

清朝における禁教政策と絵踏

— 日中禁教政策の比較 —

安高 啓明
方 圓

はじめに

本論は清朝キリスト教史のなかで、特に禁教政策について絵踏の実態から迫ったものである。日本と交易のあった清国は、海禁、そして禁教といった日本と共通する政策を断行している。キリスト教が東方伝播するなかで、布教する側にとって、国家権力との関係は、その後の展開過程に大きな影響を与える。宗教政策は時の為政者によって、その処遇を大きく左右されることもあり、キリスト教の布教、そして信仰の実態をみれば、これを如実に反映している。

中国大陸には、日本よりも先にキリスト教が伝来して布教がおこなわれている。そのため、キリスト教政策および布教活動には、先駆的現象があらわれ、さらに日本と比較することによって、共通点および相違点が浮き彫りとなってくる。また、当時のアジア諸国を取り巻いていた海外情勢から、宗教政策にも変化が生じてくる。そこで、ここでは清朝のキリスト教史のなかで禁教を位置付け、キリスト教政策の骨子と実施形態について、具体的事例を検証しながら取り上げていくこととする。

1章 キリスト教の制限から禁教へ

元朝(1271年～1368年)の滅亡にともなって、キリスト教の信仰は国内で途絶えてしまう。しかし、明朝(1368年～1644年)末、ヨーロッパ諸国のアジア進出によって、キリスト教が再び中国に伝わってくることになる。この頃、布教にあたったマテオ・リッ

チをはじめとする宣教師たちは、キリスト教の教理と中国の伝統文化を融合してとらえ、中国でのキリスト教宣教の道を開いていった。

一例を挙げれば、GodとDeusのことを中国人が崇めている「天」あるいは「上帝」と訳しており、国民に教理を理解させやすいように努めた。また、中国人の倫理や礼儀、生活様式などに順応させ、中国人信者らの祖先や孔子を祀る習慣を認めている。さらに、宣教師の中には技術者が数多くおり、彼らが持つ西洋の高い科学知識を活かそうと、知識人や官僚の学術顧問官として受け入れられ、中国国内に溶け込んでいった。その一人である徐光啓は、マテオ・リッチを受け入れた人物としても知られる。

このように、マテオ・リッチらの活動によって、中国では、キリスト教の布教が効果的に行われ、多くの成果を挙げていった。マテオ・リッチが行った布教の根幹にある宣教理論は、「マテオ・リッチ規則」とも呼ばれた。しかし、儒教に依存している宣教手法のあり方は、その後に発生する「典礼論争」の原因にもつながることになる。

以上、中国国内におけるキリスト教史をふまえたうえで、本節では、キリスト教が制限される契機となった「典礼論争」について考えていく。また、これにより政策転換に至る、18世紀から19世紀の中国の禁教手法について検討していく。

1. 「典礼論争」

1644年、清は中国南部を平定し、首都を北京に遷し、国内の支配を開始した。清朝初期、権力を握った摂政王多爾滾(1612年～1650年)と順治帝¹(1638年

～1661年)は西洋の近代科学技術に関心をもち、宣教師たちを重用するなど、キリスト教の布教を認めていた。これ以降、キリスト教に対する寛容な態度は、康熙帝(1654年～1722年)²まで続けられることになるが、康熙晩年の時、「典礼論争」が発生したことをきっかけに、以降、キリスト教布教が制限される。

「典礼論争」の原因は、西洋文化と中国伝統文化の衝突が一因である。具体的に挙げれば、キリスト教の教理の中で、中国人の天や祖先、孔子を祀る習慣を認めないことが示されたのである。換言すれば、「マテオ・リッチ規則」を巡る国内の宗教政策の転換点ということになる。

康熙44(1705)年、ローマ法王の特使の多羅が北京に着き、康熙帝に特別法令(中国人教徒が天、祖先、孔子を祀ることを禁止すること)を奏上した。康熙45(1706)年、康熙帝は再び多羅に会い、彼に中国における礼儀の意義を説明した。そこで、康熙帝は「中国の礼儀を変えるわけにはいかない。もし、西洋人宣教師は中国の礼儀に反対するのであれば、中国で布教を認めることはできない」と述べた。しかし、多羅の考えも変わらなかった。康熙46(1707)年に多羅は中国全国の宣教師に公文書を送った。この公文書は「南京通論」というもので、その内容はローマ教皇が1704年に発布した中国人教徒の祖先や孔子を祀ることを禁止したものだった。

以上のように、「典礼論争」の中でローマ教皇と清政府はどちらも譲らなかった。その結果、康熙45(1706)年に、康熙帝は「領票制度」を発布し、「領票」を所持した「マテオ・リッチ規則」を守る宣教師に限り、中国での宣教を認めたのである。さらに、「領票」を持っていない宣教師には、宣教活動を禁じ、国外へ追放することを決定した。

