

論文

長崎県生月島におけるかくれキリシタンの「唄おらしょ」

——生月島山田地区の事例研究——

小泉 優 莉 菜

KOIZUMI Yurina

序

「かくれキリシタン」と聞いた時、多くの日本人は「踏み絵」「弾圧」「殉教」という言葉を想起するだろう。このように暗い印象を持つのは、江戸期に彼らの置かれていた状況が余りにも厳しく、過酷で、悲惨な最期を遂げる者が多かったからであろう。「1-1」でも取り上げるように、幕府による取り締まりが厳しかったことは国内外を問わず、多くの者に知られている。歴史教育において、そのような側面しか取り上げないことも、日本人がこの暗い印象を持つことに関係していると考えられる。

しかし、そのような中キリシタンたちは「潜伏キリシタン⁽¹⁾」として自らの信仰を貫き、発覚を恐れながら信仰儀礼や教義を文字に起こす事はせず、口伝をし続けていった。そして潜伏キリシタンたちは禁教令の中、正式な宗教的指導者を持たなかった。そのため彼らは独自の伝承方法で信仰を伝えていき、その信仰形態は次第に日本の基層宗教と混合し、今日では本来のキリスト教カトリックの信仰形態や信仰教義からは大きくかけ離れたものとなっている。

かくれキリシタン信仰は信者の減少、組織の解体という危機的な状況にある。その信仰の中で生きる人々は信仰をどのように捉え、どのように生活との折り合いをつけ伝承を続けているのだろうか。消滅の危機にあるかくれキリシタンの調査が出来る期間は、長く残されているとはいえない。最終段階として「21世紀における長崎県下のかくれキリシタン信仰」の信仰形態・信仰観を明らかにしてゆくことが著者の目指すところであり、著者はこれまでの研究において、長崎県生月島壱部地域のかくれキリシタン信仰についての研究を進めてきた。本論文では同島山田地区の唄おらしょを考察する。

本論文では生月島山田地区におけるかくれキリシタン信仰について、フィールド・ワークから得た情報を基に、かくれキリシタン信仰における信仰形態の変化要因や現在の信仰儀礼の様子などを述べる。また、その地域比較として長崎県外海地域のかくれキリシタン信仰の調査も行い、それらから得た情報についても同じく述べてゆく。

かくれキリシタン信仰についての調査は、「信者数の激減」「信仰について語りたがらない」という点において、非常に困難なものである。著者は過去5年間に渡り信者への聞き取り調査を行ってきた。本論文執筆のための生月島現地での調査は以下の通りである。下記の他、長崎市内、日本文化研究所（京都）などでの資料調査を主に行った。

・6月2日～6日

- ① 生月島かくれキリシタンからの聞き取り
- ② 外海地域元かくれキリシタンからの聞き取り
- 9月8日～12日
 - ① かくれキリシタン信者による御膳の再現調査
 - ② 生月島及び外海地域かくれキリシタンからの聞き取り
- 12月14日～17日
 - ① 生月島山田地区かくれキリシタンの行事「ご誕生」の調査
 - ② 生月島及び外海地域の最終補足調査

またこれらの調査の中では、信者宅に宿泊し信仰生活の様子を見、信者たちと地域行事に参加し、また、時には共に農作業を行うなどした。その結果、信者たちの日々の信仰に対する姿勢や、生活の中での信仰の様子なども知ることができた。信者により近い目線で論じていることも本論文の特徴であるといえる。そして、調査の中で重点を置いたのは「信者の語り」である。かくれキリシタンたちがどのように語り、また自身の信仰に対してどのように思い、解釈をしているのか、先行研究では語られていないことにも触れた。

これらの調査を行ったことにより、本論文では長崎県生月島山田地区の唄おらしょについて論じたいと考える。山田地区のかくれキリシタンには、《うぐるりや（御前様のお唄）》《さんじゅわん様のお唄》《だんじく様のお唄》の3つの唄がかくれキリシタンの唄として伝承されている。本論文では1996年に録音されたものを採譜しそれに基づき旋律形態、歌詞の分析を行った。なぜ自身が2012年以降録音したものを採譜し、分析に用いなかったのかについては本文に詳しいが、端的に言うとも3曲を通して聴く機会がなかったからである。1曲ずつの採譜をし、それに基づいて考察を進めることを目的としたため、本論文では3曲が同じ場面で唄われ、なおかつ比較的新しく録音された資料を用いた。

また、江戸時代に潜伏キリシタンたちによって創作されたといわれている《さんじゅわん様のお唄》《だんじく様のお唄》の歌詞については、これまでの先行研究では当時のキリシタンたちの状況や心情を汲み取り、詩の解釈をする研究者がほとんどであった。しかし、本論文ではこの2曲を聖書や教義からの解釈を試みた。その結果、当時のキリシタンたちはかなり高い神学的教養を有していた可能性が明らかとなった。

では、本論に入る前にかくれキリシタンについての概要を簡単にまとめよう。

1章 かくれキリシタン概説

1-1 長崎県におけるかくれキリシタンの歴史概説

1549年、宣教師たちによってキリスト教が初めて日本にもたらされた時の諸藩・諸地域の反応は、一言では語り尽くせないほど様々であった。ある大名は「キリシタン大名」となり、ある大名はキリシタンの排斥運動を断行した。そして、島全体がキリシタン信者となった地域もあれば、キリスト教を「耶蘇教」「伴天連」と呼び厳しい差別をする地域もあった。このようにキリスト教の渡来か

ら布教時代、そして潜伏から復活に至るまで、当時の日本人は、一筋縄では行かぬ個々の受け止め方をしてきたということが分かる。本項では、考察の前提として、当時のキリシタンに関する諸藩の動向や、キリスト教と長崎県の歴史、そして、生月島の歴史をまとめる⁽²⁾。

日本では後に「戦国時代」とも名付けられた時期に、西洋諸国では「ルネッサンス」と呼ばれる古代ギリシャ・ローマ時代の栄光と繁栄の復興を求める時代が到来していた。さらにヨーロッパの国々の中でもポルトガルやスペインでは新たな航路や土地を求めて海を渡る、いわゆる「大航海時代」を迎えていた。

そして1549年8月15日、聖フランシスコ・デ・ザビエル神父がスペインから薩摩藩（現・鹿児島県）に来日し、彼によって我が国に初めてキリスト教（カトリック）が伝えられ、ヨーロッパ文化が伝来した。時の権力者であった織田信長は国内だけではなく世界への目も十分にひらいていたため、この西洋からやってきた新しい宗教に理解を示し、日本国内での布教を認めた。彼は、そのために京都や安土（滋賀県）に教会や「セミナリオ」と呼ばれるキリスト教の神学校を造り、また西洋諸国に「天正遣欧使節団」を遣わすなどした。この天正遣欧使節団は後に日本における西洋音楽の発展に大きな影響を与えることとなる。

仏教への対抗措置としての信長の戦略であったとはいえ、この時代、キリスト教は篤く保護されていた。そのため、キリスト教に付随する音楽もまた保護されることとなり、日本に広がりを見せるようになった。現に「織田信長は、洋楽を好んで聴いた⁽³⁾」というような記録が残っていることから、その篤い保護の姿勢が垣間見える。

また、一般的に新しい宗教体系が伝播し受容される時には、その信仰形態だけでなくその他の文化的な面にも影響がもたらされる。日本におけるキリスト教伝来においてもそれは例外ではなく、特に貿易（いわゆる「南蛮貿易」）には、全国の戦国大名たち（初期は特に西国）が関心を持った。

後に「伴天連追放令⁽⁴⁾」を出しキリスト教弾圧の第一歩を踏み出す秀吉でさえ、「黒船之儀ハ 商買之事候間格別候之条 年月ヲ経諸事売買イタスベキ事⁽⁵⁾」とし、禁教下でさえ南蛮貿易を推奨しているのである。そして、それゆえにキリスト教禁制の徹底はならなかったともいわれている。

