

# 通 信



日 仏 東 洋 学 会

# 日仏東洋学会

会 長：中谷英明

名誉会長：Bernard THOMANN

顧 問：興膳宏

評 議 員：Didier DAVIN・Marc-Henri DEROCHE・濱田正美・飯島孝良・岩尾一史・彌永信美・門田眞知子・加藤純章・木島史雄・熊谷誠慈・京戸慈光・牧野元紀・松原康介・御牧克己・森由利亞・中島隆博・中谷英明・大谷暢順・田中文雅・土屋昌明・山畑倫志

代表幹事：小関武史

会計幹事：手嶋英貴 会計幹事補佐：長谷川琢也

監 事：Didier DAVIN・森賀一恵

運営委員会：会長（委員長）、代表幹事、会計幹事、学術・企画委員長、広報委員長、監事

学術・企画委員会：代表幹事（委員長）、会長、当番幹事（輪番制）

広報委員会：熊谷誠慈（委員長）、岩尾一史（『通信』編集）、亀山隆彦（『通信』編集）、山畑倫志（ホームページ管理；メーリングリスト管理）、飯島孝良（フェイスブック管理）

## 事務局

〒612-8577 京都市伏見区深草塚本町 67

龍谷大学法学部 手嶋英貴研究室

## 『日仏東洋学会通信』編集局

〒600-8268 京都府京都市下京区七条大宮東入ル大工町125-1

龍谷大学文学部 岩尾一史

表紙題字 元・趙孟頫の六体千字文から  
高田時雄氏集字

カット イラン陶器模様（13世紀）から  
桑山正進氏作

## 日仏東洋学会会則

- 第1条 本会を日仏東洋学会と称する。
- 第2条 本会の目的は東洋学に携わる日仏両国の研究者の間に、交流と親睦を図るものとする。
- 第3条 本会の目的を実現するために次のような方法をとる。
- (1) 講演会の開催
  - (2) 日仏学者の共同の研究及びその結果の発表
  - (3) 両国間の学者の交流の促進
  - (4) 仏人学者の来日の機会などに親睦のための集会を開催する
  - (5) 日仏協力計画遂行のために学術研究グループを組織する
- 第4条 事務局（本会所在地）は会計幹事の所属する機関内におく。
- 第5条 本会会員は本会の目的に賛同し、別に定める会費をおさめるものとする。会員は正会員および賛助会員とする。
- 第6条 正会員および賛助会員の会費額は総会で決定される。
- 第7条 本会は評議員会によって運営され、評議員は会員総会により選出される。評議員の任期は2年とするが、再任を妨げない。
- 第8条 評議員会はそのうちから次の役員を選ぶ。これらの役員の任期は2年とするが、再任を妨げない。  
会長 1名 代表幹事 1名 幹事 若干名 会計幹事 1名 監事 2名  
日仏会館フランス事務所所長は、本会の名誉会長に推薦される。会員総会はその他にも若干名の名誉会長・顧問を推薦することができる。
- 第9条 会長は会を代表し、総会の議長となる。代表幹事は幹事と共に会長を補佐して会の事務を司る。会計幹事は会の財政を運営する。監事は会の会計を監査する。
- 第10条 年に一回総会を開く。総会では評議員会の報告を聞き、会の重要問題を審議する。会員は委任状又は通信によって決議に参加することができる。
- 第11条 本会の会計年度は3月1日より2月末日までとする。
- 第12条 この会則は総会の決議により変更することができる。
- 第13条 以上の1条から12条までの規定は、2018年3月18日から発効するものとする。

## STATUTS DE LA SOCIÉTÉ FRANCO-JAPONAISE DES ÉTUDES ORIENTALES

- Art. 1 Il est formé une association qui prend le nom de Société Franco-japonaise des Études Orientales.
- Art. 2 L'objet de la Société est de promouvoir les échanges scientifiques et amicaux entre spécialistes français et japonais des Études Orientales.
- Art. 3 Les moyens employés pour réaliser l'objet de la Société sont entre autres les suivants :
- 1 - Organisation de conférences.
  - 2 - Études et recherches entreprises en commun par des scientifiques français et japonais et publication de leurs résultats.
  - 3 - Développement des échanges de scientifiques entre les deux pays.
  - 4 - Organisation de réunions amicales entre scientifiques français et japonais, notamment à l'occasion des visites des scientifiques français au Japon.
  - 5 - Organisation de groupes de travail spécialisés, pour la poursuite de projets coopératifs franco-japonais.
- Art. 4 Le siège de la Société est établi à l'établissement auquel appartient le trésorier.
- Art. 5 Sont membres de la Société toutes personnes qui approuvent le but de la Société et acquittent la cotisation.  
La Société comprend des membres ordinaires et des donateurs.
- Art. 6 La cotisation pour des membres ordinaires et des membres donateurs est décidée par l'Assemblée Générale.
- Art. 7 La Société est administrée par le Conseil d'Administration. Les membres du Conseil d'Administration sont élus par L'Assemblée Générale. Ils sont élus pour deux ans et sont rééligibles.
- Art. 8 Le Conseil d'Administration élit dans son sein :  
- 1 Président - 1 Secrétaire Général - Plusieurs secrétaires - 1 Trésorier - 2 Auditeurs.  
Les administrateurs ci-dessus sont élus pour deux ans et sont rééligibles. Le Directeur français à la Maison franco-japonaise est statutairement président d'honneur. En outre, l'Assemblée Générale peut élire un ou plusieurs présidents d'honneur et plusieurs conseillers d'honneur.
- Art. 9 Le président représente la Société et préside l'Assemblée Générale. Le secrétaire général assiste le président pour assurer avec les secrétaires les activités de la Société. Le trésorier gère les finances de la Société. Les auditeurs surveillent la comptabilité.
- Art. 10 L'Assemblée Générale se réunit une fois par an pour entendre le compte-rendu du Conseil d'Administration et délibérer sur les problèmes importants. Les membres de la Société peuvent voter par procuration ou par correspondance.
- Art. 11 L'année fiscale de la Société commence le premier mars et prend fin le dernier jour du mois de février.
- Art. 12 Les statuts peuvent être modifiés par décision de l'Assemblée Générale.
- Art. 13 Les dispositions statutaires prévues dans les articles 1 à 12 ci-dessus entreront en vigueur le 18 mars 2018.



目 次

書 評 論 文

- 小俣ラポー・日登美氏の原著『ヨーロッパにおける日本宣教の  
殉教者——遠東インドからイエズス会の学校演劇まで』に触れ  
て考えたこと ——歴史叙述と翻訳語の問題—— 1  
彌永信美

学会活動報告

- 2021年度日仏東洋学会総会についてのお知らせ 23

- 日仏東洋学会 会計報告 25

お知らせ

- 御牧克己評議員が瑞光重光章（令和2年度春の叙勲）受章、なら  
びに令和4年講書始の儀におけるご進講を担当 27

- 編集後記 28



## 書 評 論 文

### 小俣ラポー・日登美氏の新著『ヨーロッパにおける日本宣教の殉教者 ——遠東インドからイエズス会の学校演劇まで』に触れて考えたこと ——歴史叙述と翻訳語の問題——

彌永信美

最近、旧知の新進の研究者、小俣ラポー・日登美氏から新著をご恵贈いただいた。 *Des Indes lointaines aux scènes des collèges : les reflets des martyrs de la mission japonaise en Europe (XVI<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle)* と題した 598 ページの大著で、2015年に提出された著者の博士論文に手を加え、本の形にしたものという<sup>1</sup>。この原題を、日本語として理解しやすいように、本題と副題を入れ替えて、小稿の題に揚げたように示した。全部で136におよぶ図版に彩られ、巻末の参考文献だけでも95ページにおよぶ驚異的情報量である。扱われている言語も、フランス語、日本語、英語の他に、ラテン語、イタリア語、スペイン語、ポルトガル語、ドイツ語、現代中国語の文献など、筆者には読めない言語も多い。すべてが見事なフランス語で著述されており、物語的でスムーズな叙述の流れが、複雑な内容を快適に読み進めさせてくれる。まずは、日本の若い世代のヨーロッパ学がついにこの水準にまで達したことに驚き、そのすぐれた達成をことほぎたい。

はじめに、この画期的な書物の概要を紹介し、その後で、本書に触れて筆者が考えたことを述べてみたい。

\*

題名からもうかがえるように、本書は16～17世紀のカトリック教会（初期はイエズス会、後にはフランシスコ会も加わる）による日本宣教に端を発し、その後、1

<sup>1</sup> Hitomi Omata Rappo. *Des Indes lointaines aux scènes des collèges : Les reflets des martyrs de la mission japonaise en Europe (XVI<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Avec une préface de Pierre Antoine Fabre, Münster, Aschendorff Verlag, 2020.