康熙帝は西洋の文明と中国の伝統に対して、折衷的な立場にあった。また、キリスト教に対しても容認する姿勢をとっていた。しかし、康熙帝が晩年におこなった宣教師の追放が、人々に「キリスト教は邪宗教である」という印象を与えることにつながった。これがその後の禁教へと導いた一つの原因ともなったのである。

2. 雍正帝の禁教

①禁教の流れ

1722年、康熙帝が死去すると、第四子である胤禛³(1678年～1735年)が即位し、雍正と改元する。雍正元(1723)年、満保をはじめとする役人たちは、雍正帝にキリスト教の厳禁を進言した。その理由は、典礼問題とかかわるところであり、「教会の中で男女が混合していること」や「祖先を祭らない」などが理由にあった。この件について、『重修浙江通志稿』⁴の中に次のように書かれている。

雍正元年十二月十七日浙闽总督满保奏请严禁天主教，礼部议奏各省西洋人除应送京效力者外，余俱安插澳门。奉上谕：西洋人乃外国之人，各省居住年久，今该督奏请搬移，恐地方之人妄行扰累，著行文各省督抚，伊等搬移时，或给与半年或数月之限令。其来京与安插澳门者，委官沿途照看，毋使劳苦。钦此。

これによると、雍正元(1723)年、浙闽総督である満保は「天主教の厳禁」を雍正帝に進言している。これを受けて、雍正帝は「宣教師はもともと外国人で、すでに各省に長く住んでいる。地方の人々の勝手な振舞を防ぐためにも、宣教師たちに半年あるいは数ヶ月の期限を与えて、北京(朝廷)とマカオへ移らせなさい。」と宣教師の滞在地を北京とマカオに限定し、地方での布教を禁じた。北京に残れるのは、ほとんどが朝廷のために働いている技術者であるので、多くの宣教師がマカオへ送られることになった。

この命令が出されたことで、大きな打撃を受けた宣教師たちは、連名して雍正帝に嘆願書を出した。その内容は、マカオには大きな船が停泊できる場所がないので、その経由地である広州に滞在させてもらいたい。そして、広州から帰国できるように配慮してもらえないだろうかというものだった。周知のように、当時のマカオはポルトガル領であり、中国領ではない。つまり、広州に滞留できれば、たとえ中国全土に布教できなくても、中国大陸への入り口を残すことにつながったのである。

そして、これを読んだ雍正帝は、巴多明⁵、馮秉正⁶をはじめとする北京に滞在している宣教師たち

を引見した。その会話の内容は、馮秉正の手紙⁷で確認できる。

(前略)你们想让所有的中国人都成为基督徒,这是你们的宗教要求,朕很清楚这一点。但这种情况下我们会变成什么呢?变成你们国王的臣民,你们培养的基督徒只承认你们,若遇风吹草动,他们可能惟你们之命是从。朕知道目前还没什么可以担心的,但当成千上万的般只到来时就可能出乱子。

中国北面有不可小看的俄罗斯人的王国,南面有更值得重视的欧洲人和他们的王国,西面则有策妄阿拉布坦(中略)

朕允许你们留在这里和广州,只要你们不貽人以任何抱怨的口实,就可以一直住下去,但日后你们若引起抱怨,那么无论是这里还是广州,朕都不让你们住了。朕绝不愿意你们在地方各省居留。(後略)

これは当時、雍正帝が宣教師に話した内容である。この中で、禁教の原因について、雍正帝は「中国人をキリスト教徒にならせるのがあなたたちの目的であろう。そして、キリスト教徒になった中国人はあなたたちの国民のようになる。あなたたちが育てたキリスト教徒はあなたたちが言ったことのみを聞き入れる。今、朕が心配することではないが、何千艘の船が来航したときに、とても大変なことになるのではないか。中国北方にはロシア王国があり、南方には重視しなければならないヨーロッパ人と彼らの王国がある。さらに、西にはジュンガル⁸がある。」と述べた。

このように述べた上で、雍正帝は、問題を起こさないことを前提として、宣教師たちが北京と広州に残ることを認めた。しかし、そのほかの地方に滞留することについては厳禁とされた。しかし、この後、広東を管轄する役人たちは、再び雍正帝に禁教を進言する。これを受けて、雍正10(1732)年に宣教師たちはマカオへ送られることになった。

②禁教手段

雍正期の禁教手段は三つに分けられ、一つ目は前述の通り、西洋人宣教師の滞在地を北京、広州、マ

カオに限定することである。二つ目は中国人信者に対する処分、三つ目は教会の建替えである。一つ目については先に説明した通りであるが、ここでは中国人信者に対する処分と教会の建替えについて見ておきたい。

【中国人信者に対する処分】

清朝の禁教政策は日本よりも比較的軟化政策のように看取される。日本人キリシタンは特に、島原・天草一揆以降、信仰そのものが厳しく禁止され、九州域では絵踏が実施され、全国的に寺請制度のもと宗門人別改帳が作成されるなど、継続的かつ厳正なキリシタンへの監視がおこなわれている。一方、中国では、国内の一般の信者に対しては、ミサなどの宗教活動を禁じ、さらに棄教を勧めて“説得”する程度であった。具体的な禁教手段としては、神、仏、祖先の位牌を祀らせることや、背教書を書かせるものであった。