例えば片岡弥吉の『長崎のキリシタン』によれば、1592年には長崎の有馬において信者の数は75,000人であったとも伝えられている⁽⁶⁾。キリスト教伝来から実に43年の月日を経たキリスト教はその時、最大の広がりを見せていたのである。

先ほど、全国の（特に西国の）大名たちは「南蛮貿易に大きな興味を持った」と述べたが、南蛮船の側では、「キリスト教布教を認めた大名領にしか入港をしない」という取り決めがあった。そのため西国では多数の大名たちがキリスト教布教を許すこととなる。最初は貿易による利潤を求めての布教の許可と開港であったが、大名の中には自らも洗礼を受けキリスト教信者となる者までが現れてくる。このような大名たちを現在では「キリシタン大名」と呼んでいる。

特に大村藩の大村純忠が熱心なキリシタン大名であったということは周知の事実である。大村純忠により大村領は教会へと寄進され、それゆえに長崎の現在の市街地にあたる地域では、キリスト教の布教が公に認められ、教会は多数の信者の洗礼を授けることとなった⁽⁷⁾。厳しい弾圧を受けた潜伏キリシタン、及びかくれキリシタンに関する江戸期約250年間の記録は残っていない。唯一その名が出てくるのは幕府の犯科帳や、各地に残るかくれキリシタンにまつわる伝説だけである。そのような理由

から、どの年代にどのような変化があったのかを確定することは困難であり、今後の緻密な研究が待たれるところである。

さて、キリスト教が伝来しその布教活動を広げていった背景に、織豊期の権力者、すなわち織田信長・豊臣秀吉の保護があったことは一般的に知られている通りである。しかしその保護体制は1587年の伴天連追放令を皮切りに弾圧体制へと変化してゆく。

その体制の変化は、豊臣家から徳川家への主権の転換期に訪れる。江戸時代には計5回の禁教令(鎖国令) ⁽⁸⁾が出されている。一度だけではなくこのように何回も発令されていることから、それだけ民衆の間にキリスト教信仰が広まっていたということが分かる。内容の点からも初期段階である伴天連追放令では宣教師(バテレン)の国外追放のみに留めているところを、この5回に渡る禁教令では宣教師を見つけ、通告した際には報奨金まで出すとしている。

このような時代がかくれキリシタンの歴史におけるキリシタン期から潜伏キリシタンの時代である。伴天連追放令と違い、宣教師の国外追放だけではなく民衆の信仰も禁止していた。これがこの令が「禁教令」とされる所以である。幕府によりキリスト教信仰を禁止された民衆の辿った道は2つに分けられる。1つが棄教し、寺の檀家や神社の氏子となるという場合と、もう1つが幕府の目から逃れ、隠れながらも信仰を続けてゆく場合である。そして序章でも述べたように、後者のことをかくれキリシタン研究の領域においては「潜伏キリシタン」と呼んでいる。

「1-3-2」でも触れるように、「かくれキリシタン」の表記については様々な議論がある。しかし、漢字の「隠れ」を使用し、「隠れキリシタン(もしくはきりしたん)」と表すとすれば、それは現在のかくれキリシタンではなく、この時代の「潜伏キリシタン」に該当するように思われる。

1867年、京都二条城二の丸御殿において大政奉還がなされ、これにより江戸幕府は終焉をむかえた。その後、日本国内におけるキリスト教の位置付けもそれまでとは大きく変わった。近代国家を目指した日本国は初めのうちはキリスト教、更には国内に潜伏している潜伏キリシタンたちに対して頑なな態度を崩さなかったが、諸外国との交流が生まれるにつれ、認めざるを得なくなったのである。

時代は200年ほど遡り、1653年にフランソワ・パリュエが極東地方(東アジア・東南アジア)の布教に働く在俗司祭の宣教会をつくった。これはパリに本部を置くので「パリ外国宣教会」と呼ばれる。このパリ外国宣教会は日本の潜伏キリシタンや、その後のキリシタン史に大きな影響を与える。

日本で最初に潜伏キリシタンたちと接触したのはプチジャン神父といわれている。1859年にこの宣教会に入会したプチジャン神父は翌年3月に日本布教の命令を与えられ、1862年11月に日本に上陸した。1864年12月に大浦天主堂が完成し、プチジャン神父はここに司祭として就任した。この天主堂の小祭壇にはフランス渡来のサンタ・マリア像が今でも安置されている。サンタ・マリアはキリシタンにとって「7代伝承」 ⁽¹¹⁾の崇敬の対象であり、心のよりどころでもあった。

そして1865年に後に「信徒発見」と呼ばれる出来事が起こり、日本におけるキリスト教布教は再出発することとなった。このキリスト教の再渡来が、それまでのキリシタン信者たちに様々な影響を及ぼした。この時から、布教によってキリシタン組織が崩壊してしまったり、逆にキリシタン組織内で結束を固め、カトリック信者へと改宗することを決して許さない、という姿勢をとる組織などが出てくることとなる。

宣教師たちの再布教を受け入れ、再びキリスト教徒となった者たちは後に「復活キリシタン」と呼

ばれる。そして再び渡来したカトリックと自身らの信仰は「違うもの」であるとして改宗に応じず、それまでの自身らの信仰を守り抜いた者たちもいた。これが「かくれキリシタン」の始まりである。以下にその変化を図にした。

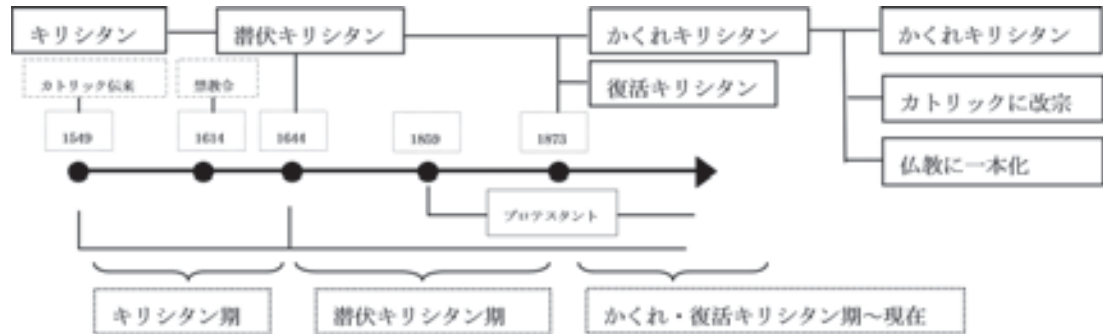


図1 キリシタンからかくれキリシタンへの変遷

「かくれキリシタン」とは、それまでの自身らの守り通してきた信仰形態を続け、それをカトリックとは異なるものだとしてきた人々のことである。現在ではその様ではないが、何十年前まではカトリックとかくれキリシタンの溝は深く、「カトリックもん（カトリックの人）とは結婚しない⁽¹²⁾」「かくれキリシタンは何か気持ち悪い⁽¹³⁾」「かくれキリシタンの人はなぜ頑なにこちら（カトリック）に戻らないのか⁽¹⁴⁾」などと双方で言い合っていたと、聞き取りを進める中で耳にした。

1-2 先行研究

今回のテーマと関連する先行研究としては、キリシタン史の研究を行ったH・チースリク、結城了悟、海老澤有道、民俗学や社会学的な面から研究を進めた田北耕也、正木慶文、片岡弥吉、丸山孝一、宮崎賢太郎、音楽学的な面に特化した先行研究としては、皆川達夫、竹井成美、千葉優子、神戸愉樹美（楽器学）などが挙げられる。

キリシタン史の研究においては、キリシタン期から潜伏期を経て、かくれキリシタン期に至るまでの社会の動きや、キリシタンに関係する人物の人物史、さらに日本と西洋間で交わされた宣教師たちの書簡の研究などが進められている。