小俣ラポー・日登美氏の新著『ヨーロッパにおける日本宣教の殉教者』  
(彌永)

8世紀初頭に至るまでのヨーロッパで、その日本における宣教の歴史のイメージがどのように伝えられ、ヨーロッパの文化にどのような痕跡を残したか、という問題を主題として、巨視的な視点を保ちながら微に入り細に入り調査し、考察した成果である。まず、その目次に沿って論述の大要を示し、どんな問題が論じられているかを見ておきたい。

「序文」は、博士論文の主査であったピエール=アントワーヌ・ファールブル Pierre Antoine Fabre 教授による。本書全体は、「日本の殉教——グローバル・ヒストリーと世界史のはざままで」と題された「序章」と最後の「結論」に挟まれて、5つの大きな章で構成されている（以下の章題は、小俣ラポー氏自身による翻訳に筆者が手を加えたものである）。

### 第一章 宣教における「殉教」の概念——歴史の中で客観化すべき概念

ここでは、方法論のさまざまな問題が論じられる。そもそも16～17世紀のキリスト教宣教は、初めてヨーロッパが東アジア、日本と接触し、複雑な交流が始まるきっかけを作った事件だった。しかし、それについて語る資／史料は、圧倒的にヨーロッパのものが多く、明治以降の日本で進められた「キリシタン史」研究も基本的にヨーロッパの資料に基づき、その史観を継承し、それに追随するものだった。こうした不均衡な歴史叙述の問題点が意識されたのは、20世紀も終わりかけた頃で、現在はそれを修正すべくさまざまな試みがなされている。本書は、その流れに沿って、日本の「殉教者」 *martyr* がヨーロッパでどのように表象されたかに焦点を合わせ、論点を整理しようとするものである。——以下の論評で筆者が述べることも、多くはこの方法論の章で論じられた問題にかかわるものである。

### 第二章 日本の殉教者が西洋史の事象へと内在化される過程

この章では、長崎の「二十六殉教者」の「殉教」の状況（1597年）、彼らが「列福」される過程（そこで、われわれはいわゆる「二十六聖人」が実は1627～1629年以後、「福者」 *beatus* として「列福」されて崇拜の対象となっており、実際に「聖人」 *sanctus* として「列聖」されたのは明治直前、日本でカトリックの布教が再び認められた後の1862年だった、ということ学ぶ。そもそも、「福者」という存在自体を大部分の日

## 書 評 論 文

本の読者は知らなかっただろう)が詳しく記され、ヨーロッパでこれらの「殉教者」の信仰が始まる状況を知ることになる。「聖人信仰」は、16～17世紀のヨーロッパでは、きわめて微妙な問題だった。勃興したプロテスタントが、カトリックの「聖人」信仰を「迷信」として激しく攻撃したからである。だからこそ、根拠が明確でない「聖人」や「福者」を認めることは正しくないと考えられ、そのための複雑な調査、認定の作業が必要とされたのである。

### 第三章 殉教が認定される要件

第二章で述べられた、「殉教者」としての「列福」が可能になったのは、日本が「暴君」*tyran*によって統治された国だということが認定されたからだった。このことを理解するには、16～17世紀キリスト教世界における*tyran*の概念を明らかにしなければならない。カトリックの宣教師や現地の改宗者が、遠い宣教の地で殺害されることは、日本以外の地域でも日常茶飯事だった。しかしそれが（「聖人」に准ずる「福者」の認定に直結する）「殉教」と認められるためには、いくつかの条件が必要だった。そもそも、「殉教」とは古代ローマにおける初期キリスト教の「迫害」*persecutio*の結果として存在を始めた概念だった。その概念を新たに遠隔の地で適用するには、一定の要件が求められた。訳も分からず、後先考えないで外国人を殺すような「野生の *sauvages* / 未開の *primitifs* 種族」の犠牲になるだけでは、「殉教者」とは認められなかった。日本の地での「殉教」が認定された重要な要素の一つは、日本では当時必ずしも珍しくなかった磔刑によって、信者たちが「十字架に付けられ」て処刑されたことだった。さらに日本では、時の政権によってシステムティックにキリスト教者が追放され、発見されれば棄教を迫られ、棄教を拒めば処刑された。その政権を担う者は、古代ローマの皇帝たちと似て、「理性ある」人間であり、キリスト教をキリスト教と認めた上で、敢えて「迫害」した人々だった。だから彼らは、ローマ皇帝になぞらえられて「暴君」*tyrans*と認定され、彼らのキリスト教者に対する弾圧は「迫害」に当たり、その犠牲となって十字架上で命を落としたキリスト者たちは「殉教者」と認められたのだった（逆に、当のヨーロッパで、同時代、大量に焚刑に処せられた名もない「魔女」たちは、もちろん「殉教者」の名に値しない）。

小俣ラポー・日登美氏の新著『ヨーロッパにおける日本宣教の殉教者』  
(彌永)

#### 第四章 殉教図像考

1627年以後、「二十六聖人」が「列福」されたあとに、イエズス会を中心にこれらの「福者」の信仰／崇拝が実践されるようになる。その時に大きな役割を果たしたのが、磔刑や焚刑の「殉教」の状況を描く「殉教図」の図像と、彼らの聖遺物だった。対抗宗教改革の文化の中で、イエズス会は独自のバロック的趣向が顕著な美学を生み出し、その中で強烈なインパクトを伴う殉教図は大きな役割を果たした。また、聖遺物崇敬は、聖人崇拝に伴う信仰形態で、プロテスタントから格好の攻撃の材料とされたが、遠い東洋の果てでつい最近「殉教」を果たした「福者」たちの遺骸の断片を含む新鮮で生々しい聖遺物は、中世の由来も定かでない伝説的な聖遺物と違って、明確な「真正性」をまとっており、崇敬に値するものとされた。イエズス会は、当初、宣教を現実的に進めることを念頭に、場合によっては信者が棄教を演じることも容認する立場だったが、一度、教皇庁で「列福」が認定され、一方、現地の宣教が事実上不可能になると、積極的に「殉教」の言説を弘め、図像の作製や聖遺物崇拝の核を担っていくことになる。日本宣教史の歴史叙述も、イエズス会士の著作が多く、明治以降の日本のキリシタン史研究も、初期はそれらの文献に基づいたものだった。

#### 第五章 イエズス会学校における殉教演劇

16世紀に創設されてすぐに、イエズス会は教育に熱心にかかわり、多くの学校運営を行なうようになる。それらの学校の宗教教育の一環として、ラテン語による演劇が盛んに創作され、生徒たちを演者として演じられるようになった。一般には古代ローマや旧約聖書の逸話が題材にされたが、日本の「殉教者」たちを顕彰する殉教劇も、そうした演劇の演目として注目を浴びるようになる。バロック的な残酷美学が、「残虐な東洋」というイメージを生み出す大きな要因となる。一方で、真摯なキリスト教者を「殉教」に追いやった「異教」の「暴君」が統治した日本と、それらの学校の生徒の父兄であるヨーロッパのエリート層の支配者たちが対比され、信仰深い理性的な支配層が讃美される。

最後の短い「結論」に続く「一次資料と参考文献」は、それだけで驚嘆に値する。「一次資料」は、「手稿」「刊本」「校訂出版・翻訳」「影印」に細分され、「参考文献」は

## 書 評 論 文

「辞書・目録等」「雑誌論文」「単著」「論文集所収論考」「論文集・翻刻」「展覧会カタログ」「博士論文」に細分されている。そこにさらに図像リストと索引が付されている。

\*

\* \*

第二章」の章題は、原文では「*La fabrication des martyrs du Japon*」であり、直訳すれば「日本の殉教者を作り出すこと」になるだろう。このままでは日本語として伝わりにくい内容を、「日本の殉教者が西洋史の事象へと内在化される過程」と「訳」したのは、著者自身の工夫によるものである。これが、本書のテーマの特殊性を語っている。出発点となるのは、日本における宣教の歴史であり、その中で「殉教者」が生まれ出されたことである。その歴史的経緯については、「第二章」の前半が詳しく扱っている。しかし、本書の特色は、その「事実」が、どのようにヨーロッパのキリスト教世界に伝えられ、そして伝達された「物語」がヨーロッパ文化の中でどのように受容され、どんな意味を持たされ、どのような表象を生み出したか、ということに焦点を当てたことにある。いわば、『日本宣教史』という表象の歴史、とさえいいだろうか。その意味で、本書はある種の「メタ・ヒストリー」、つまり「歴史の表象の歴史」の書である。さらに言うなら、禁じられた教えに固執したために処刑された人々を「殉教者」と解釈した宣教師による「報告」を受けたヨーロッパのキリスト教世界が、それをどのように解釈し直し、いかに「再利用」したかという、歴史の歴史を叙述する訳だから、三重のメタ・ヒストリーとも言えるかもしれない。