中国における表立った神仏や祖先信仰は、日本における寺請制度と通じるところがある。また、背教書の作成も、日本では神仏に対する誓詞を作成し、宗門人別改帳の前書にも同様の記載がみられることから、これと類するものといえよう。清朝における信者への規制、さらには、江戸幕府により行われた住民統制は相通じるものとなっている。

他方、清朝による裁きを受けていることは確認することができ、西洋人宣教師を匿った信者に対して、自殺を求めると判決を下した例がある⁹。これは1734年に福建省で発生した中国人信者が二人の宣教師を隠した事件である。この事件が発生した後、匿われた二人の宣教師はマカオへ追放となり、中国人信者は死刑となっている。これは、日本で断行されたキリシタン弾圧とは性格が異なるものとなっている。

【教会の建替え】

教会はキリスト教の象徴であり、信仰と布教の拠点であった。そのため、禁教期には教会など宗教施設も建替えなければならず、清朝からもその対応を求められている。これを示すものとして『福州府志』¹⁰の「卷十一学校」の中には、次のようにある。

(前略)理学书院 在化龙街西,旧为天主堂,国

朝雍正元年，总制满保、巡抚黄国材檄毁，知县苏习礼允诸生请，改为书院，中祀、周、程、张、邵五先生。（中略）

兴库书院 在西隅大街，旧天主堂地，国朝雍正元年改建，祀唐常公衮、宋二程子。

これによると、福建省の福州府にある理学書院と興庫書院は以前、天主堂だったことがわかる。しかし、雍正元年に天主堂の地は書院に建替えられており、これは禁教政策を受けて建て替えが命じられている。本件は一例にすぎないが、雍正帝は禁教令を出した後、各地にあった天主堂を、学校や公館、媽祖廟などに建て替えるように指示しており、天主堂が他の施設として転用されている事実は看過できない。

3. 嘉慶¹¹期の禁教

雍正帝の後継である乾隆帝は、キリスト教に対して、雍正帝とほぼ同じような禁教手法をとった。乾隆期には、地方において、キリスト教徒への迫害が行われていたものの、法律には、まだ邪宗教とは定められていない。当時の支配者は、キリスト教が正統な宗教（仏教・儒教）とは異なるものの、国家に対して、叛乱を起こす邪宗教（白蓮教・天地会など）とも違うと認識していた。しかし、嘉慶期に白蓮教¹²が蜂起し、後に、邪宗教の取締りが厳しくなると、キリスト教も影響を受けることになる。これまで、キリスト教の布教と信仰に対する処罰については、法律の根拠がなかったことから、嘉慶中期に、「治罪条例」が定められることになり、清朝の法律である『大清律例』の中に示されることになった。

『大清律例会通新纂』¹³の卷十五、礼律・祭礼の「禁止師巫邪術」の中には、宣教師とキリスト教信者の処罰について、次のように書かれている。

嘉庆十六年五月二十九日奉

上諭：西洋人有私自刊刻经卷，倡立讲会，蛊惑多人及旗民人等，向西洋人转为传习并私立名号，煽惑及众，确有实证为首者，□当定为缓决；基传教煽惑而人数不多，亦无名号者，定为绞监候；其仅止从人教不知悔改者着发□黑龙江给索伦达

呼尔为奴。

これは嘉慶16(1811)年に出された法令である。これによると、西洋人の中で、聖書などの書籍を発行し、普く人々に布教をするもの、位階の高い中国人宣教師で名号を持っているものは緩決¹⁴とする。中国人宣教師で、少人数に布教した場合、更に名号を持っていないものは絞監候¹⁵とする。キリスト教を信仰し、更に、改宗しないものは黒龍江の索倫達呼爾へ送られ、奴隷にするとされた。

この内容は「禁止師巫邪術」の中に書かれているから、当時のキリスト教はすでに白蓮教と同じように邪宗教と見なされていたことがわかる。そして、法の適用にあたっては、キリスト教を白蓮教と同一のものとして取り扱うようになったのである。

2章 絵踏に対する認識と導入

清朝では、禁教令が出された後、キリスト教の信仰を禁じるために、様々な政策が実施された。そのうち、日本の絵踏に似た行為として「跨越十字架」（十字架を跨ぐこと）と「十字架踏み」がある。日本における絵踏は、キリシタン穿鑿のため、そして、キリシタンではないことを証明するために行なわれたものである。中国でおこなわれた上記の二つの行為にはどのようなものであったのか。本章では、中国側の史料に基づき、清朝における「跨越十字架」と「十字架踏み」の実態を検討していきたい。