民俗学や社会学の面からは、キリシタン史を踏まえたうえで、現在かくれキリシタンたちが置かれている状況や、信仰行事の様子などの研究が進められている。しかし、これらの研究においては研究者によって研究対象となる地域が限定される傾向にあるように感じる。事実、外海地域では度々「宮崎先生は生月島のかくれキリシタンのことしか調べない。外海のかくれキリシタンのことはどの程度知っているのか」などという言葉が耳にすることもあった。また、先行研究を調べているとその情報が最新のものでないことに気付かされる。主な研究者の出版物をみてゆこう。田北耕也（1896-1994）『昭和時代の潜伏キリシタン』は昭和初期のかくれキリシタンの実態を、当時としてはまだ珍しかった写真機を可能な限り使用し、現在に伝えている。組織の解体や信者の減少が進み、「お掛け軸」など、信仰の対象物が少しずつ離散してしまった現在においては、田北の研究は貴重な資料ともなっている。正木慶文（?-1980）『長崎隠れキリシタン記』は出版年は2003年であるが、そのあとがきにもあるように昭和38年から48年（1963～1973年）の調査をまとめたものである。片岡弥吉（1908-

1980)の先行研究として本論文では『かくれキリシタン』『長崎のキリシタン』などを参考としたが、片岡の生没年からも明らかなように、片岡の調査した年代は主に昭和中期であり、現状とはそぐわない内容も書かれている。かくれキリシタンの村落を綿密に調査した丸山孝一(1937-)『カトリック土着』は、1969年に調査を始めたものである。現在のかくれキリシタンには「村落」と呼べるほどの信仰人口はおらず、このような実態調査は現在では不可能となってしまっていることから、大変意義のある研究であると思われる。宮崎賢太郎(1950-)は『カクレキリシタン』において、フィールドワークに基づき、詳細な信仰の様子を描いている。しかし、先述した信者の言葉からも分かるように、宮崎は生月島を中心に調査を行っており、外海地域にはあまり触れていない。これは「かくれキリシタン信仰」を総体として研究していく場合には、適切ではないと考えられる。このようにかくれキリシタン信仰に関する研究は田北耕也に始まり、現在に至るが、年代的に若干古く、現在信仰活動を行っている信者より、前の世代が主に調査されている。一方、「島の館」の学芸員である中園成生(1963-)は現地での精力的な調査により、かくれキリシタンの信仰形態の構造的な研究を進めている。そのため中園の研究は、かくれキリシタン信者の内情や、精神面を考えるうえでは大いに参考になる。

それではかくれキリシタンの「唄おらしょ」はどのように研究が進められてきたのであろうか。今までの研究においては、おらしょの西洋由来という側面に主眼が置かれていた。しかし著者は、日本音楽の1つとしておらしょを捉えたいと考えている。本論文では、小泉文夫(1927-1983)の日本音楽の分析理論からおらしょの音階を分析することで、この文化がより日本文化に近いものであるということと、その文化が現在生活の中でどう受け入れられているのかについてフィールドワークから得た情報を基に論じる。

1-3 かくれキリシタンの範囲

生月島のかくれキリシタン信者は、かくれキリシタン信仰に属さない神格や、超越的存在にも分け隔てなく手を合わせる。しかし、彼らはかくれキリシタン信者であり、決して他の宗教の信者ではないという。それでは何をもって「信者」とすればよいのか。本論文で著者は以下のように「かくれキリシタン」を定義している⁽¹⁷⁾。

- ① 「自身はかくれキリシタンである」という認識を持っている。
- ② 先祖代々生月島に住み、かくれキリシタン行事に触れて育っている。
- ③ おらしょを唱える、または、完全に唱えられなくとも唱えようとする意志がある。

上記3つの要素を全て持ち、その上現在でも宗教活動、宗教行事を行っている者を本論では「かくれキリシタン」であるとする。

1-3-1 かくれキリシタンについて

次に、上記の「かくれキリシタン信者」の定義について詳述したい。

① 「自身はかくれキリシタンである」という認識を持っている

生月島で信者と話をしていると「かくれキリシタンとして～をしてゆきたい」「かくれキリシタンであるから～である」といった会話になることが多い。彼らのほとんどの家では後述する川崎家のように多種多様な神々や仏を祀り、御前様以外の神も信心深く祀っている。元来多神教である日本ではそれ程珍しい光景ではないようにも感じるが、やはり1つの家庭で祀るものとしては通常よりも多いと考えられる(写真1・2⁽¹⁸⁾参照)。



写真1 壱部地区川崎家における、様々な神が一堂に祀られる光景1



写真2 壱部地区川崎家における、様々な神が一堂に祀られる光景2

左から「お大師様」「仏壇」「御前様(かくれキリシタンの神)」「神棚」

(2010年5月5日撮影)

また、かくれキリシタン関係者は自身が信者なのかそうではないのかをはっきりと区別している節がある。例えば以前調査を行っていた川崎雅一氏のようにツモトの家の出身であり、現在もかくれキリシタン行事を続けている者は「自身は信者である」とはっきりと断言し、同じ家族の中でも夫人や子供たちは、やはりこちらも「信者ではない」と断言する。生月島ではなく外海地域ではあるが、松川氏のように「以前は信者であったが、今は仏教徒である」と断言する人もいる。

生月島の風土であろうか、島民たちの宗教・信仰に関する考え方にもこれと類似した例を挙げる事が出来る。民宿の宿主や、島内を歩いていて出会った島民たちに「ご自身の宗教は何か」と聞くと、最初は見知らぬ者に突然話しかけられた驚きの表情をする。しかし、答えは必ず返す。その答えは主に「氏子である」「寺の檀家である」といったもので、「かくれキリシタンである」「山田教会の信者である」といった答えは聞かなかった。様々な神々に囲まれて生活する者たちにとっては、自身がどの宗教に属しているのか、その立ち位置を明らかにしてゆくことが大切なことのようにだ。

このように著者は、①について、島民の信仰全般に対する考え方を前提として考察した。したがって本論文の定義では、先祖代々この土地に住み、本人もおらしょや唄おらしょを暗記し、暗唱出来る者もいるが、「自身はかくれキリシタンである」という意識のない者はかくれキリシタン信者であるとは考えない。

② 先祖代々生月島に住み、かくれキリシタン行事に触れて育っている

最近ではインフラ整備の充実や、キリスト教教会群の世界遺産への登録、そしてキリシタン研究者たちの努力により、キリシタン文化全般が見直され、以前に比べると、かくれキリシタン文化に対す

る注目度も高くなってきている。人の流入が多くなるにつれて、メディアを通じあらゆる場所に情報が発信されていく。かくれキリシタン信仰は、他の宗教のように体系的な教理を持っていないため、信者はその土地の風土や文化を十分に理解している者でなければならない。また直会など、^{なおり}地域的な組織の中で交わされる会話には、血縁者やその土地の者にしか分からないような内容が含まれる。

また、かくれキリシタン内では「宗教行事の習熟度」よりも「社会的な地位」や「家の格」が尊ばれるといった特徴がある。そのため、おらしょを唱える事が出来、自身が「信者である」といった意識を部外者が持ったとしても、それはかくれキリシタン信者と呼ぶことにはならない。なぜかというところ、実際に宗教行事をしてゆく時には、そこに「生まれ・育ち」という超えることの出来ない大きな前提が存在するためである。よって、そのような者たちを「かくれキリシタン信者である」とすることは出来ない。

③ おらしょを唱える、または、完全に唱えられなくとも唱えようとする意志がある

生月島には唄おらしょが伝えられ、そのおらしょの中にラテン語やポルトガル語の断片が残っていることから、キリシタン当時のすがたが色濃く伝えられているといえよう。かくれキリシタン信者たちにとって、おらしょは信仰に欠かせない聖なる唱えごとなのである。おらしょの内容は、壱部・山田・境目などの地区ごとでも少しずつ異なりをみせる。例えば壱部と境目の各地区に3曲の唄おらしょが存在するのに対し、山田地区には唄おらしょは《うぐるりや》⁽¹⁹⁾のみが残されている。しかし、山田地区には壱部・境目両地域にはみられない《さんじゅわん様のお唄》や《だんじく様のお唄》と呼ばれるものが存在する。

このようにコミュニティーごとに異なりをみせるおらしょからも、いかに彼らが属するコミュニティーを重視し、大切にしているかが分かる。しかしその一方で、これは組織ごとの孤立化が進んだ結果であるともいえる。