ここで「禁じられた教えに固執する人々に対する弾圧～取り締まり」を「迫害」と解釈し、そのために殺された人々を「殉教者」と解釈する、ある事実にかんする明確な「解釈」が存在したことが浮き彫りにされる。つまり、「迫害」や「殉教」といった用語が、単純な事実の記述ではなく、明らかにある方向性を帯びた「解釈」であるということをはっきりと浮かび上がらせることが、本書の基本であり最大の主眼でもある。われわれ日本人の多くは、近世日本のキリスト教の宣教史、あるいはキリシタン史を思う時、どこかに奇妙な罪の意識と誇らしさのようなものが混在した、何か矛盾した感覚を持つだろう。それは、日本人がキリスト教を「迫害」した、という「罪の意識」であり、同時に、同じ日本人だった信仰深いキリシタンたちが、激しい「迫害」や拷問にも耐えて喜んで十字架に付けられ、「殉教者」として死んでいった、ということを思う「誇らしさ」でもある。1981年、当時のローマ教皇、ヨハネ・パウロ2世が教皇として初めて来日した時、人々はこぞってその来訪を祝った<sup>2</sup>。天皇と

<sup>2</sup> その日程が、<https://www.cbcj.catholic.jp/catholic/pope/johnpaulii/popeinjp/>

小俣ラポー・日登美氏の新著『ヨーロッパにおける日本宣教の殉教者』  
(彌永)

の45分間の会見を経て、その後、広島と長崎に赴き、広島では「平和アピール」を発表して広島平和記念資料館を訪れ、長崎では浦上天主堂でミサを司式、さらに翌日には5万7000人の信者を前に「長崎・殉教者記念ミサ」を司式したという。筆者の記憶にも残るその訪日の祝賀は、長崎の「二十六聖人」の「殉教」を讃え、偲ぶものでもあった。——ところが、小俣ラポー氏の本の「序章」の冒頭は、それと非常によく似た状況が、アジアの別の国ではまったく別の反応を引き起こした、という事件を物語っている。2000年10月1日、ヴァチカンのサン・ピエトロ広場で、七万人の群衆を前に、教皇を司祭者として、中国で1648年から1930年の間に「殉教」した百二十人の「殉教者」の列聖を祝うミサが執り行われた。それに対して、中国では激しい反発の嵐が吹き荒れたという。中国では、政府高官だけでなく、一般市民やカトリック教徒までもが、中国でキリスト教の信仰を守るために殺された人々をローマ教皇が祝うということを、許しがたい内政干渉として非難した、というのである。中国の内政という観点から見れば、彼らはただの罪人だったのであり、その罪の当然の罰として死刑に処せられただけだった。

中国と日本の反応の、この違いはどこからくるのだろうか。その最大の違いは、中国では、「殉教」のような訳語が中国語に存在しなかったことに象徴されるように、教会の視点に寄り添う歴史観が欠如していたことと考えられる。小俣ラポー氏によれば、中国語では、1746年に遡る『福安遭難事實』と題されたパリ宣教協会に属した中国人神父 Mathias Fu によるキリスト教迫害事件の報告書に「致命聖人」という語が見え、それが「殉教した聖人」の意味であるという。この「致命」という語は、諸橋『大漢和辞典』によれば「身命を捨てる」という意で（ニュアンス的には、「たとえ命を捨てても」といったコンテキストで用いられることが多いようである。白川静の『字通』は「身を投げ出す」と訳す）、『論語』など中国古典から使用され、頻繁に用いられる語である（*Kanseki Repository* の検索では5281例が検出される<sup>3</sup>）。既存の語彙から、意味が近い語を選んで翻訳に用いるのは、翻訳の原則であり、*martyr* を漢語の「致命」に当てるのは、その原則に叶った自然な翻訳だが、逆に「致命」という語があまりに一般的で、意味が「すり減った」語だったので、日本語における「殉教」のような明確な特殊性と強烈なインパクトを持たなかったと考えられる。さらに、「致命」という語では、何のために命を投げ出すのか、という肝心の目的が示されていない。それに対して、「殉教」はその対象が明確に特定されている。そもそも、「殉」という字は、「殉国」「殉節」「殉道」など、「何のために身を殉じるのか」を示す熟語を

>に記されている（最終閲覧日2022年1月14日）。

<sup>3</sup> <<http://www.kanripo.org/>>（最終閲覧日2022年1月14日）。

## 書 評 論 文

作るのに適した語だった。

現代日本語で一般に通用する「殉教」という語は、明治初期に作られた造語だった（現代日本語で「殉」を用いるもっとも頻度の高い語は、おそらく「殉教」と「殉職」だろうが、これらは両方とも古い漢籍ではほぼ皆無で、熟語としては存在しない語だった）。小俣ラポー氏は、本誌に掲載された論文「日本の『殉教』とグローバル・ヒストリー——日本が西欧の歴史に内在化する時」で次のように書いている（『通信』 p. 29）<sup>4</sup>。

この〔「殉教」という〕訳語が初めて提示され、その用語が確定したのは、ジャン・クラッセ著『日本教会史』（Jean Crasset, *L'Histoire de l'Eglise du Japon*, Paris, Estienne Michallet, 初版 1689・再版 1715）を、明治政府のお抱えの翻訳者である太政官翻訳係が翻訳・公刊した『日本西教史』（1878/明治 11 年）である。

これは、重要な新語の絶対的初出を特定できる希有な例である。クラッセのこの原書初版と日本語翻訳本は、今、フランスの *Bibliothèque Nationale* のデジタル・サイト *Gallica* と日本の国会図書館デジタルコレクションのサイトでダウンロードできる。原書は 659 ページ+序文、索引などページ・ノンブルを欠いたページで、pdf は 714 ページ。一方、日本語訳は、二冊本で、上巻は明治 11 年刊（御用印行所、太政官翻訳係蔵本）で 1348 ページ+数ページ、下巻は明治 13 年刊（同上）で 864 ページと、膨大な書物である<sup>5</sup>。

両方をダウンロードして OCR ソフトでテキスト化してみた。両方とも古い本でスキャンの質も悪いし、字体も現代のものとは違うので、非常に不完全なテキストしかできないが、それでも « *martyr / martyre* » や「殉教」の「殉」を検索すれば相当数の用例を検出できる。日本語の歴史の中で記念すべき「殉教」という語の最初の用例は、序文の中に認めることができる。コンテキストは、著者が、この書の内容について、信頼すべき記録に基づいていることを示すために、典拠とした資料について述べる箇所である。その典拠の第一は、「フランソアー、ザウキエー聖師ノ書翰ヨリ」抄出したもので、第二は「幾多ノ主教官ノ記録ニ就テ編纂」したものであるという。そして<sup>6</sup>

<sup>4</sup> 小俣ラポー・日登美「日本の『殉教』とグローバル・ヒストリー——日本が西欧の歴史に内在化する時」、日仏東洋学会『通信』 *Circulaire* 42号（2019年） p. 73.

<sup>5</sup> 下巻については、デジタルコレクションでダウンロードできるのは、大正 3 年 = 1914 年刊、発行者は東京牛込区の「服部暢」。大正 3 年に「翻刻印刷」されたものだが、奥付に「明治十一年太政官御翻訳」と記されている。

<sup>6</sup> 「原序」 p. 2-3.

小侯ラポー・日登美氏の新著『ヨーロッパにおける日本宣教の殉教者』  
(彌永)

第三ハ有徳博識ナル修道人ノ年報ヨリ抄出ス此人ハ僻遠ノ諸国ニ至リ聖教ヲ宣布シ殉教ノ榮ヲ得ント欲シ故国ヲ去リ父母ニ離レ異教ヲ奉スル者ヲ改宗セシメントシテ四五十年ノ艱苦ヲ歷身ニ行ヒ目ニ覩或ハ信ス可キ人ニ聞タル事ノ確報ヲ羅馬法王及所属長ヘ送レリ

この文は、

En troisième lieu, je l'ay recueillie [この « l' » は、前の文章の « sources » = 典拠、を受ける] des Lettres annuelles de plusieurs saints & sçavans Religieux, qui ont abandonné leur païs & tout ce qu'ils avoient de plus cher au monde, pour aller planter la Foy dans un Païs situé aux extrémités de la terre, & pour y gagner *la couronne du martyr*. Apres avoir travaillé les trente & les quarante années à la conversion de ces Idolâtres, ils ont envoyé au Pape & au General de leur Ordre un récit exact de ce qu'ils ont fait, de ce qu'ils ont vû, de ce qu'ils ont appris de gens dignes de foy.