1. 清朝へ伝わった「絵踏」に関する記録

雍正帝が禁教令を出すと、国内では、反キリスト教論が盛んになった。その反キリスト教論の中に、日本の絵踏に関する記録が残されており、雍正8(1730)年に、浙江総督であった李衛は、「改天主堂为天後宮碑記」¹⁶の中で、このように書いている。

今日本于海口收港登陆之处，铸铜为天主跪像，抵其国者，不蹈天主像则罪至不赦。夫既为天主，而受海外一国如此蹂践毁蔑，卒亦无如何，其不能祸福人明矣。

これによれば、「今、日本の港には、銅でつくら

れたイエスキリストの像が置かれており、日本に上陸するものは、その像を踏まなければならない。もし踏まなければ、その罪が許されることはない(日本に入国することができない)。イエスは天の主にもかかわらず、多くの人に踏みにじられても、我々に何も起こさなかった。そのため、彼は人に災いや幸せを与えることができない存在であることがはっきりした。」と、日本の絵踏の実態に基づき、キリスト教の無益性を認め、さらには神聖性を否定している。

「改天主堂為天後宮碑記」の作者である李衛(1686～1738年)について、触れておきたい。李衛は江蘇省銅山の出身で、雍正2(1724)年に、雲南布政使¹⁷となり、塩業を監督した人物である。その翌年には、浙江巡撫¹⁸に進み、さらに、同5(1727)年に、浙江総督¹⁹になると、私塩摘発に成果を挙げた。同10(1732)年に、刑部尚書²⁰となり、直隸総督に移っている。

清朝の官制は文官と武官に分けられ、さらに等級が品位で区別された。文官と武官、いずれも一品から九品までであり、品の中には正と従があり、上下関係にあった。李衛の経歴からみると、雲南布政使と浙江巡撫は従二品である。そして、「改天主堂為天後宮碑記」を書いた時、彼は正二品の浙江総督であった。さらに、雍正10(1732)年には、従一品の刑部尚書となっており、そこで、李衛は当時、清国のハイクラスの役人であったことが明確である。彼が日本の絵踏を認識していたことは、日本のキリシタン禁制や絵踏制度が清国の上層階級に伝わったと理解してよいだろう。

また、上述したものと同一内容が『南明野史』²¹の中にもみえる。

西洋天主教入日本，务排释氏，且作乱于其国，日本起兵尽诛教人，于五达之衢置铜板，刻天主像于上以践踏之。

これによると、「西洋のキリスト教が日本に入ってくると、叛乱が起こった。これに対して、日本政府は兵隊を派遣し、叛乱を鎮圧した。以降、銅板のイエス像を鑄造し、これを人々に踏ませている。」とある。この前段は、天草四郎時貞を首領としたキリ

シタンによる叛乱、「島原・天草一揆」のことを示していることは言うまでもない。そして一揆鎮圧以降、絵踏が行われたようになったと記している。実際には一揆以前から絵踏は行なわれていたことから、やや認識に間違いもみられるものの、日本で行われていた禁教政策は、ある程度の正確性をもって、中国にも伝わっていることがわかる。それは、長崎貿易により、日本を訪れた唐人たちが伝えたものと推測できる。そして、絵踏の作法(港で実施)や、絵踏導入の原因、さらに禁教政策を強行するきっかけとなった島原・天草一揆についても認識されており、日本での禁教政策の内容は、中国でも知られるところとなっていたのである。

2. 清朝における最初の「絵踏」の記録

中国での「十字架踏み」のはじまりについては、方豪氏は『方豪六十自定稿』の中で、最初の記録は乾隆13(1748)年であると指摘している²²。それは『蘇州致命紀略』に基づき、言及されている。『蘇州致命紀略』は、1932年にイエズス会の徐允希神父が刑部の上奏書と『蘇州府志』などに基づいて書いたもので、上海土山慈母堂より発行された。なお、現在は上海図書館に所蔵されているものである。

この主な内容は、乾隆年間にポルトガル人宣教師である黄安多(Antonius-J.Henriques)神父とイタリア人宣教師である譚方濟(Tristan d' Attimis)神父が蘇州で殉教した経緯が書かれている。黄神父は1707年にポルトガルのリスボンに生まれ、1737年に中国江南地方での宣教活動を開始した。一方、譚神父はイタリアのベネチアに生まれ、1744年にマカオに着き、1745年に江南地方での布教を始めた。2人は1747年12月に密告で捕らえられ、1748年9月に絞首刑になったという記録が収められている。