②でも触れたが、彼らは自身の所属するコミュニティーをとっても大切にする。そのような中で同じ言葉を同じ節回しで唄うことは信者に信頼感と、かくれキリシタンを続けてゆくことへの安心感を抱かせるのであろう。

1-3-2 かくれキリシタンの表記について

「1-3-3」では、「1-3-1」を受けて、かくれキリシタンを「信仰」と呼ぶことが妥当であると結論付けるが、本項では、かくれキリシタンを論文中でどのように表記するかという問題について考察したい。かくれキリシタンの「キリシタン」という単語には様々な漢字がその伝来期よりあてはめられてきた。様々な表記のある中で、本論文では「かくれキリシタン」という表記を使用している。以下にその理由を述べたい。

「かくれキリシタン」と表記する上で宮崎賢太郎は、『カクレキリシタン』の中で「日本語として『かくれキリシタン』という平仮名と片仮名を合体させる造語法は不自然であり、平仮名を用いる根拠が見あたらない。(中略)『カクレキリシタン』と表記するのが最善である⁽²⁰⁾」と述べている。

著者はかくれキリシタン信仰に関する調査の中で、信者と話をする機会が何度かあったが、信者たちが口をそろえてまず言うことは、「私たちは隠れてなどいません。『隠れキリシタン』と呼ばれるこ

とでいかにも私たちが社会から隠れているといったように感じる人が沢山いる。私たちはかくれキリシタン信者だが、隠れキリシタンではない」という「社会的な誤解を名称から与えられている」というものであった。

「隠れ」という漢字を使うことで社会的な語弊を招くのならば「隠れ」という漢字は使うべきではない、と著者は考えている。漢字には、正のイメージを持つ漢字と、負のイメージが強いついている漢字とがある。もちろんそのイメージは細かく定義された訳ではないので、個々人で若干のイメージの差異はあるだろうが、大きな枠組みでみた時には、それは共通の理解として成り立つのではないだろうか。

キリシタンとは元来外来語であり、片仮名で表記するのが最適であると思われるが、「かくれ」は日本語である。宮崎は「平仮名と片仮名を合体させる造語法は不自然である。」と述べているが、上記のような理由から、本論文では「かくれキリシタン」という表記で統一をしたいと思う。

2章 長崎県生月島山田地区の唄おらしょ

2-1 「唄おらしょ」とは

本項ではかくれキリシタン信仰の中でも、信者によって唄われる「唄おらしょ」に焦点を当てる。唄おらしょとはラテン語の「Oratio」が日本風に転訛し、生まれた言葉である。また、この名称は研究者や信者によって「おらっしょ」「おらっしゃ」「ごしょう」「もじゃもじゃ」などと様々に呼ばれている。本論文では「唄おらしょ」として名称の統一をする。唄おらしょは約40分ほど唱え上げられるおらしょの終了部で唄われるものであり、「かくれキリシタン信仰」の中でも生月島にしか存在しない。また1章で示したように、かくれキリシタン信仰は、急激で、また大規模な信仰形態の変容があった。楽譜など、記述し伝承してゆく手段を持たない彼らが、どのように「唄おらしょ」を唄い継いでいるのかについて、ここではみていきたいと思う。

山田地区の《うぐるりや（御前様のお唄）》《さんじゅわん様のお唄》《だんじく様のお唄》を例として挙げる。これまでの研究では、山田地区における《うぐるりや（御前様のお唄）》は他の地区と同様、聖歌が変容したものであるとされてきた⁽²¹⁾。また《さんじゅわん様のお唄》《だんじく様のお唄》は日本で潜伏期に作られたものだ⁽²²⁾とされてきた。しかし、そのようにされてきた理由は信者間でも分からなくなってしまい、研究者も「日本語として理解できる歌詞をもつため。」とするのみであった⁽²³⁾。しかし、この理由に関しては大きな疑問が残る。歌詞の意味が分かる・分からないだけで「日本で作られた唄」であると断定してしまってよいのだろうか。今回、採譜したうえで改めて小泉文夫の音階理論に当てはめると、他地域の唄おらしょは律音階であることが分かるが、後者2曲は民謡音階で構成されていることが分かった。今後の研究課題として、この地に伝わる民謡の採譜・分析なども積極的に行うことで、この2曲がどのような既存の音楽の要素を持ち、また、唄おらしょとはどのように異なるのかを明確にする必要がある。

また今回の採譜は、1996年に行われた山田地区のかくれキリシタンにおける「ご誕生」行事の中で唄われたものの記録映像から楽譜に起こした。著者の録画・録音したものではなく、過去に録音されたものを活用したのには理由がある。現在の山田地区においては組織の解体が進んでいる。そのた

め、例え信仰行事は行うことがあっても行事後の宴会を大々的に行うことはない。すると、行事の中で唄われる《うぐるりや（御前様のお唄）》は唄われることがあっても、宴会の中で唄われるかくれキリシタンたちの《さんじゅわん様のお唄》《だんじく様のお唄》は唄われる機会がほとんどない。本論文の執筆までの期間で著者は個々にこれらの唄を聴くことはあったが、通して聴く機会には恵まれなかった。旋律の構造を考えるうえで、また歌詞の比較をするうえで、通して唄われた録音資料を使用することが適切であると考え、本論文では1996年の資料を使用した。西洋音楽でないかくれキリシタンの唄を五線譜に書き起こすことには、確かに問題もある。その問題とは絶対音高ではない唄を五線譜に無理に合わせるにないか、拍が不明確な、いわゆる自由リズムである唄を無理やりTempoで記録してしまうことになるのではないか、偶発的な非十二音階（曖昧な音高）をどのように記述するのか、という点である。しかし本論文での目的は旋律の骨格を知り、そこから旋律系を導き出すことである。そのため今回は五線譜での採譜を行い、リズムに関しては小節を区切ることはせず出来るだけ彼らの唄っているリズム感を基にして採譜を行った。そして偶発的な非十二音階についても、細かくは採譜せずに骨格のみの記述をするに留めた。

2-2 《うぐるりや（御前様のお唄）》

まずは《うぐるりや（御前様のお唄）》からみてゆこう。この曲の原曲は皆川達夫（1927-）によって、スペインのローカルなマリアイヌムス賛歌である《栄えある聖母よ》オー・グロリオザ・ドミナ（24）であると特定されている。では曲の旋律をみよう。

譜例1 《うぐるりや（御前様のお唄）》



構成音は Cis Dis Fis Gis Ais である。よってこの音階は Cis-Fis Gis-Cis の完全4度の枠を持ち、各枠の中で長2度・短3度を持つ律音階であると考えられる。唄い出し一小節目は、先唱者による先唱から入る。テンポは♩=40~50で唄われるため、後曲《さんじゅわん様のお唄》《だんじく様のお唄》と比べると緩やかに唄われていることが分かる。他の地区である壱部地区では原曲が同じ《ぐるりおざ》⁽²⁵⁾があるが、これは3曲あるうちの一番最後に唄われ、またテンポも3曲の中では一番速く唄われる。⁽²⁶⁾元々は同じ出典であっても伝承されるにしたがい、地区ごとに違いの出てくることもここからも分かる。

それでは歌詞についてみてゆく。ここでは『洋楽渡来考』の中で皆川達夫が指摘している原曲（原曲の歌詞）を参考に、録音されている山田かくれキリシタンの《うぐるりや》の歌詞と比較してみた。

《ぐるりおざ》歌詞の比較

山田（以下「山」）： うぐるりよざあ どみの、 ゆきしよ、 せーら、 しーでらー

ラテン語（以下「ラ」）： O gloriosa Domina, Excelsa super sidera,

山： きけ、 くろやんでえ、 ほろびでらー、 たくら おんびりして

ラ： Qui te creavit, provide, Lactasti sacro ubere

山： うこーでは ちーりしてー したんで つれてー じゅんのーわ、 じゅんのーわ

ラ： Quod Hava tristis abstulit, Tu reddis almo germine;

山： （欠落か？）

ラ： Intrent ut astra flebiles, Caeli fenestra facta es.