というフランス語原文<sup>7</sup>に対応している(傍点、イタリック体は筆者)。日本語訳は、「tout ce qu'ils avoient de plus cher au monde」を「父母ニ〔離レ〕」としたり、「les trente & les quarante années」を「四五十年」と訳すなど、明らかに意識と思われる箇所が多いが、全体の意味は正しく取っており、とくに「*la couronne du martyr*」を「殉教の榮」と訳すのは、大きな工夫を要した適切な訳と言える。訳本の上巻に付された「例言」によれば(p. 2)、この本は「去歳四月ヲ以テ稿ヲ起シ本年二月ニ至テ功ヲ竣ヘ其間校讎精覈ヲ致スノ暇ナシ故ニ或ハ疎漏ノ誤ナキヲ保セス」とあるのを見ると、わずか十ヶ月で原著の六百ページ以上、訳書の二千ページ以上を訳出したことになる。たとえ多数の訳者が携わったとしても、用語、文法、字体が現代とは異なる原書を、翻訳に熟練していない訳者たちが、おそらく辞書も完備していない環境で訳したことを考えると、驚くべき訳業であると言うべきである。しかも、その「例言」の前に置かれた日本語版「序」の最後には、「吾ガ局乃チ命ヲ奉シ本務ノ余暇之ニ従事シ主任者以下諸員拮据勉勵遂ニ功ヲ竣フルヲ得タリ因テ其大旨ヲ弁ジ以テ卷端ニ弁ズト云爾」と<sup>8</sup>、これが「本務の余暇」になされた、と言うのだから、驚異と言うほかない。この時代の日本の政府機関が直接かかわった翻訳に、文部省編輯寮による『百科全書』がある。これは、イギリスの *Chamber's Information for the People* (London and Edinburgh

<sup>7</sup> Préface, pages sans pagination, p. 2-3.

<sup>8</sup> 「日本西教史序」 pages sans pagination, p. 3.

## 書 評 論 文

[?], W. & R. Cahmbers [?], 1867 [?]) という一般読者向けの啓蒙百科辞書を翻訳したもので、多くの翻訳者の手によっているが、中には明治時代日本の代表的なインテリも含まれていた<sup>9</sup>。このクラッセの著作の翻訳にも、おそらくは著名な学者が手を染めただろうが、個人名などの詳細は伝えられていないようである。

上に、「殉教」という語は、「何のために命を投げ出すのか」ということを明示している、と述べた。「殉国」の代わりに「殉教」という。この「教」は当然「宗教」を指す。この点については、明治初期のもう一つの巨大な「発明」、すなわち「宗教」という語／概念の「発明」が前提されていることを特記しておかなければならない。「宗教」という語は、仏教用語として比較的頻繁に用いられる語だったが、その意味するところは、近-現代語における「宗教」とは大きく違ったものだった。欧米の語彙における *religion* の意味するところを「宗教」という語で表現したのが誰だったか、それはどんなコンテクストだったのか、「殉教」と違って、絶対的初出はまだ明確ではない（これまでに判明しているかぎりでは、米井輝圭氏の調査による、森有礼（1847～1889年）による『航魯紀行』1866年8月24日付けの記事に、ロシアの「宗教」状況について述べ、「此国ニは種々の宗教あり。内としてグリーキ〈ローマンカソリックと大同小異〉といふ宗旨甚た発拈せり」と書いているのが、最古の例だという<sup>10</sup>。明治初年ごろは、「宗教」という語を用いる例はほとんどなく、「宗旨」「宗法」「宗門」「法教」など、さまざまな用語が混在していた<sup>11</sup>。ところが、明治10年代になると、「宗教」が定着していくことが知られている。クラッセの訳書は、*religion* の訳語として「宗教」という語をシステムティックに用いるもっとも初期の文献のひとつだっただろう（*religion* がキリスト教を指す場合は「聖教」と訳すこともある）。

クラッセのこの書物については、小俣ラポー氏は、論文「日本の「殉教」とグローバル・ヒストリー」の p. 73、注 176 で次のように評価している。

クラッセの『日本教会史』は、モンテスキューの『法の精神』にも引用されるが、自身は一度も日本を訪れた事がない。その内容は、やはり日本滞在経験のないフランソワ・ソリエの著作、François Solier (1558-1628), *L'Histoire ecclesiastique des isles et royaumes du Japon*, Paris, Sebastien Cramoisy, 1628

<sup>9</sup> 長沼美香子著『訳された近代——文部省『百科全書』の翻訳学』東京、法政大学出版局、2017年。

<sup>10</sup> 米井輝圭「近代化と『宗教』」、『東京大学宗教学年報』17号（1999年）p. 47-55, p. 50。「宗教」という語の明治期における使用については、長沼美香子著、前掲書、第五章「『宗教』という近代——靖国体制の鑄型」p. 161-186が詳しい。また Jason A. Josephson, *The Invention of Religion in Japan*, London, The University of Chicago Press, 2012、彌永信美「日本に『宗教』はあったか?」、同「日本の『宗教』はどんなものだったか・近世編」、同「日本の『宗教』／宗教はどんなものだったか」（『春秋』2017年4月号 p. 20-23, 5月号 p. 21-24, 6月号 p. 21-24）も参照。

<sup>11</sup> 長沼、前掲書 p. 167.

小俣ラポー・日登美氏の新著『ヨーロッパにおける日本宣教の殉教者』  
(彌永)

を、そのまま踏襲している。ソリエの作品自体は、Luís de Guzmán, *Historia de las misiones que han hecho los religiosos de la Compania de Jesus, para predicar el sancto Evangelio en la India Oriental y en los Reynos de la China y Iapon*, v.1 & 2, Alcalá 1601 (日本語訳はグスマン著、新井トシ訳『東方傳道史 上・下巻』天理時報社、1944-1945年)を利用したものである。したがって、日本の実際の状況を知るための史的資料としては、心もとなない本であるが、クラッセは、イエズス会士で、アンシャン・レジーム期のフランスにおいて、良き死 (*Ars Moriendi*) を追究する精神的著作を次々と出版していた当時の人気著述家だった。その著作は、死後も増版を重ねており、ヨーロッパで最も普及していた日本の「殉教」教会史を、日本に紹介するために、この作品が選ばれたのだろう。Pierre Chaunu, *La mort à Paris : XVI<sup>e</sup>, XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris : Fayard, 1978, p. 333.

では、なぜこんな資料として特筆に値しないような本が選ばれたのだろう<sup>12</sup>。これは、『日本西教史』の日本語版「序」を読むと、日本では、「西教」の日本における歴史について書かれた記録は微々たるものなので、「則チ之ヲ外国ノ史乗ニ徴スル亦已ム可ラス是ヲ以テ博ク西籍ヲ搜リ以テ其闕ヲ補ハント欲スル者久シ頃者仏人クラセ氏著ス所ノ日本西教史 (イストワール、ド、レグリーズ、デユ、チャポン) ヲ得之ヲ繙クニ叙事詳明雑ルニ議論ヲ以テシ傍ラ当時政令風俗戦闘等ノ事ニ及ヒ大ニ異聞ヲ博ムルニ足レリ」とあって、つまり、この時点でたまたま入手できたのがこの本だった、という以外にとくに理由はなかったようである。要するに、当時の日本では、この本を探し当てるのが精いっぱい国力だった、ということだろう。それにもかかわらず、この訳書は、日本で公的に認められたものとしてのキリスト教について詳述する、おそらくもっとも古い書物の一つであり、きわめて重要な意義を持ったものだったと評価することができる。

ところで、「殉教」と対になるもう一つのキーワード、「*persécution*」の訳語「迫害」についても考察が必要である。クラッセの原書には、「*persécuter*」、「*persécution*」などの用語が頻出するが、その訳本では、「迫害」という訳語は使われていない。「*Persécution*」の訳語として用いられているのは「拮責」で (たとえば原書の Préface 3

<sup>12</sup> 19世紀後半、日本の近代初期のキリスト教史について広く知られた書物に、たとえば Pierre-François-Xavier de Charlevoix (1682-1761), *Histoire de l'établissement, des progrès et de la décadence du Christianisme dans l'empire du Japon*, 2 vol., Louvain, Vanlinthout et Vanderzande, 1828-1829 ; Id. *Le Christianisme au Japon, 1542-1660*, Lille, L. Lefort, 1853 ; Léon Pagès (1814-1886), *Histoire de la religion chrétienne au Japon, depuis 1598 jusqu'à 1651*, Paris, Douniol, 1870 があつた。