絵踏の記録は『蘇州致命紀略』の第21章にあり、乾隆13年正月(1748年2月)に行なわれている。その部分を示すと次のようである。

第二十一章 践踏圣像

话说二位神父被捕时，有沈陶氏和数位教友一同被拿(中略)官想他们胆小柔弱，便命衙役拿圣堂

中抢来的耶稣，圣母像各一尊，放在地上叫他们践踏。那知该妇女不约而同的，一齐跪下，当着大众，恭恭敬敬伏拜圣像。（中略）黄神父双足已残废，不能站立。官命四刑役扶着逼他践踏，黄神父竭力抵抗。（中略）只可惜那位徐鲁直嘉禄，首先领衙役捕拿谈神父的，一闻官命，便去践踏了。官乃命唐若瑟照样去践踏，此时唐若瑟遍身已伤，仍振作精神，往前向圣像双膝跪下，又拿圣像双手捧起，以口敬亲。（中略）此后官又唤谈文多拉，他竟效徐嘉禄，举足上前去。官见他轻跨了过。没有踏到，便命重踏，谈文多拉惶恐，将二圣像重重践踏，竟背了教。（中略）

二月二十五，二十六，二十七三日，官复提神父教友们上堂，置圣像于地，再令他蹂践，众皆不从，因而又受重刑，重行收禁。

2人の神父(黄安多、譚方濟)が逮捕された時、沈陶氏と数人の信者も一緒に逮捕された。彼らの怖がる様子を見て、役人は教会から没収したイエスキリスト像と聖母像を一枚ずつ用いて、彼らに踏ませた。しかし、彼らはそれを見ると、一緒に跪いて、聖像を参拝した。拷問を受けた黄神父は、両足が不自由で、立つことさえもできなかった。そこで、役人たちは彼を支えながら、「聖像を踏め」と命じたものの、黄神父は力を尽くして抵抗している。

しかし、信者として捕らえられた徐魯直嘉禄は、役人の命令を聞いて、すぐ踏みに行った。役人は唐若瑟にも絵踏みを命じた。そのとき、唐は重い怪我をしていたものの、持てる力を振り絞って、聖像の前に跪いた。また、聖像を捧げ、キスをした。その後、役人は譚文多拉を呼ぶと、彼は徐嘉禄を真似て踏みに行った。役人は彼がその聖像を跨いで、踏まなかったことを見ると、やり直しを命じている。譚は恐ろしくなり、その二つの聖像を重く踏み、棄教したとある。

正月27日、28日、29日に、役人は再び床の上に聖像を置いて、神父へ踏むように命じた。しかし、彼らはそれを断ったため、その後、過酷な刑罰を受けることになった。

これによると、中国での絵踏は1748年に蘇州で始

められたことがわかる。やり方についてはその後に行われた「跨越十字架」と違い、日本と同じように「聖像を踏む」という形式となっている。使用された踏絵は日本と同じようにキリシタンから没収されたものであった。つまり、信仰物そのものが十字架踏みに転用されており、その行為のために鑄造されたものではなかったのである。

3章 「跨越十字架」の実態

1. 一般化された「跨越十字架」

以上のように、乾隆期(1736～1795)に「十字架踏み」を強制された例があったものの、その行為は法律で定められたものではなかった。片岡弥吉氏の著書である『踏絵』によると、「『大清律例』には、西洋人が中国で伝道し、宗教書を刊行することを禁じ、天主教徒は十字架を跨越して、背教を証明することによって赦免されると規定している。」²³と「跨越十字架」は清朝の法律として定められていたことを指摘している。

清朝の基本法律書である『大清律例』の編纂事業は順治期(1644～1661)に開始され、順治、康熙、雍正三代君主の努力によって、乾隆5年(1740)に完成した。乾隆以降の君主たちは『大清律例』の修正事業を行ったことから、『大清律例』はいくつかのバージョンがある。現在、史料としてよく使われる『大清律例』は同治期(1861～1875)にできたものであり、その頃にはすでに信仰が自由であり、キリスト教禁制についても一切触れていない。また、『大清律例会通新纂』などをみても、「跨越十字架」の内容は見当らない。片岡弥吉氏が引用した『大清律例』は何年に出版されたものかは詳らかではないが、嘉慶22(1817)年、山西省からの上奏書²⁴をみると、「跨越十字架」は背教の証拠として行われていることがわかる。実際に、十字架を跨いだ人が罪を許された例として、次のことを挙げることができる。

(前略)当令张成虎等跨过十字架察看情形，甚为真切等情由(中略)将张成虎等保释安业，按名册存记于档案。(後略)

これによると、天主教徒である張成虎などが十字架を跨いでいるのをみると、確かに背教した様子が認められたので、張成虎などを保釈したと山西省の役人は嘉慶帝に報告している。それに対して、嘉慶帝は「わかった」と返事したことをみると、山西省の役人のやり方を認めたことがわかる。当時、「跨越十字架」により、罪を許された例は少なくないが、「跨越十字架」を法律として認めた直接の証拠を見出せず、片岡氏が指摘する「跨越十字架」がいつ頃『大清律例』に書き込まれたことなのかがわからない。但し、嘉慶後期に、「跨越十字架」はすでに一般化されていたのは事実であり、背教の証拠として認可されていたことには間違いはない。

しかし、「跨越十字架」をして、罪が許された後、再びキリスト教に入る人が多かったようである。それに対して、道光18(1838)年に、道光帝は新たな命令²⁵を出している。