山： たろ じょんで、 ほろじたんで

ラ： Tu Regis alti janua, Et porta lucis fulgida;

山： たんだ びりじょんの、 ぜんて

ラ： Vitam datam per Virginem Gentes redemptae plaudit.

山： うべーれて、 られーて どみの、 きなつぜんつはあ びりじょんの

ラ： Gloria tibi Domine, Qui natus es de Virgine,

山： こんばてろ さんと、 びーつ せーら せくろ あめん

ラ： Cum Patre et Sancto Spiritu In sempiterna saecula. Amen.

[Jesu. Santa Maria]

[訳]

栄えある聖母よ、星空高くいます御方、

御旨によりあなたを創られた御方を聖い乳房ではぐくまれた。

悲しいエヴが奪ったものを、あなたは恵の若芽で取り戻される。

嘆きの星々のために、天国の通り路とられた。

王の高い扉、光輝く門。

贖われた人々よ、マリアにあたえられた生命を、手を打ち鳴らして賛美せよ。

マリアより生まれたもうた主に栄光あれ、また、聖なる御父と聖霊にも、世々かぎりなく。

アーメン。[イエス、聖マリア]

皆川達夫『洋楽渡来考——キリシタン音楽の栄光と挫折』pp. 534-539 を参考

このように歌詞としては欠落している部分もみられるが、概ね原形を留めて伝承されていることが確認できる。

現在信者が唄っているものと聴き比べると、大きな差異はないものの、ところどころ異なりがあることが分かる。例えば、音が低くなるところで下がり切っていないところや、または細かな装飾音の入れ方が異なっているような点である。この現象の要因は、やはり「信者数の減少」「信仰行事の減少」であると考えられる。唄おらしょは本来ならば大人数で唄うものであった。大人数で唄うことにより唄の旋律の大幅な変化には歯止めがかかっていたのだろう。しかし信者の減少により、少人数や1人で行事が行われる中で、変化の速度が大幅に速くなったということが考えられる。だが、歌詞についての変化はみられず1996年と同じように唄われている。この理由としては信者たちが「言葉を忘れないように」と紙に唄おらしょを含むおらしょを書き起こしたことによるものであると考えられる。

2-3 《さんじゅわん様のお唄》と《だんじく様のお唄》



写真3 平戸島から見た聖地さんじゅわん様（中江の島）
(2013年9月9日撮影)

《さんじゅわん様のお唄》《だんじく様のお唄》は先述したように潜伏期に日本で作られた唄であるといわれている⁽²⁷⁾。「日本で作られた唄」とされる理由も曖昧なものであり、その確証は得られない。今回はこの2曲を、小泉文夫の、いわゆる「小泉理論」に基づき、音階がどのように構成されているのかについて考察したい。

考察に入る前にこの「さんじゅわん様」「だんじく様」について概観しよう。

「さんじゅわん様」とは、かくれキリシタンの聖地である「中江の島」である。ここでは潜伏キリシタン時代に多くの信者が処刑された。人々はその殉教者を偲び、また彼らのように強い信仰心を持つことに憧れをいだいたという。

「だんじく様」というのもかくれキリシタンの殉教者たちのことであり、彼らを神として、また気高い殉教者として祀るものである。だんじく様についての記述はどの先行研究においても次のように示されている。ここでは宮崎賢太郎の記述を引用したい。

だんじく様を祀る祠は生月島の南端にある。ジゴクの弥一兵衛と妻マリア、その子ジュアンの3人を祀るものである。五島に逃げ延びるために、3人が暖竹の中に隠れていたときに、子供のジュアンが泣いたので、船から探索にきていた役人に見つかり処刑されたという。今でもダンジク様に参詣するときには必ず陸地伝いに行き、決して船で海岸から行ってはならないとされている。⁽²⁸⁾

研究者により表現は様々であるものの、だんじく様の伝承については概ねこのように語られてい

る。しかし、山田かくれキリシタンの村川氏は、これは間違っていると指摘している。ここでは氏が語ったことをそのまま記述する。「だんじく様の家族は3人と資料や研究者たちは言っていますね。しかしそれは違うとですよ。うちの屋敷に女の子が1人いるんです。女の子が。これはだんじく様のところの女の子でしてね、どうやら逃げてきたようなんです。でもうちのとこに来た時に力尽きてしまったようで、亡くなったということです。それを周りの者がかわいそうだから、と言って埋葬したんですね。これがいまでもうちの庭にあって、そう、電信柱の後ろ。だからだんじく様の家族は3人じゃなくて4人なんですよ。本当は。」このように語っていた。これは「じい様も前のじい様から聞いたと話していた。」とも氏が語るようにこの地域で語り継がれている伝承のようである。



写真4 だんじく様の女の子の墓 このことはこの地域のかくれキリシタンたちによって、代々伝えられ、大切に守られている。(2013年12月15日撮影)

それではこの2曲の旋律形態をみてゆこう。《さんじゅわん様のお唄》《だんじく様のお唄》はE G A Hである。D音は見られないものの、この音階はE-A H-Eの完全4度の枠を持ち各枠の中が短3度・長2度を持つ民謡音階であると考えられる。

このようなことから《うぐるりや》《さんじゅわん様のお唄》《だんじくさまのお唄》には、音楽の構造的な部分に大きな相違があることが分かった。前者は「律音階」と呼ばれる音階によって構成さ

譜例2 《さんじゅわん様のお唄》

先唱 一同

譜例3 《だんじく様のお唄》

先唱 一同

れているのに対し、後者2曲は「民謡音階」と呼ばれる音階によって構成されている。この民謡音階は「わらべ唄」など、主に民間の歌謡において頻繁に用いられてきたものであり、このことはこの2曲が潜伏期に日本で創作されたものであることの傍証になると思われる。もっとも、これだけをもってこの2曲が潜伏期に日本の信者たちによって創作された、とするのは説得力に欠ける。これについては今後、より詳細な研究を行っていきたいと考えている。

旋律の形態が分かったところで、次に歌詞について考察してゆきたいと思う。まずは先行研究における歌詞の解釈をみよう。様々な詞の解釈がなされているが、それらに一貫しているのは「殉教者を偲んで唄われている」「(今は苦しいけれども) 将来は信仰の自由がやってくることを願う」と解釈していることであると思われる。参考として宮崎賢太郎によるこの2曲の解釈を引用する。

サンジュワン様のお歌は中江の島で殉教した3人のジュワン様を歌ったものである。最初の3行は中江の島の情景を詠んでいる。切り立った断崖のところで斬首され、遺骸は袋に詰められ、早い潮の通る海峡に投げ込まれた。殉教者の首が赤い血しぶきをあげて落ちる様は信徒たちにとって、美しく散る桜の花に思えたことだろう。今はキリシタンは桜の花のように散ってゆくが、また来る春には、きっと殉教者の血によって、信仰のつぼみは美しく開くことができるであろうという希望を詠ったものである。(中略) ダンジク様のお歌は殉教者たちを称え、自分たちもそのような強い信仰を持って「パライズの寺」へ行きたいという願いを詠んだものである。パライズとは天国の意味である。そこには神とともに、殉教したご先祖様たちが待っている。パライズは広い寺といわれているが、パライズに通ずる門が広いか狭いかは、自分の胸、すなわち信仰の強さにかかっている。今は迫害が厳しく、涙が先に立つ悲しい世であるが、サンジュワン様たち⁽²⁹⁾のように強い信仰を持てば、未来は助かる道が開けていると詠っている。

このような解釈が一般的であるが、本論文では信者たちの心境に沿って解釈している先行研究を踏まえたうえで、詩の持つ構造や、聖書の記述などからこの歌詞について考察したい。

《さんじゅわん様のお唄》

(んー) 前わな 前は 泉水やなあ
後ろは高(貴?)き 岩なるやなあ
前もな後ろも潮であかするやなあ
(んー) この春はな この春はなあ
桜な花かや 散るぢるやなあ
また来る春はな つぼむ開くる
花であるぞやなあ