## 書 評 論 文

ページ目、訳書、p. 4では「*plusieurs sanglantes persécution*」が「猶屢苛虐ナル拮責」と訳される)、これも漢籍にはまったく見られない新語だが、その後用いられることはなかったようである（「拮」キツ、「きつくしめてせめつける」〔『漢字源』〕という字が難しすぎたのだろう）。一方、「迫害」という語は、やはり漢籍では用いられない明治の新語で、『日本国語大辞典』の用例の最古の例は

月曜講演〔1898（明治30年）〕〈内村鑑三〉二「死も疾疫も迫害も悉く其の最後は善に帰着し」

とされている。しかし、国会図書館デジタル・コレクションの検索で調べると、それより古い例として

教会歴史（上）図書

ウッドブリヂ著 [他] ([瀬川浅]、1887)

目次：第二章 迫害、第壹節 ユダヤ人ヨリ受タル迫害及ヒ其人ト共ニ受タル迫害

目次：第二節 ロマ政府ヨリ受タル迫害

などが検出できる<sup>13</sup>。つまり、「迫害」もまた、キリスト教の概説書の翻訳で用いられたのが最初だったと思われる。これは、初期キリスト教時代の「迫害」について述べたもので、日本のキリシタン史とは無関係だが、ローマ時代の「迫害」などを語るコンテクストで、「殉教」という語も当然のように用いられている<sup>14</sup>。すなわち、明治20年頃には「迫害」／「殉教」というペアが完全に成立していたのである。

JapanKnowledgeで「迫害」を横断検索すると、『デジタル大辞泉』では、

弱い立場の者などを追い詰めて、苦しめること。「少数民族を一する」

とあり、他にも「信徒を迫害する。人民に迫害を加える」（『角川類語新辞典』）、「多くの信徒が迫害された」（『プログレッシヴ和英』）などの用例があって、受け身で用いられ、社会的地位の不均衡を前提するニュアンスが明確である。

<sup>13</sup> <<https://dl.ndl.go.jp/search/searchResult?fulltext=1&viewRestrictedList=0&searchWord=%E8%BF%AB%E5%AE%B3&searchWordFulltext=%E8%BF%AB%E5%AE%B3&featureCode=all&reshowFlg=1&rows=20&sort1=5&sort2=>>>（最終閲覧日、2022年1月14日）。

<sup>14</sup> 『教会歴史』上 p. 81, 83=コマ 52-53: <<https://dl.ndl.go.jp/info:ndljp/pid/824205>>（最終閲覧日、2022年1月14日）。

小俣ラポー・日登美氏の新著『ヨーロッパにおける日本宣教の殉教者』  
(彌永)

一方、中国では、「迫害」に当たる熟語は存在せず、敢えて言うなら日本語をそのまま借りて「迫害」というか、あるいは「逼迫」という語（これは仏教用語として古くから漢文文献で使われている）を用いることが、DeepL という自動翻訳のソフト<sup>15</sup>で、フランス語の « persécution » に対応する中国語訳として出される答えである。それとは別に、小俣ラポー氏によれば、中国の資料では「反教案件」、略して「教案」という用語が使われるという (p. 33-34)。そしてこれは、英語では “anti-sectarian case” と訳すことができるという<sup>16</sup>。現代英語における “sect” は、Macintosh の Dictionary.app に標準搭載された *New Oxford American Dictionary* では

a group of people with somewhat different religious beliefs (typically regarded as heretical) from those of a larger group to which they belong. Often derogatory. . .

多数者が属するグループから見て、何らかの意味で（多くは異端的なものとして）違う宗教的信仰を持つ人々のグループ。頻繁に悪い意味で用いられる。〔中略〕

a philosophical or political group, especially one regarded as extreme or dangerous.

哲学的、または政治的なグループで、とくに極端、または危険なものと思われるもの。

と定義されている。つまり、「反教案件」とは、ある種の「セクト」（異端的傾向をもつ小宗派）に対抗する社会的運動を「案件」として指し示す用語と考えられる。これは、「迫害」が、「迫害される側」からその事象を指す語として用いられるのに対して、まったく逆に、社会に危険をもたらす可能性がある宗教的小集団を「押さえ込む側」（弾圧する側）に立つ者が用いる語である。

「迫害」と非常に近い意味の語として、仏教漢文などで頻繁に使用されたのは、「法難」という語だった (*Kanseki Repository* で 2736 回ヒット。それと近い「教難」は 291 回ヒット)。「法難」は、たとえば日蓮が鎌倉滝ノ口で危うく斬首されようとした事件を表わす語としても（すなわち「殉教」に近い意味でも）用いられる。しかし、「法難」の「法」は、必然的に「仏法」の「法」を想起させる。そして何より、明治期の翻訳は、使い古された語を使い回すより、新語を造語することを好んだ。「迫害」は、

<sup>15</sup> <<https://www.deepl.com/translator>> (最終閲覧日、2022年1月14日)。

<sup>16</sup> *Des Indes lointaines aux scènes des collèges*, p. 33-34 ; n. 32-33.

## 書 評 論 文

(「殉教」と同様)当初はキリスト教に特化された用語で、だからこそ明確な意味を持つ語として定着した。現代日本語で「迫害」と「法難」では、使用頻度に圧倒的な差があるだろう。

「殉教」「迫害」という基本用語の特殊性は、中国で用いられる「致命」や、とくにこの「反教案件」という語を対照項として比較すると、きわめて明確に浮かび上がる。現代日本語で普通に使用される「殉教」や「迫害」は、「迫害されて殉教した側」が用いる語であり、決して中立的、客観的な「事実」を表わす語ではない。しかも、重大なことは、その反対の立場に立つ者が用いるであろう語は、(少なくとも一般的用語としては)日本語にはほとんど存在せず、また「客観的事実」を指す語も存在しない、ということである。

明治以降、日本のキリシタン史は、少なくとも20世紀後半に至るまで、相当部分がキリスト教者の研究者が取り組み、解明してきた分野だった。その出発点で基本図書とされたのは、もちろんクラッセのそれより質の高い文献が選ばれただろうが、それでも多くはヨーロッパのキリスト教者が著わした書籍や論文だった。こうした事情を考慮すれば、日本のキリスト教宣教師が、基本的に「殉教史観」に基づいて成立したことが自然だった、ということが理解されるだろう。そして、それは当然、「客観的」な歴史記述とはほど遠い、極度に一面的な歴史の見方だった。中国が、国家を挙げて2000年の法王庁の祝賀を非難するのは、事件の重要性から見て、一種の過剰反応と言えるが、日本の国民がこぞって1981年の教皇の来日と長崎二十六聖人の殉教を讃えるミサに祝意を唱えるのも、考えてみれば異常な事態である。

「殉教」「迫害」という語については、明治以前の「翻訳」についてもひと言述べておく必要がある。キリシタン時代、これらの語は、翻訳ではなく仮名による音写で表わされた。「殉教」はポルトガル語の“*martírio*”にしたがって「マルチリヨ」と音訳された。「迫害」を「ペルセギサン」と「訳す」のは、やはりポルトガル語の“*perseguição*”の忠実な音写である。「マルチリヨ」はまた「丸血留」という漢字による一種の万葉仮名的な表記で表わされることもあった(「血」が含まれているから、意識的な内容も内包する)。そもそも、キリシタンの文献は、非常に多くの音写語で表記され、その意味内容が日本の改宗者にどこまで伝わったか疑問に思われることもあるだろう。しかし、それらの語は正しい文脈の中で日本語による説明を付して用いられており、意味は十分に伝達されたと考えられる。

いわゆる「キリシタン版」には、『エソポのハブラス』のような誰にも分かりやすい寓話物語も存在したが、中世聖人伝の編纂物(『サントスの御作業』)や『ロザリ

小俣ラポー・日登美氏の新著『ヨーロッパにおける日本宣教の殉教者』  
(彌永)

