン弾圧は、その緻密嚴重さと二百五十年という長年月、止むことなく励行されたことで、世界の政治史、宗教史にその比を見ないものである。それは徳川幕府体制における政治、社会の異常さを意味する。次に、宗教には教義を教え、祭儀を行う聖職者、神をまつる教会、寺院等の施設が必要であるが、潜伏時代の日本クリシタンたちは、七代二五〇年、神父を

持たず教会もなかった」『天地始之事』は、このような外的、内的条件の異常さの中で、聖書物語の原形に、多くの異質的要素が混成され、土俗信仰的変容を来たしたものである。しかし、それをよい意味の風土化と見るのは妥当でなく、のべたような、政治、社会、宗教などの異常な環境条件が、いかに人間の思想や信仰まで異常化させるかということの事例として大切な意味をもつのではあるまいか」（初出『日本庶民生活資料集』18、「天地始之事」解題）

『天地始之事』に関しては、この通りであると筆者にも思われる。他方、迫害下における現象とは言え、上記の二つの性質が相違する事例を見ると、今まで一括して「キリシタン」として扱ってきたが、キリシタン側にも多様な状況があったことが推測できる。例えば、2)の「御神体」である聖画「受胎告知」を「お洗濯」という写本製作を経て現代まで伝承して来た共同体の人々の多くは、カトリック教会には所属せず、彼らの信仰は宗教学的にも、もはやキリスト教ではないと考えられている（p. 15-p. 16）。すなわち、明治6年、キリスト教禁止の高札撤去により事実上信仰が認められた後も多くのキリシタンたちが、本来のカトリックには戻らず、独自の信仰を保持し続けて現在に至っているということである。さらに、宮崎賢太郎『カクレキリシタンの信仰世界』東京大学出版会 1996, p. 32-p. 34が指摘するように、研究者の命名のみならず、信徒自身の呼称の多様性一つとってみても、キリシタンを一つの範疇で把握することが困難であることは想像できる。宮崎が採録した名称を列挙してみると、信徒は、地域により「旧キリシタン」「古キリシタン」「納戸神（なんどがみ）」「カクレキリシタン」「辻の神様」「かくれ」「昔キリシタン」「しのび宗」「元帳（もとちょう）」「元帳」「古帳（ふるちょう）」と呼ばれ、研究者が彼らに与えた名称は、「潜伏キリシタン」「はなれキリシタン」「旧キリシタン」「かくれキリシタン」「隠れキリシタン」「かくれ切支丹」である。

一方、カトリックはその名称の語源的意味が「普遍性」を意味するように、教義はもとより典礼、崇敬の対象にも統一性を強く志向して来たキリスト教である。また、パリ外国宣教会（Société des Missions Etrangères de Paris）に所属するプティジャン神父らが宣教活動を行った19世紀後半から20世紀初頭のカトリック教会は、教皇ピウス九世の治下（1846-1878）、第1ヴァティカン公会議（1869-1870）が開催された時期である。教皇の首位権や不可謬性が宣言されたことを考えると、今日からみて、かなり統制色の強い宣教活動が行われたのではないかと考えられる。

さらに、17世紀の苛烈を極めた迫害のみに注意を奪われがちですが、キリシタンが再発見された幕末から明治6年まで続いた弾圧も組織的かつ執拗、過酷なものであったことも忘れてはならない。この時期の迫害については、例えば、プティジャン神父の事跡を中心

に纏めたF.マルナス（久野桂一郎訳）『日本キリスト教復活史』みすず書房、1985 第3部 最後の迫害：p. 315-p. 481 に詳しく記されている。なお、この文献の原題は興味深いことに「19世紀後半における日本で復活したイエスの宗教(耶蘇邪教)」となっている。Francisque Marnas, La "Religion de Jésus" (Iaso ja-kyô) ressuscitée au Japon dans la seconde moitié du XIXe siècle, Paris, 1896. このことは、明治初期の迫害がかくも厳しく、ゆえに日本政府に禁教政策を改めさせる外交交渉が困難であったことを示すのであろうか。

本書に収録されたプティジャン神父の記述を読んでいると、感動的な場面である一人の女性の問い「サンクタ・マリアの御像はどこ……」（第二篇切支丹の発見第一章一八六五年 p. 243-）とともに、神父が公表を相当期間控えた他、伝承された教義や典礼を非常に慎重な姿勢で検討し、正統性に問題はないという判断を行ったことが注目される。