《だんじく様のお唄》

(んー) 参ろうやな 参ろうやなあ
「ばらいぞ」の寺にぞ 参ろうやなあ

「ばらいぞ」の寺とは 申するやなゝ
 広いな寺とは 申するやなゝ
 広いな狭いは わが胸にあるぞやなゝ
 (んー) しばたやま しばたやま
 今はな涙の 先なるやなゝ
 先はな助かる 道であるぞやなゝ

- 「泉水やなゝ」
- 「桜な花かや」

この部分は、カトリックの秘跡を示す要素であると考えられる。 sacramento・sacrament) とは、キリストによって定められた恩恵を受ける手段・方法であり、カトリック教会(秘跡)・ギリシア正教(機密)では、「洗礼」「堅信」「聖餐」「告解」「病者の塗油^{とゆ}」「叙階」「結婚」の7つ(広辞苑より)である。ここでいう「聖水」は、聖水によって清める「洗礼」に通ずるものであり、また、「桜」は、音として“sacra”すなわち「 sacrament」に通ずるものである。もっとも、この解釈については更なる詳細な研究を要する。

- 「ばらいぞの寺」

「ばらいぞ」とは英語で言うところの「paradise (楽園)」を指すと推測でき、また先行研究においてもそのようにされている。島に伝わった時点ではラテン語の「paradisus」であったと考えられるため、それが日本風に転訛したものと考えられる。

- 「広いな狭いは わが胸にあるぞやなゝ」

「広い・狭い」というのはマタイ7:13-14, 21-23とルカ13:22-30にみられるような、イエスの「狭き門の例え」に拠っているものと思われる。

狭い門から入りなさい。滅びに通じる門は広く、その道も広々として、そこから入る者が多い。しかし、命に通じる門はなんと狭く、その道も細いことか。それを見いだす者は少ない(『マタイによる福音書』7:13-14)⁽³¹⁾。

一連の下句にある「わが胸にある」というのもまた、キリスト教神学から解釈することが可能である。「神殿」は通常、物質的なものである。しかしキリスト教徒にとっては、物質的な信仰よりもむしろ自分たち自身が神(聖霊)の入れ物(神殿)として存在すると考える。ここで言う「ばらいぞの寺」というものは実際に存在するものではない。その「ばらいぞの寺」が「わが胸にある」というのは自分自身が「ばらいぞの寺」であり、神聖な神を迎え入れるために強い信仰心を持つことの重要性を伝えているとも解釈できる。例えば、ヨハネの福音書2:19-21には次のような言葉がある。「イエスは答えて言われた『この神殿を壊してみよ。三日で建て直してみせる。』それでユダヤ人たちは、『この神殿は建てるのに46年もかかったのに、あなたは3日で建て直すのか。』と言った。イエ

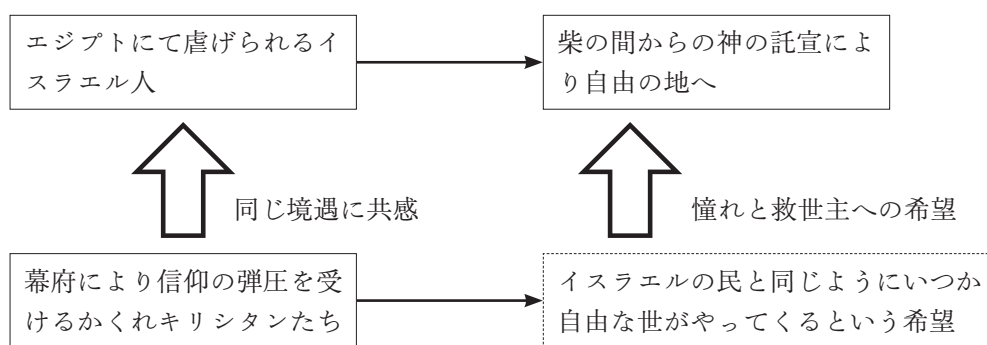
スの言われる神殿とは、御自分の体のことだったのである。⁽³²⁾

• 「しばたやま」

先行研究においては「柴田山」や「芝田山」という表記が用いられることが多いが、実際のところは不明である。それゆえ、先行研究においては様々な表記がなされている。⁽³³⁾ 山の名前だとしても生月島にも隣接地域にもそのような名をみることは出来ない。地図も参照したが、管見の限り「柴田山」や「芝田山」という地名や山は存在しなかった。「しば」と「やま」から想起されるものとしては、旧約聖書における「ホレブ山」がある。

モーセは、しゅうとでありミディアンの祭司であるエトロの羊の群れを飼っていたが、あるとき、その群れを荒野の奥に追って行き、神の山ホレブに來た。そのとき、柴の間に燃え上がっている炎の中に主の御使いが現れた。彼が見ると、見よ、柴は火に燃えているのに、柴は燃え尽きない。モーセは言った。「道をそれて、この不思議な光景を見届けよう。どうしてあの柴は燃え尽きないのだろう。」主は、モーセが道をそれて見に来るのを御覧になった。(中略) 主は言われた。「わたしは、エジプトにいるわたしの民の苦しみをつぶさに見、追い使う者のゆえに叫ぶ彼らの叫び声を聞き、その痛みを知った。(中略) 今、行きなさい。わたしはあなたをファラオのもとに遣わす。わが民イスラエルの人々をエジプトから連れ出すのだ。」(『出エジプト記』3: 1-10)⁽³⁴⁾

モーセはホレブ山において「燃える柴」を見てそこから神の啓示を受けた。「しばたやま」を「ホレブ山」と解釈するならば、後続する歌詞「今はな涙の 先なるやなぁ」「先はな助かる 道であるぞやなぁ」は、『出エジプト記』におけるモーセ一行の状況や、⁽³⁵⁾ 権力に弾圧されていた当時の潜伏キリシタンの姿とも重なるものがある。



先にも挙げたように《だんじく様のお唄》の中の「しばたやま」が何を指すのかについては特定されていない。引用した宮崎の解釈では「しばたやま」に触れることさえされていない状況である。しかし、このように聖書の記述から解釈することで、問題とされている「しばたやま」の意味を説明することができるのである。

また、これらの唄が聖書に則っているのではないかと考える理由はもう1つある。この2曲は「おじ役」と呼ばれる者がいる時にしか唄ってはいけない、とされている。⁽³⁶⁾ 「おじ役」とはかくれキリシ

タン組織の中のまとめ役である。宮崎は「(おじ役は) 最高の役職であり、お授け(洗礼)を行う役である。お授けは最重要行事であったので、おじ役が最高の役職とされてきたのであろう。」⁽³⁷⁾として
いる。つまりかくれキリシタン組織の中で、キリスト教で言うところの「神父」の役目を行う者であるといえる。この2曲は、神父が信徒に信仰の教義を伝えることと同じ意味を持っているのではない
か、とも考えられる。

詩の解釈は様々に出来、本論文での解釈もその内の1つに過ぎないが、このように詩を解釈すると、当時の潜伏キリシタン達の信仰がどの程度聖書に則っていたかが分かる。つまり、先行研究でい
われているように「殉教者を偲んで唄われている」「将来は信仰の自由がやってくることを願う」唄
であると共に、キリスト教で最も大切にされている『聖書』の内容を隠し持つ、本来は教義を伝える
ための唄であったのかもしれない。もしこの仮説が正しいのだとすれば次の2つのことが言い得る。

1つは、その成立の年代である。歌詞を見てみると先述しているようにキリスト教の教義が織り込
まれたものとなっている。明確な年代の特定は出来ないものの、そのことからこの2曲は、潜伏期
の中でも早い時期に作られたのではないかと考えることができるのである。

2つ目に考えられることは、キリスト教からかくれキリシタン信仰への変容の様子である。彼らの
信仰の伝承能力はとても高いものであり、当初はキリスト教の教義に則った唄として伝えられていた
ものが、現在ではその意味が分からなくなってしまったものの、「かくれキリシタン」としての唄と
して伝えられている、ということである。当時はキリスト教の教義の中での重要な意味を持っていた
唄が、現在ではかくれキリシタン信仰の中で、「歌詞」ではなく「存在そのもの」が重要となったの
ではないかと考えられる。キリスト教からかくれキリシタン信仰への変容の過程を、唄からも読み取
ることが出来るのである。