ヨの観念』などの黙禱書、『ドチリナ・キリシタン』という教義にかんする問答書など、当時のカトリック・キリスト教の基本的図書が揃っていた。中にはペドロ・ゴメズ Pedro Gomez (1535～1600年) によるアリストテレスに基づく後期スコラ神学の書、『講義要項』もあった(写本)。これは当時の最先端の科学、哲学、神学を説くもので<sup>17</sup>、これが日本のコレジオで講義されたことは、当時のイエズス会宣教師がいかにか日本人の知的能力を高く評価していたかを示すものである。また、事実、こうした議論を理解し、消化したことを示す記述が、有名な不干斎・ハビアン(1565～1621年)の『妙貞問答』に見ることができるという<sup>18</sup>。「殉教」と「迫害」に関しては、すでに「迫害」が激しさをましていた1614年ごろに著わされた『丸血留の道』(『マルチリヨの勧め』)が、中心的なテーマとして説いている(ただし、元の写本には題名は付されていないので、これらは20世紀初頭の研究者が仮に付けた題名である)。上に見たように、当初、イエズス会の基本的立場は、(フランシスコ会とは違って)宣教を進めるためには「迫害」を避けるべきで、そのため無駄な「殉教」も避けようとする傾向が強かった。しかしこの時代になると、ますます切迫する現実を前に、より積極的に「マルチリヨ」を選択する方向に転じることを余儀なくされたのだろう。『丸血留の道』については、30年以上も前に書いた文章をあらためて引用することを許されたい<sup>19</sup>。そこで筆者は次のように述べていた。

「神の摂理による歴史観」を最も明確に表現しているのは、キリシタンに殉教の勧めを説いた書、『丸血留の道』の第一章である。そこでは、歴史を神による人間の救済史とする大前提のもとに、それではなぜ世の中に悪がはびこり、キリシタンが迫害されるのか、という疑問が出されている。それに対する解答は——、すなわち神が「かくはからい給う」からである、ということに尽きる。ではなぜ神はそのようなことを「はからい給う」のか? その疑問に対しては、次の五つの理由が挙げられている。

- (一) 真実のキリシタンと偽のキリシタンの区別が迫害によって「顕ル為」。
- (二) 「御身ノカノ程ヲ顕シ玉ン為」。すなわち、残虐な迫害があればあるほどに、それにも打ち勝って教会が栄えることは、神の全能をこの上もなく明らかにするから、という理由。

<sup>17</sup> Frédéric Giard フレデリック・ジラル「ペドロ・ゴメズの『講義要綱』の和譯(1595年)と日本の宗教」、『東洋の思想と宗教』28号(2011年3月) p. 1-53 参照。

<sup>18</sup> 神崎繁著『魂(アニマ)への態度——古代から現代まで』東京、岩波書店、2008年 p. 144-172 参照。

<sup>19</sup> 彌永信美著『歴史という牢獄——ものたちの空間へ』、東京、青土社、1988年、所収「日本の『思想』とキリシタン」 p. 85-166, p. 114-115. 海老沢有道、H・チースリク他、校注『キリシタン書・排耶書』(日本思想大系。第25巻)、東京、岩波書店、1970年 p. 324-329 参照。

## 書 評 論 文

(三)「キリシタンノ教ハ真実也ト云コトヲ顯シ玉ンガ為」。迫害によってもこの信仰は捨てない、ゆえにこの教えは完全なる真実である、という理由〔……〕。

(四) キリシタンの中には、神の恩を知らない者もあるので、それを懲らしめるため「ペルセギサン有様ニ計玉者也」。

(五)「キリシタン色々ニセメラレ、数々ノ難艱ヲ以、キリシトノ御行跡ヲ学ビ、其道ヨリパライズ〔paraiso 天国〕ノグラウリヤ〔gloria 栄光〕ノ台ニ至ラセ玉ン為ニ、ペルセギサン有様ニ計玉者也」。すなわちイエズス会の根本精神でもある「キリストのまねび」が、殉教において完成される、という理由。

要するに、悪は神の「御はからい」によって、神に許される限りにおいて栄えるのであり、迫害は神が人間を浄化し、天国へ入らせるために下される賜物である、という考えが、ここには一貫して主張されている。

実際の日本の殉教者のことばを記録に残したものは多くはない。ここでは、それらの中から（これも同じ古い論文に引用した）1609年、肥後八代で殉教した「ミゲル」と「ジョアン」という名だけ知られる日本人の証言を聞こう<sup>20</sup>。

ミゲル奉行に向いて、如何様なる仕儀によりて死するやと尋ねられたるに、〔奉行〕汝らを斬首せしむと答えられけり。他の者〔即ちジョアン〕附け加えて申さるるよう、「我らはゼズ-キリストの御大切〔愛〕のため、且つはサンタヒイデス〔聖なる信仰〕を守らんがため身命を捧げ奉るものなれば、我らが

サルワトウル〔救主〕に倣い奉り、クルスに架り相果てんこと、一層の歡喜と致すところなり」と。〔然れども〕ジョアンは、「そは我らにとりて分に過ぎたる名誉ある死に様なり。むしろ荒けなく呵責・打擲せられ〔身を〕寸断せられて死なんことこそ適わしけれ」と申されけるものなり。〔当時の報告書翰 *Relationi della Gloriosa Morte di Nove Christiani Giapponesi*, 1609-1610, Roma, 1611 に基づいて海老沢有道氏が当時の文体を擬して翻訳したもの。〕

<sup>20</sup> 彌永信美、同上書 p. 121-122 に海老沢有道著『キリシタンの弾圧と抵抗』東京、雄山閣出版、1981年 p. 170-171 を引用した。

小俣ラポー・日登美氏の新著『ヨーロッパにおける日本宣教の殉教者』  
(彌永)

こうした記録は、当然、記録者である宣教師の手が入っているから、必ずしも信じがたいものかもしれない。むしろ、「迫害」～「取り締まり」の主体である日本の権力者の側からの証言の方が、より信頼性が高いだろう。小俣ラポー氏が、論文「日本の「殉教」とグローバル・ヒストリー」で引いている二つの証言は、きわめて雄弁である<sup>21</sup>。

慶長18年12月(1614年1月28日)に全国通達された「伴天連追放令」を起草した金地院崇伝(1569-1633)は、その禁令の中で、「殉教」の行為を以下のように非難している。「かの伴天連の徒党、みな件の政令に反し、神道を嫌疑し、正法を誹謗し、義を残さず、善を損なふ。刑人あるを見れば、すなわち欣び、すなわち奔り、自ら拝し自ら礼す。これを以て宗の本懐となす。邪法にあらずして何ぞや」。[……]

当時の日本人から見た「殉教」的行為の異質性は、『吉利支丹物語』〔作者不詳。1639年=寛永16、京都刊〕にも記される。「でうす(神)の御法をきく人は、大海の底の黄金を拾ひ、一眼の亀の浮木にあふより猶稀なる事とした、かにほめられて満足し、まことに仏になるぞとおもひさだめて、火あぶりになるも、牛裂き、車裂き、逆さ磔、かやうの難にあふが、望みの叶ふ成仏と心得て、命を厭ひ悲しむものなきとみえたり。あはれなる事共かな、知恵のなきものは、己が耳に聞入、心におもひさだめたる事をば、かつてひるがへす事なし。たとへば二三歳の童が鏡のうちのかたちを見ては、まことのかたちと思ひ、水の中の月をみては、猿猴が手にとらんとおもふ、おろかなる心と等しきもの也。愚人はみなかくのごとし、外道の法魔法なるべし」。

こうした記録や証言を見れば、日本のキリスト教改宗者が「真のキリスト教」を理解していなかった、などという認識は、とてもあり得ないということが明確だろう。一般に、文化と文化が接触する時、「人は簡単には変わらない」、「日本人には日本人の血が流れていて、それがわずか数世代で別の文化に染まり、別の人間になる」というようなことはあり得ない」といった言説が多く行なわれる。しかし、こうした人々の現実の行動を見れば、実は、人間の文化や精神は容易に変わるものであること、むしろ第一世代こそが、もっとも激しい熱情に駆られて、変化の極致にまで達することが理解されるだろう(多くの政治運動がそうだし、一世代しか続かない新興宗教も少

<sup>21</sup> 小俣ラポー「日本の「殉教」とグローバル・ヒストリー」p. 66-67, n. 152, 153.