何箇所か本文を引用してみよう。

「宣教師は、宗教論・祈祷書・洗礼文言集・切支丹暦など彼らに示されたあらゆる文献を丹念に検討した。プティジャンはこう書いている。『この本を読むと、この著者が日本の教会にいずれ長い期間司祭がいなくなることを予知していたことがよく分かります。これは教義・明晰さ・文章については優れた作品で、すべての人が用いたものです。……』」（p. 255）

「彼らはこの本のほかに、10項目に分けて記されたキリスト教義の要約・臨終の際の典礼定式書からとった祈祷・ロザリオの祈りの15の玄義・神の掟・痛悔誦・主祷文・アヴェマリア・使徒信経・サルヴェレジナ・十字のしるし等をもっていた。これらはすべて古い日本語で記されていた。」（p. 256）

「彼ら（切支丹）が信仰の玄義をよく心得ていることは驚くべきことです。彼らが、三位一体・現在による墮落・御托身・食材の教義に通じていることは、フランスのカトリック教徒の大部分のひとたちと同じように思えます。」（p. 260）

その一方で、プティジャンは、教会に回帰しない子孫の存在にすでに気が付いていた。しかしながら、多くは独自の信仰を保持する事になる生月の子孫が、ラテン語の聖歌をほぼ正確に伝承していたとも記録している。

（1874年明治7年）「今まで関係のなかった切支丹が近づいてきた。長崎や近くの国には昔の切支丹の子孫がいたが、彼らは宣教師のいるのを知りながら近づいてこず、いつまでも離れていた。彼らは今日でも（離れ）と呼ばれている。」（p. 472）

「この国には〈離れ切支丹〉が極めて大勢いる。彼らのうちの多くには、洗礼の文句や昔の祈りの遺物が残っている。ソーレは、『私は、ある所でロザリオの玄義が大事にされ、毎月の会合は仏僧が司宰しているのをみたことさえあります』と報告している。そして彼はこれに加えて、『現在切支丹の子孫が大勢残っている生月で、プティジャン閣下は今年彼らが聖マリアの連祷をラテン語で歌うのを聞きました。そして彼が気がついた唯一の誤りは、Ora nobisで、proがぬけていたことです』と言った。この島ではサルヴェ・レジナと詩篇のミゼレレとが、不思議なことに、ラテン語で、今でもキリスト教国でとほぼおなじような調子で唱えられている。」(p. 532)

筆者がこれらの記述を読み強く感じるものは、様々な伝承された資料や記録と信徒の状況との相互関係の不調和ともいうべきことである。すなわち、人的系譜という点では連続性があるにも関わらず、もはや教義的にはキリスト教とは言えない聖画像や典礼の伝承。ラテン語の聖歌や祈りまでもが伝承されているにも関わらず宣教師との接近を拒もうとする人々、といったことである。

ここで、疑問に思うことは、宣教師のクリシタン発見時においてすでにキリスト教から逸脱した状態であったのであろうか。それとも、明治初期のキリスト教解禁直前の弾圧が、さらに大きな変容を強いたのであろうか。もはや明確に検証できることではないが、他方、信徒間の摩擦や、プティジャン神父の日本人協力者の離反(新カトリック大事典 I p. 150-p. 151「阿部真造」の項)、神父急逝後、現地の事情を十分に把握できなかった宣教師の性急な対応など、日本カトリックの復興に否定的な記録も一部の文献には伝えられている。

5. 結論

クリシタン聖画は、同時代的にも歴史的にも内外の緊張が複合的に支配する環境の中で出現したと言える。筆者は、むしろキリスト者でないことから、聖画に表われた宗教における教義的な正統性との関係やキリスト教としての在り方ということよりも、約4世紀という時間、しかもその大半の時期を占める逆境を耐え抜き、世代的に継承して来たものの本質は何か、何故このような継承が可能であったかに、関心を覚える。また、この視点からクリシタンの事跡を改めて考察することは、今日の日本において宗教を語る際、少数の例外を除いて常に生ずるお決まりの不幸な問いと答え：「あなたの宗教は?」「私は無信仰です。」のやり取りを超える議論の端緒になるのではないか。16・17世紀における西欧世界との出会いの記憶は、さまざまな形で日本文化のあり方を問い続けていくと思われる。