このように聖書に則って解釈するのならば、例えば《だんじく様のお唄》を以下のように意識をす
ることが可能である。

《だんじく様のお唄》

(んー) 参ろうやな 参ろうやな
「ばらいぞ」の寺にぞ 参ろうやな
「ばらいぞ」の寺とは 申するやな
広いな寺とは 申するやな
広いな狭いは わが胸にあるぞやな
(んー) しばたやま しばたやま
今はな涙の 先なるやな
先はな助かる 道であるぞやな

《だんじく様のお唄》意識

さあ行こう。
「ばらいぞ」という天の国にある寺へ。
そこは広い寺であるらしいけれども、聖書に
書かれているように、広いか狭いかは自分の
信仰心によるものである。
「ホレブ山」で神は託宣をモーセに与え、イ
スラエルの民は自由を手にしたという。私た
ちも今は辛い弾圧に、涙を流しているが、強
い信仰心を貫けばイスラエルの民と同じよう
に自由な道を歩くことの出来る日が来るのだ。

結

本論文では、かくれキリシタンたちが唄い継いでいる「唄おらしょ」について述べた。今回の採譜は、1996年に行われた、山田地区のかくれキリシタンにおける「ご誕生」行事の記録映像の中で唄われているものを基にして行った。著者の録画・録音したものではなく、過去に録音されたものを活用した理由については本文の通りである。

唄おらしょは約40分ほど唱え上げられるおらしょの終了部で唄われるものであり、「かくれキリシタン信仰」の中でも生月島にしか存在しない。本論文では山田地区の《うぐりや（御前様のお唄）》《さんじゅわん様のお唄》《だんじく様のお唄》を例として挙げた。《さんじゅわん様のお唄》《だんじく様のお唄》は「日本語として理解できる歌詞を持つ」などの理由から日本で潜伏期に作られたものとされてきた。しかし、今回、採譜したうえで改めて小泉文夫の音階理論に当てはめると、《うぐりや》や他地域の唄おらしょは律音階であるが、後者2曲は民謡音階で構成されていることが分かった。民謡音階は「わらべ唄」など、民間の歌謡において頻繁に用いられるものであり、このことはこの2曲が潜伏期に創作されたものであることの傍証となると思われる。もっとも、これだけでこの2曲が潜伏期に日本の信者たちによって創作された、とするのは説得力に欠ける。これについては今後、より詳細な研究を行っていきたいと考えている。また、この2曲については、歌詞の考察も行った。先行研究では「殉教者を偲んで唄われている」「将来は信仰の自由がやってくることを願う」唄としての解釈が一般的であるが、本論文ではキリスト教の教義や聖書と照らし合わせることでこの詩の解釈を行った。

その結果、当時の潜伏キリシタン達の信仰がどの程度聖書に則っていたかが分かったと同時に、次の2つの仮説を考えるに至った。1つ目は、その成立の年代である。歌詞を見てみると先述しているようにキリスト教の教義が織り込まれたものとなっている。明確な年代の特定は出来ないものの、そのことからこの2曲は、潜伏期の中でも早い時期に作られたのではないかと考えることが出来る。2つ目は、キリスト教からかくれキリシタン信仰への変容の様子である。当時はキリスト教の教義の中で重要な意味を持っていた唄が、現在ではかくれキリシタン信仰の中で、「歌詞」ではなく、「存在そのもの」としての重要性を帯びるようになったのではと考えられる。このような考察から、本章ではキリスト教からかくれキリシタンへの変容を、唄からも読み取ることが出来た。

今後の研究課題

著者がかくれキリシタン信仰を研究するうえで常に注目している点は、その「変化の過程」である。西洋音楽が日本化したものである「唄おらしょ」は、「変化の過程」について考究するうえで重要な示唆を提供してくれる。「唄おらしょ」はスペインのグレゴリオ聖歌が基になっていることが、皆川達夫の先行研究から明らかになっている。しかし、そこには同時に多くの日本的要素も存在するにもかかわらず、今までの研究では、具体的にどのような日本の音楽が混在しているのかについて積極的に論究されることがなかった。今の段階では唄おらしょを、旋律形態を既存の型に当てはめ分類しているという問題も否めない。今後の研究では、唄おらしょの伝承地域に存在する民謡の調査等か

ら、具体的にどのような日本音楽が存在するのかをみることで、「唄おらしょ」の形成過程を描き出し、「かくれキリシタン信仰」の変遷の一側面を明らかにしたい。

またこれらの研究を行うことは不可視である「音楽」という1つの文化を楽譜に起こして「可視」化し、後世に残してゆく、という点で調査地への還元になるとも考える。

注

- (1) 「キリシタン」「潜伏キリシタン」「かくれキリシタン」の区別については「1-1」にて詳しく述べる。
- (2) 本節でのかくれキリシタン信仰の歴史に関する記述は、拙論「長崎県生月島におけるかくれキリシタンの唄おらしょ——生月島壱部地域を中心に——」（2011年卒業論文）において、片岡弥吉『長崎のキリシタン』（聖母の騎士社：1989）、丸山孝一『カトリック土着』（日本放送出版協会：1980）を参考にまとめたものを、加筆修正したものである。
- (3) 皆川達夫『洋楽渡来考』日本キリスト教団出版局：2004 p.17。またこの箇所は皆川による『ガスパル・コエリョの1581年度長崎発日本年報』、松田毅一監訳『日本報告書』第三期第六巻（1991 p.11）からの抜粋である。
- (4) 1587年6月18日発布。秀吉はキリスト教の布教を初めは認めていたが、九州出兵の帰路に博多で大名のキリスト教入信を許可制とするこの「伴天連追放令」を発布した。しかし一般人の信仰は禁止しなかった。
- (5) 『松浦文書』、天正15（1587）年6月19日、豊臣秀吉定書写（歴史学研究会編『日本史史料3（近世）』岩波書店：2006）
- (6) 前掲、片岡 p.24
- (7) 前掲、丸山 pp.18-19
- (8) 寛永10年（1633年）、寛永11年（1634年）、寛永12年（1635年）、寛永13年（1636年）、寛永16年（1639年）の計5回である。
- (9) 修道誓願を立てず、修道院外で生活する司祭のこと。前掲、片岡 p.90
- (10) Bernard Thadée Petitjean, 1829年6月14日-1884年10月7日、フランス生まれの宣教師であり、パリ外国宣教会から幕末期～明治初期にかけて派遣され、後半生は日本のカトリック復活と布教に尽力した人物。中野廣『旅する長崎学』長崎文献社：2006 p.75
- (11) バスチャン伝説
 1. 汝らは7代までは、わが子とみなすがそれ以後は救霊が難しくなる。
 2. 7代先にコンエソーロ（聴罪司祭）が大きな黒船に乗ってくる。毎週でもコンピサン（告白）が申される。
 3. 7代先にはどこでもキリシタンの教えを広めることができる。
 4. 7代先には途中で異教徒に出会っても、こちらから道を譲らぬ前に先から避けるであろう。
- (12) N.K氏談
- (13) N.M氏談
- (14) S.K氏談
- (15) ここではそれぞれの研究者の代表的な著作のみを挙げる。
- (16) 本書は正木の亡き後、長女である田中幹子によって発行されたものである。
- (17) ちなみに生月島「島の館」学芸員の中園成生は次のように定義している。
 - ① かくれキリシタン行事を行う家に生まれているか。
 - ② 御神体を持っているか。
 - ③ お授けを受けているか。
 - ④ ツモト・小組に属しているか。
 - ⑤ 小組のお札で占ってもらおう対象か。
 - ⑥ おらしょを唱えることができるか。