## 書 評 論 文

なくない。オウム真理教を見よ)。

「殉教」は、信仰深いキリスト者の苦しみと死をとおして、「神の栄光」を顕わすものであると考えられた。なぜ人の苦しみ<sup>あかし</sup>が神の栄光の証になるのか、論理的な説明はない。あるいはそれはむしろ「逆転の論理」である。それは、中世日本で多く行なわれた、いわゆる「本地物」の物語に顕著な「逆縁」の論理とも近い。そこでは、たとえば常陸國小栗城の城主、小栗満重が、たばかられて殺され、哀れな癩者の乞食として再生して、苦難の末に婚約者で美貌の少女・照手姫に助けられて熊野の湯で元の身体に戻り、姫と結ばれて過去の栄光を取り戻す。そして死んだ後は、神として祀られる、と物語られる(「小栗判官」)。そこには、苦しめば苦しむほどに、最後には再生して神の栄光に輝く、という「物語の論理」が一貫している。もちろん、筆者は、キリシタンの「殉教者」が、中世日本のこのような論理を身に付けていたために、喜んで「殉教」した、と言いたいのではない。むしろ、同様の「物語の論理」は、古代以来のキリスト教に、さらに中世の聖人伝にきわめて顕著に現われている。そもそも(すぐ後に見るように)イエス・キリストの生涯自体が、そうした「物語の論理」に貫かれていた。キリシタンの信仰者たちは、それを身をもって「実演／実現」～「まねび」したと考えるのが、もっとも自然な理解だろう。彼らは「物語<sup>フィクション</sup>を生きた」人々だった。

もちろん、それと同時に忘れてはならないのは、この時代が、日本では戦国時代の末期に当たって、人々が斬首されたり火に焼かれて殺される場面が日常茶飯事になっていたこと、同様に、ヨーロッパでも、宗教戦争の嵐の中で、人々が毎日のように殺し合い、また「魔女」の焚刑を目の当たりにすることも稀ではなかった、という現実である。日本で「殉教」が起こったのは、そうした暴力に満ちた社会が終わりかけていた時代だった。そして、ヨーロッパで日本の「殉教」の図像や演劇が大流行したのは、部分的にはそうした時代の延長線上であり、部分的にはそれが人々の記憶に新しい、しかし過去のものとなりかけた時代だった。それだから、「殉教」の残酷美は、その時代に生きたヨーロッパの人々にとって、一種のカタルシスとしての効果を持ち得たのだろう。

\*

考えてみれば、「迫害」と「殉教」は、キリスト教の一つの本質に直結する語でもあった。なぜなら、「神の子」イエス・キリスト自身が、「迫害を受け十字架につけられて」いわば殉教死し、そして死に打ち勝って永遠の命に復活した本人だったからである。キリストの受難は、具体的には迫害と殉教だった。そして、同じ迫害と殉教の

小俣ラポー・日登美氏の新著『ヨーロッパにおける日本宣教の殉教者』  
(彌永)

歴史は、イエスの直接の使徒の時代からコンスタンティヌス大帝によるキリスト教公認（313年）に至るまで、ずっと続いていた。イエスの十字架上の死は、当時のエルサレムのユダヤ人社会から、異端者として告発された一罪人の死だったが、キリスト教の観点から見れば、「古い人間」、原罪を犯したアダムの死であり、キリストの命に満たされた「新しい人間」の復活を意味する、神の勝利を示す象徴でもあった。そして、多くの「殉教者」の血が流された後、コンスタンティヌス大帝によってキリスト教が公認されたことは、まさに苦難の末に勝ち得たキリスト教の勝利を表わすものだった。

このことを考えれば、16～17世紀の日本「宣教」におけるキリスト教者の「殉教」が、ヨーロッパ世界にとっていかに重大な意味を持っていたかが理解できるだろう。この時代のヨーロッパは、それだけでなく、プロテスタントの勃興とそれに続くさまざまな宗教戦争の嵐で、まさに一つの世界の終わりを体験していた。ドイツの三十年戦争では、人口の二割が失われたという。それは荒々しい闘争の時代だった。終末幻想がそこかしこで燃え上がり、トリエント公会議（1545～1563年）に続く対抗宗教改革では、新しい戦闘的カトリック文化が花咲こうとしていた。プロテスタントとカトリックでは、互いに宗教抗争の中で殺害される「殉教者」の数を誇り、競い合っていた。1585年、いわゆる天正遣欧少年使節がローマに到着して教皇グレゴリウス13世に謁見した時、人々は少年たちを「東方の三賢人」の再来として歓呼したという（イエスの生誕を祝うために——そしてその死を予兆する「黄金、乳香、没薬」を携えて——東方からやってきた「三博士」である。小俣ラポー氏の本書、第三章でそのことが詳述される）。ここでは、いわばイエスの誕生が「再演」されたのである。しかし彼らが日本に1590年に帰国する以前、1587年には秀吉によるバテレン追放令が出され、彼らの帰国は歓呼によって迎えられないことはなかった。そしてそれから7年後の1597年に、「長崎二十六聖人」の「殉教」事件が勃発する。こうした歴史の推移は、ヨーロッパに生きていた人々のイマジネールの中で、まさにイエスの時代とその生涯の繰り返しとして経験されたとしても不思議ではない。「東方の三賢人」の到来によって祝われた再来したイエスの生は、その数年後に届いた悲惨な十字架上の「殉教」の伝聞による「栄光と悲しみ」で終わりを告げ、イエスの生涯の目的が成就された——いわばイエスの受難の聖劇が、遙か東方の現実の歴史の中で再演された、といった表象が存在したと考えてもいいだろう。『キリストのまねび』(De imitatione Christi) は、中世後期のドイツ神秘主義の産物だが、プロテスタントもカトリックも同様にその教えを信仰した。日本のいわゆる「キリシタン文学」でも、

## 書 評 論 文

この書は『コンテンツス・ムンヂ』（ラテン語 *Contemptus mundi* 「この世の軽蔑」の意）。ローマ字本）として翻訳されている。その精神が、旧大陸の東の涯ての島国で信者の「殉教」という形で実現したのである。

小俣ラポー氏の著書の第二章以後は、こうした聖劇の舞台としての日本という表象が、どのようにヨーロッパで拡がり、受け入れられ、人々の精神と文化に深い影響を刻んでいったか、という問題を詳述する。筆者は、以前書いたキリシタン関係の論稿で<sup>22</sup>、日本のキリシタン史を理解するには、ヨーロッパ・キリスト教の精神史と文化史の中に日本の宣教史を位置づけなければならない、ということを繰り返し説いた。それは、以前の日本のキリシタン史が、あたかも永遠不変のキリスト教という実体を背景にした一つの事件というような描き方をされることに納得できなかったからである。ヨーロッパ・キリスト教の文化も精神も、歴史の中の事象であって、周りの環境によって常に変化し、異なる色合いと意味を持つものになっている、という、いわば自明の事実が、永遠の真理であるキリスト教というキリスト者の信仰、あるいは幻想(?)によって歪められ、無視されている、という印象が拭えなかったからである。小俣ラポー氏の著書は、その主な舞台をヨーロッパに移すことによって、筆者の年来の要望に応え、その先の視野を切り開くものである（これは、ジャック・プルースト氏の名著『16－18世紀ヨーロッパ像——日本というプリズムを通して見る』<sup>23</sup>の視点の延長線上にあることも重要である）。小俣ラポー氏は、ヨーロッパ・キリスト教の文化に焦点を当て、その背景の中で、日本の宣教とそれに伴うさまざまな事件の表象を配置して、それによってその舞台装置そのものがいかに異様で、特殊なものであったかを浮き彫りにするのである（あらゆる歴史の事象は、現代のわれわれにとって「異様」で「特殊」なものと感じられるはずである。その異様さや特殊性が生々しく感じられないような歴史記述では、われわれは歴史を理解することはできない）。たとえば、「長崎の二十六聖人」がどんなプロセスを経て「福者」とされるに至ったか、という問題について、教皇庁が何段階にもわたる複雑な「調査」の末に、この人々は「列福」するに値すると認定する過程が描かれる。ほとんど「科学的」とも言える、同時にきわめて「お役所仕事」的なこの調査、認定の作業は、人々を「殉教」に駆り立てる熱情とはほど遠いものであり、また「福者」とされた彼らを熱烈に崇める民衆の信仰ともほど遠いものであるが、こうした作業こそが教皇庁の権威を保つために必要

<sup>22</sup> 前掲「日本の『思想』とキリシタン」（注19）の他、拙稿「〈近代〉世界成立史の中のイエズス会——イエズス会史をめぐるいくつかの断章」、『文学』（岩波書店）2（5）（2001年9月）特集・十字架とアジア p. 24-35、同「キリシタンをめぐる三つの『背景』」、『アジア遊学』127号（2009年11月）「キリシタン文化と日欧交流」p. 8-17 参照。

<sup>23</sup> 原著 Paris, Albin Michel, 1997、邦訳、山本淳一訳、東京、岩波書店、1999年。

小俣ラポー・日登美氏の新著『ヨーロッパにおける日本宣教の殉教者』  
(彌永)