道光十八年

三月戊寅

宗人府会奏审拟习教人犯。上谕曰：“图四即图升阿，于习教犯案改悔免罪后，复供奉十字架图像，同伊子文广习教念经，实属怙终不悛。图四即图升阿，文广均著革去本身红带子，并于玉牒除名，著即发往伊犁充当苦差。嗣后拿获习教各犯，讯系改悔免罪后，仍复奉教者，无论尝堂情顾跨越十字木架与否，均著照本例治罪，不准援免，以为奸狡怙恶者戒。”

これによると、キリスト教徒である図四即図飛阿は、改宗して、罪を許された後、再び十字架を祀り、さらに、経まで唱えるようになった。そのため、図四即図飛阿とその息子である文广は紅帯子(貴族の身分を示すもの)をはく奪され、伊犁(現在の新疆省にある地区)へ追放することになった。これにより、道光帝は、一度改宗し、罪を許された人が再びキリスト教に入ったとしならば、「跨越十字架」をしても、罪は許されない。本例(図四即図飛阿の事例)に従い、処罰するという命令が出されている。つまり、跨越十字架が一種のパフォーマンス化していた実態をうかがい知ることができる。

2. 「十字架踏み」と「跨越十字架」に関する記録

「十字架踏み」と「跨越十字架」は、特に嘉慶年間(1796～1820)から同治年間(1861～1875)にかけて、中国各地で広く実施された行為である。ここでは、清朝における「十字架踏み」と「跨越十字架」を記した史料を紹介していきたい。

嘉慶16(1811)年に貴筑(現在の貴陽)という所に住んでいた教徒の顧占鰲が捕らえられた。この時に拷問を受けることになるが、そこで、「十字架踏み」が強制されたという記録を『黔信芳跡』²⁶で確認することができる。その原文は、以下の通りである。

官命刽子手提之到案，盛服危坐以待之。案前放木十字。谓之曰：今日部文已到，若汝践踩十字悔改，从宽者省释，赦尔出狱回家，否则，此次决不宽贷，定依律将汝绞死，这是你的斩条，可下细看看。占鰲一见十字架，即匍匐于地，如敬拜之状，且大声曰：吾主，尔死于下字架上，为救我罪人，我宁愿万死，不敢践踏凌辱尔之十字架。官命刑役拖彼踩之，彼即长卧于地曰：此非我心甘情愿践踏之也。

これによれば、「今日、お前の処分書が届いた。もしお前が十字架を踏み、キリスト教に入信したことを悔いて、改宗するのであれば、罪は許され、牢から出し、家に帰らせる。これを受け入れなければ、絞首刑に処することになる」と役人は顧占鰲に伝えた。占鰲は十字架を見るやいなや、直ちに地に平伏して礼拝し、大声で「わが主は、我等罪人を救うために十字架に釘付けされた。それなのにどうして私が十字架を踏み、辱しめることができますでしょうか。私は死を選び、十字架を絶対踏まないと言いつつ。しかし、役人たちは強制的に踏ませると、彼は「それは私の意志ではない」と叫んだ。

結局、顧占鰲の判決は「永遠監禁」となり、死刑にはならなかった。また、同じ『黔信芳跡』には道光19(1839)年に捕らえられた教徒に対して十字架を踏ませ、釈放したことを記している。さらに、『黔信芳跡』によると、貴筑での「十字架踏み」は木十字で、十字架を踏んだ人はほとんど罪を許されている。なお、十字架を踏まない人は永遠監禁や流罪(新疆の伊犁

へ追放)になるものの、死刑にはならなかったことがわかる。

次に、『湖北襄陽府教史記略』²⁷をみると、フランス人宣教師董真福が十字架踏み強制された内容が記されている。董真福は、1802年にフランスで生まれた人物で、布教のため中国へ訪れている。道光19(1839)年に湖北省穀城県で捕らえられ、翌年に絞首刑が申し渡された。最初、董真福は湖北省の穀城県で取り調べられ、襄陽府の牢屋に1ヶ月ほど監禁された後、武昌へ送られている。それら3ヶ所でも十字架踏みを強制されており、原文には次のようである。

(前略)官終令将耶穌苦像擲地，迫其踐踏，以证背教。而耶穌勇兵毅然决然曰：至死不肯，不踏苦像。中略一日过堂，官见苦其身，似无痛痒，乃设法苦其神，强令背教，足踏十字架，真福宁死不从中略官命擲苦像于地，令之踐踏，真福洒泪哽咽曰：吾何能辱我救世之天主耶。遂捧起苦像，敬而吻之。差即投擲于污地，真福被杖百。恶官继命书十字于地，伤差强牵之踐踏，真福大呼曰：众人监诸，污吾救世主圣号者，汝辈也，非予也。(後略)