以上の①を必須とし、それ以外の条件に1つでも当てはまる場合、信者であるとみなすとしている。しかし著者はこの条件を援用しなかった。なぜかという、現在のかくれキリシタン信仰の組織はその離散や解体が進み、本論文で取り上げる山田地区のように御神体は博物館に預けつつ、また洗礼は受けていなくとも、「かくれキリシタン信者」として信仰活動を行っている者がおり、また、④⑤のような組制度は機能していないからである。

- (18) 本論文に挿入されている写真は、全て著者が現地調査の折に撮影したものである。
- (19) 山田地区では、他の2つの地区が《ぐるりおぎ》と呼んでいるものを、《うぐるりや》と呼んでいる。宮崎賢太郎『カクレキリシタン』長崎新聞社：2001 p.90
- (20) 前掲、宮崎 p.26
- (21) 皆川達夫『洋楽渡来考 解説書』日本キリスト教団出版局：2006 p.7
- (22) 前掲、片岡 p.141
- (23) 前掲、皆川 p.11 同前、片岡 p.141 他
- (24) 前掲、皆川 pp.68-69
- (25) 唄われる順に《らおだて》《なじょう》《ぐるりおぎ》の3曲である。
- (26) 筆者の2010年に採譜したものはJ=60~70で唄われていた。
- (27) 片岡弥吉『かくれキリシタン』日本放送出版協会：1967 pp.139-147
- (28) 前掲、宮崎 pp.58-59
- (29) 前掲、宮崎 pp.57-58
- (30) 1つずつ見てゆくと、「洗礼」は、聖水によって罪を清める儀式である。洗礼者ヨハネの「洗礼（バプテスマ）」に始まるもので、神から与えられた権能により、聖なる水で体を清めることでその穢れを取り除く。「堅信」は、洗礼後一定の年齢に達した後、代父（女性なら代母）の指導（あるいは保護）の下、キリスト者として生きてゆくことを宣言する儀式である。「聖餐」は、イエスが最後の晩餐においてパンを自身の肉とし、葡萄酒を血としたことを受け、パンと血によって永遠の命を得るための儀式である。「告解」は、神父を通して罪を神へ伝え、許しを乞うことで、神の罪の許しを得る儀式である。「病者の塗油（終油）」は、病人や臨終の者を、聖別された油によって癒す儀式である。「叙階」は、神の恵みにおいて召命された聖職者を任命する儀式である。「結婚（婚姻）」もキリスト教カトリックにおいては神が導いた奇跡としての儀式とされており、それゆえカトリックにおいて離婚は許されていない。
- (31) 『新共同訳 新約聖書』日本聖書協会：1991 p.12
- (32) 『新共同訳 新約聖書』 p.166
- (33) 例えば、皆川達夫は「しばた山」、宮崎賢太郎は「柴田山」という表記を用いている。
- (34) 『新共同訳 旧約聖書』 p.96-97
- (35) この場面で、燃える柴の間から神の啓示を受けたモーセはこの後、エジプトにおいて虐げられていた民をその地から解放する。
- (36) 船原氏談
- (37) 前掲、宮崎 p.70

インフォーマント（生年月日の無記入の者は未確認）

長崎県生月島

（壱部地区）	川崎雅一氏	
	川崎ノブ氏	1924年2月1日生
	川崎鈴子氏	1955年4月2日生
（山田地区・村川組）	村川要一氏	1925年11月1日生
	米倉善人氏	1958年12月12日生
	下川繁喜氏	1933年8月21日生

(山田地区・船原組) 船原正一氏 1962年 3月 21日生
(島の館学芸員) 中園成生氏

参考文献

- 赤井勲 『オルガンの文化史』 青弓社：2006
- 赤坂憲雄 『東北学／忘れられた東北』 講談社：2009
- 井上章一 『キリスト教と日本人』 講談社：2001
- ヴァリニャーノ, アレッサンドロ (Alessandro Valignano) 著 松田毅一他編訳 『日本巡察記』 東西交渉旅行記全集 桃源社：1965
- 海老澤有道 『洋楽伝来史——キリシタン時代から幕末まで』 日本キリスト教団出版局：1983
- 遠藤周作 『切支丹時代』 小学館：1992
- 岡田章雄 『キリシタン風土記——殉教と棄教の歴史』 毎日新聞社：1975
- 片岡弥吉 『かくれキリシタン 歴史と民俗』 日本放送出版協会：1967
- 『長崎のキリシタン』 聖母の騎士社：1989
- 久田松和則 『キリシタン伝来地の神社と信仰——肥前国大村の場合——』 富松神社再興四百年事業委員会：2002
- 小泉文夫 『日本伝統音楽の研究』 音楽之友社：1958
- 重松一義 『東北隠れ切支丹弾圧の研究』 藤沢町文化振興協会：1996
- 『聖書 新共同訳』 日本聖書協会：1987
- 高田茂 『聖母マリア観音 御姿と伝承』 立教大学出版会：1972
- 田北耕也 『昭和時代の潜伏キリシタン』 国書刊行会：1978
- 竹井成美 『南蛮音楽その光と影』 音楽之友社：1998
- 谷川健一 『魔の系譜』 講談社：1984
- 中園成生 「生月島キリシタン伝説考」『島の館だより vol. 8』 平戸市生月町博物館・島の館：2004
- 「かくれキリシタン研究者・田北耕也氏の業績」『島の館だより vol. 9』 平戸市生月町博物館・島の館：2005
- 「平戸地方キリシタン概視」『島の館だより vol. 13』 平戸市生月町博物館・島の館：2009
- 「長崎県下かくれキリシタンの経済的背景」『島の館だより vol. 15』 平戸市生月町博物館・島の館：2011
- 「かくれキリシタン信仰組織の分類とその起源について」『現代民俗学研究第2号』：2010
- 「〈書評〉ジェンダー・ポリティクスを読む——表象と実践のあいだ」『神奈川大学人文学研究所 人文学研究所報 No. 44』：2010
- 『平戸——海外に開かれた自由な港市——』 平戸市教育委員会：2011
- 長崎市教育委員会発行 『文化財めぐり 外海地区の文化財』 長崎市教育委員会：2007
- 長崎巡礼協議会 『外海のキリシタンとド・ロ神父：キリシタンの歴史が今も息づく神秘的なまち、外海をたどる』 長崎巡礼協議会：2010
- 中野廣 『旅する長崎学』 長崎文献社：2006
- 永井隆 『乙女峠——津和野の殉教者物語』 サンパウロ：1952
- 正木慶文 『長崎隠れキリシタン記』 新潮社：2003
- 平戸市生月町博物館・島の館 『生月島のかくれキリシタン』 平戸市生月振興公社：2000
- 文化庁 『日本民俗地図Ⅴ』 資料編 95 国土地理協会：1977
- 松田毅一監訳 『十六、七世紀イエズス会日本報告書』 第三期第六巻同胞舎出版：1991
- フランシスク・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
- 丸山孝一 『カトリック土着——キリシタンの末裔たち』 日本放送出版協会：1980

- 皆川達夫 『洋楽渡来考——キリシタン音楽の栄光と挫折』日本キリスト教団出版局：2004
『洋楽渡来考 CD & DVD 版 解説書』日本キリスト教団出版局：2006
『西洋音楽ふるさと行脚』音楽之友社：1982
- 宮崎賢太郎 『カクレキリシタン——オラシヨ 魂の通奏低音』長崎新聞社：2001
- 三宅和朗 『古代の神社と祭り 歴史文化ライブラリー 111』吉川弘文館：2001
- 宮脇白夜訳 『現代語訳 ドチリイナ・キリシタン キリシタンの教え』聖母の騎士社：2007
- 宮田登他 『日本民俗学概論』吉川弘文館：1983
- 柳田國男監修 『民俗学辞典』東京堂出版：1951
- 山本博文 『殉教 日本人は何を信仰したか』光文社：2009
- 横井雅子 「人はみな歌い、踊る vol.28 今に残るかくれキリシタン信仰」『あんさんぶる No.503』カワイ音楽教育研究会本部：2010
- 横浜都市発展記念館 『横浜・長崎 教会建築史紀行』横浜都市発展記念館：2004
- 歴史学研究会 編 『日本史史料』第3巻 近世 岩波書店：2006