役人が、聖像を地に投げ捨てると、キリスト教徒に対して強く絵踏を命じた。しかし、彼らは「死んでも踏まない」と答えている。すると、役人は彼の肉体を苦しめても背教はしないと理解して、精神的に苦しめるために、「十字架を踏め」と命じたものの、真福はこれに対して抗議した。更に、董真福が武昌に送られた後、まずは聖像を踏むように命じられたが、董は「どうしてわれわれの天主を辱めるのか」と問い、かえって十字架を手にしてキスをした。そして、役人はそれを取り上げて地に投げ捨て、董を棒で100回も打ちたたいた。その後、役人は地上に十字架を書いて、無理やりに董の足をそれにつけさせた。

これは湖北省の穀城県、襄陽府、武昌3ヶ所での十字架踏みの記録になる。これによると、湖北省穀城県では、役人がイエス像を地に投げて、侮辱行為を示したうえで信者たちに踏ませようとしている。

また、董真福が襄陽府で監禁されていた間は、十字架踏みを強制されている。さらに、董真福が武昌に送られた後、最初に聖像を踏むように命じられたが、董は抗議したため、役人は地上に十字架を書いて、無理やりに踏ませていることがわかる。

つまり、湖北省での十字架踏みに用いられた道具は、信者から没収された聖画像と十字架であった。これとは別に地上に書いた十字架が用いられていたのである。日本でもかつてキリシタンから没収したものを踏ませており、のちに踏絵が鑄造され、絵踏がおこなわれた。非常に簡易的ではあるものの、ある種、これに類する動きを上記のことから確認することができる。

3. 禁教解禁後の「跨越十字架」

1840から1842年のアヘン戦争でイギリスに敗北した清は、「南京条約」と「虎門追加条約」を締結し、治外法権や関税自主権などを喪失した。その後、同様の内容を道光24(1844)年に締結した「望厦条約」でアメリカにも認めている。このことをふまえ、同年10月に広州の黄埔でフランスと清の間でも「黄埔条約」が結ばれた。この条約ではフランスのカトリック宣教師に対して中国入国の自由が規定され、中国の通商地で教会の建設が認められた。あわせて、清国が教会を保護する義務があることも定められている。さらに、アロー戦争後、咸豊10(1860)年に、清朝はイギリス・フランス及びロシア帝国と『北京条約』を締結し、中国内陸部へのキリスト教の布教を認めさせられた。このように、清は海外列強の圧力を受けて、キリスト教の解禁を迎えることになった。

以上のような中で、「跨越十字架」はもちろん、清政府からのすべてのキリスト教禁制と迫害が終息にむかうことになる。しかし、キリスト教の伝道が中国で全面的に解禁された後、中国各地に進出したカトリックやプロテスタント諸派は、中国民衆の敵意に遭遇し、宣教師の殺傷や教会破壊、信者迫害などの事件が頻発する。これらの事件は清朝末期には「仇教運動」²⁸とも呼ばれた。その「仇教運動」の中に、反キリスト教の民衆が信徒に「跨越十字架」させる記

録がみられる。一例を挙げると、同治8(1869)年から同10(1871)年にかけて、貴州省遵義県で発生した「仇教運動」がある。

『貴州通志』²⁹の前事志三十五の中に、この事件について次のようにある。

貴州遵义县教士与平民相争，据法国公使则称，遵义县民打毁教堂医馆，抢掠什物，其起衅由于勒令跨越十字架，跪写出教甘结，（中略）若有勒令跨越十字架等情，则是显背条约，更使有藉口。事关中外交涉要件，必应持平办理，方能维持大局。

その概要を翻訳すると、貴州の遵義県で教徒と庶民の間に、衝突が起こった。フランスの公使によると、遵義県の民衆が教会や医院を破壊し、教徒に「跨越十字架」をさせ、背教書も書かせた。もし「跨越十字架」などが発生したら、それは条約違反である。このことは中国の外交に関する要件で、必ず公平に対処すべきであるとしている。

それで、清政府は湖広総督である李鴻章を貴州省へ派遣し、この事件の処理にあたらせた。その結果、中国側は銀70000両を賠償することになった。そのうち、3000両は貴州省の負担となり、残りの分は各省の分担になっている。反キリスト教の民衆運動が外交問題に発展し、国家賠償をもともなったことがわかる。

おわりに

以上述べてきた通り、「典礼問題」をきっかけとして、康熙帝はマテオ・リッチ規則を守る宣教師のみに布教を許すという命令を發布した。官許された宣教師たちにより布教がおこなわれたものの、雍正年間になると、ついに全面的な禁教令が出されるに

至っている。つまり、清朝による禁教令は段階的に規制を強めていったことがわかる。

禁教政策のなかでも、日本の絵踏に類似した儀式の「十字架踏み」と「跨越十字架」が棄教したか否かの証拠として導入された。これらは乾隆年間になると、宣教師はもとより、信者にも強制するようになっていく。しかし、キリスト教は中国で根絶したわけではなかった。宣教師たちは秘密裏かつ組織的に中国各地への布教活動を続けていたのであり、ある程度、変容した信仰形態となっていた。日本でいう潜伏キリシタンともいえるべき存在が清朝にもあったともいえる。

嘉慶年間(1796～1820)に、白蓮教が蜂起したことをきっかけに、清朝は邪宗教への取り締まりを一層厳しくする。これは邪宗教のひとつとされたキリスト教も例外ではなかったのである。これを背景にして、キリシタン迫害が強化されていくことになり、棄教したか否かの確認手段である「跨越十字架」もこの時期に広まっていったと推測される。清朝での「十字架踏み」や「跨越十字架」は日本の絵踏と比べると、踏絵の素材や形態については共通点もみられるが、作法などにいくつかの違いがあった。

こうした禁教政策が解除されたのは、海外列強による圧力が背景にある。条約締結によって、制限なく宣教師の入国を認めることになると、これまでのキリスト教に対する規制は解禁へと向かうことになる。これは、日本でも同じことがいえ、安政五ヶ国条約の締結が解禁への序章となっている。また、その一方で、キリスト教徒と庶民との間で国家賠償をもともなうなど、中国国内において、キリスト教問題は対外的摩擦をともなっていたことがわかる。日中における禁教政策は、アジア諸国を取り巻く国際情勢によって転換を余儀なくされていったのである。

1 在位期間1643年～1661年。14歳から親政を始めた。
2 在位期間1662年～1722年。8歳で即位した。14歳のときに、親政を始めた。
3 在位期間1723年～1735年。
4 浙江通志館修 余紹宋等纂 民国37年 第102册 第四章 第五節 張先

清 趙蕊娟編『中国地方志基督教史料輯要』 東方出版中心 2010年
5 Dominique Parrenin, 1663年～1741年。フランスのイエズス会士で、1697年に中国へ派遣された。
6 Joseph-Francois-Marie-Anne de Moyriac de Mailla, 1669～1748年。フランスのイエズス会士、1703年にマカオに着いた。

- 7 1724年10月16日に北京で書いた。原本はフランス語で、宛名はイエズス会の神父。筆者が使ったのは中国語に翻訳した訳『耶穌会士中国書簡集』である。
杜赫徳(フランス人)編、鄭徳弟(中国人)訳『耶穌会士中国書簡集』第二卷 大象出版社 2001年 314ページ～342ページ。編纂者である杜赫徳(Jean Bapthiste du Halde、1674年～1743年)は、中国を専門としているフランスのイエズス会士で、彼は中国へ行ったことがないが、イエズス会士の宣教師たちの手紙とレポートを集めた。
- 8 17世紀から18世紀にかけて現在のジュンガル盆地を中心に活動した遊牧民オイラトの一部族。当時、清朝と8年間の戦争を続けていた。
- 9 杜赫徳(フランス人)編、鄭徳弟(中国人)訳『耶穌会士中国書簡集』第三卷 147ページ 大象出版社 2001年
- 10 清徐景熹修、魯曾煜等編纂 乾隆19(1754)年 張先清 趙蕊娟編『中国地方志基督教史料輯要』 東方出版中心 2010年
- 11 在位期間1795年～1820年。
- 12 中国に南宋代から清代まで存在した宗教。本来は東晋の廬山慧遠の白蓮社に淵源を持ち、浄土教結社(白蓮宗)であったが、弥勒下生を願う反体制集団へと変貌を遂げた。清の時、1796年～1804年にかけて、約8年間の叛乱が続いた。白蓮教の乱とも呼ばれる。
- 13 湖南大学岳麓书院所藏
- 14 死刑の一種。
- 15 死刑の一種。すぐに死刑を実施しない。一時的に監禁し、翌年に再度審査してから、判決する。
- 16 『關邪管見録』 下文久元(1861)年 福岡県太刀洗教育委員会所藏
- 17 清国の役名、従二品。
- 18 清国の役名、従二品。
- 19 清国の役名、正二品。
- 20 清国の役名、従一品。
- 21 張先清 趙蕊娟編『中国地方志基督教史料輯要』 東方出版社 2010年 383ページ
- 22 方豪『方豪六十自定稿』 台湾学生書局 1969年
- 23 片岡弥吉『踏絵-禁教の歴史』 日本放送出版教会 1969年 175ページ
- 24 中国第一歴史档案馆編『清中前期西洋天主教在华活動檔案史料』 中華書局 2003年 1093～1099ページ
- 25 編委会『大清十朝聖訓』 北京燕山出版社 1998年
- 26 『黔信芳跡』 1910年 重慶巴邑聖家堂印 個人藏 13ページ
- 27 成和徳『湖北襄陽屬教史記略』 民国11(1922)年 個人藏 53～61ページ
- 28 1860年前後から義和團運動の前夜にかけて中国各地で発生した反キリスト教運動。
- 29 劉昱世・任可澄等『貴州通志』 民国37(1948)年 張先清 趙蕊娟編『中国地方志基督教史料輯要』 東方出版中心 2010年