とされた。あるいは、イエズス会とフランシスコ会の間、ほとんど見苦しいほどのライバル関係。しかしそれも、当時の政治や宣教に費やされる資金の配分など、現実的で卑近な状況と直結しており、国と国、思想と思想、文化と文化の間の激しい権力闘争を反映するものだった。

とくに興味深いのは、そうしたさまざまな抗争や文化創造の狭間で生み出された、17～18世紀のヨーロッパにおける「日本」のイメージが、奇妙なアンビヴァレントな意味を帯びていたことである。日本の異教を信じる「暴君」たちは、心優しく信仰固い日本のキリスト者たちを残酷にも十字架に架け、あるいは火あぶりにして殺したが、同時にその日本には、どんな脅しや拷問にも屈さない信仰の熱情に駆られた心優しい信者たちがいて、彼らは「キリストのまねび」の精神で「殉教の誉れ」に浴し、(今はまだ見えない)最終的な「キリストの勝利」を導く先駆けとなって、「福者」としての栄光を担っている。日本は、キリストの生誕と受難の生涯の聖劇を演じ直す「世界劇場」の舞台とされたのである。

\*

上に、「殉教」と「迫害」という語が *martyre* と *persécution* という語の翻訳として「発明」された経緯をやや詳しく見たが、この例からも理解されるように、こうした翻訳用語はほとんど数限りなく明治から大正期に生み出され、現代日本語の基本語彙を形作っていった。もちろん「宗教」もそのひとつだし、「文化」も「社会」も「政治」も「思想」も「美学」も「文学」も「恋愛」も「彼」も「彼女」も「私」も「君」も……、現代日本語はこれらの翻訳語を抜きにしてはまったくあり得ない。そして、「殉教」「迫害」という二つの用語の選定が、いかにその後の日本の歴史認識を歪めたかを考えると、翻訳語が決して「イノセント」なものではない、ということがあらためて明らかになる。たとえば、クラッセの『日本教会史』を訳した太政官翻訳係の人々の多くは、キリスト教信者ではなかっただろうし、クラッセのイエズス会的、一方的な歴史叙述に必ずしも同意する人々ではなかっただろう。しかしもちろん、翻訳という作業の中で、彼らが原著にできる限り忠実な訳語を選び、創造したのは、翻訳者としては当然のことだった。それにもかかわらず、それらの語を「発明」したことで、彼らはその後の日本人の思考の有り方を決定してしまったのである。言語は無意識裡に人間の思考の広がりや方向性を決定する。そのことを考えれば、明治～大正期に大量に生産された翻訳語が、その後の日本人の(そしてそれらの翻訳語の多くを輸入した韓国や中国の)ものの考え方や感じ方に深い刻印を押したことは疑いが無い。明治期の翻訳語の生産はさらに、非ヨーロッパ世界が近代化していく最初期に当たって

## 書 評 論 文

おり、同様のプロセスは世界各地で起こったと考えるべきである。近代化は世界のあらゆる地域で、人々の考え方を決定的に変化させた。この時期、人間は巨大な認識革命を経験したのである。それは同時に、前近代という壮大な世界の決定的な喪失でもあった。それゆえ、この時代の日本の翻訳文化と翻訳語の生産は、世界史的な意味を持つ大事件だった。しかし、それは認識論上の、すなわち無意識レベルの事件だったゆえに、ほとんど誰にも注目されることがなかった<sup>24</sup>。「殉教」と「迫害」という用語が、きわめて異常な歴史認識を生み出すものであることは、それが発明され定着した明治20年代（1880～90年代にまたがる時代）から数えると百四十年の歳月を経て、2020年代になってようやく明確にされてきたのである。19世紀末から始まった非ヨーロッパ世界の近代化の出発点に日本の翻訳文化があり、それが巨大な牽引力を発揮して、人間の意識や認識を規定してきたこと、——そのことに、いまだほとんど誰も十分に気づいていないように思われる。小俣ラポー氏の師の一人であり、すぐれたヨーロッパの宗教史研究者、思想史研究者として知られるオリヴィエ・クリスタン Olivier Christin 氏は、『浮遊する概念』をどう捉えるか<sup>25</sup>を著わして、概念、とくに人文科学の学術用語として用いられる語彙の概念が、生き物のように意味内容を変化させ、移ろっていくものであり、また言語をまたいだ翻訳によって、さまざまな意味／意図の齟齬や乖離を起していくものであることを強調している。たとえば歴史家たちは、同じ用語を用いても、国が違い、文化が違っていると、お互いに「話が通じない」状況におちいる。そうした現象は、クリスタン氏が扱っているヨーロッパの諸語の間でも起こるが、それとは比較にならない規模で、近代初期の日本で起こったことであり、また近代化を経た世界のすべての地域の人間たちが経験したことである。小俣ラポー氏のこの著書で取り上げられるのは、「殉教」や「迫害」など、少数の特殊な語彙／概念だけだが、その詳細な分析を通して、われわれをより膨大な研究分野の開拓へと導いていくものであるように思われる<sup>26</sup>。

<sup>24</sup> その中で、柳父章氏の『翻訳語成立事情』（岩波新書）東京、岩波書店、1982年、および同氏による他の多くの著作は、例外的にこの問題に注目し、きわめて興味深い考察を展開している。前掲の長沼美香子著『訳された近代——文部省『百科全書』の翻訳学』もその延長線上にある。ただ、それが世界史的な意味を持つ、ということには、注意が向いていないように思われる。

<sup>25</sup> オリヴィエ・クリスタン著、小俣ラポー・日登美、彌永信美共訳『浮遊する概念』をどう捉えるか——『人文科学におけるノマド的概念辞典』序文、『思想』（岩波書店）、1116号（2017年4月）p. 32-54.

<sup>26</sup> 筆者としては、クリスタン氏が提示するきわめて現代的な理論的枠組に、柳父氏の実証的で深い洞察に満ちた研究の方法論を当てはめて、概念／語彙を選定した上でそれぞれを丁寧に分析できれば、こうした新たな研究の基礎を築くことができるのではないかと考えている。そこで特に重視すべきなのは、近代化が何をもたらしたか、ということ以上に、それによって何が失われたか、という観点であると思う。すっかり閉塞したように見えるわれわれの現在に、何か光が見いだせるとしたら、そうした方向しかないのではないかと考える。筆者自身は、残り少ない生の中で何事かできる力はないが、ただ、こうした問題提起だけは残しておきたい。



## 2021 年度日仏東洋学会総会報告

【日時】 2022 年 3 月 27 日（日） 13 時～14 時 15 分

【会場】 オンラインにて開催

### 1. 開会の辞

議長 中谷英明会長

### 2. 総会議事

#### 1) 報告事項

##### (1) 2021 年度活動報告

###### 全般的状況

中谷会長と小関武史代表幹事より、以下の四点を中心に、全般的な活動状況の報告がなされた。・東洋学アジア研究連絡協議会・日仏関連学会連絡協議会・『日仏東洋学会通信』の発行・講演会

##### (2) 2021 年度決算報告

手嶋英貴会計幹事より 2021 年度の会計決算報告がなされ、承認された。

#### 2) 審議事項

##### (1) 2022 年度予算

手嶋英貴会計幹事より 2022 年度の予算計画が提出され、審議、承認された。

## 日仏東洋学会 2021 年度総会報告

### 日仏東洋学会講演会

「ジンセン（人参）へのまなざし——『百科全書』の項目《ジンセン GINS-ENG》を中心に」

司会：中谷英明（龍谷大学特別顧問、日仏東洋学会会長）

講演者：小関武史（一橋大学言語社会研究科教授、日仏東洋学会代表幹事）

日仏東洋学会令和3年度（2021年度）決算報告

日仏東洋学会2021年度（令和3年度）決算

◇収入

普通会員会費	99,000
前年度繰越金※	381,148
利子	2
計	480,150

◇支出

印刷費	42,730
通信費	17,710
会議費	0
消耗品費	0
支払報酬費	0
雑費	4,540
旅費	0
HP維持費	0
予備費	0
計	64,980

総収入－総支出：480,150円－64,980円＝415,170円  
2021年度残金415,170円は2022年度への繰越金とする。

以上の通り相違ありません。

2022年3月15日  
日仏東洋学会監事

グワシム・テ・ア・ア  


2022年3月15日  
日仏東洋学会監事

森 賢一  




## お知らせ

### お知らせ

---

御牧克己評議員が瑞光重光章（令和2年度春の叙勲）受章、ならびに令和4年1月14日、講書始の儀におけるご進講を担当

本学会の評議員である御牧克己先生が、令和2（2020）年、春の叙勲において瑞光重光章を受章された。インド仏教研究とチベット研究において長年の教育研究に携わってこられた功労を称えての受章である。

また令和4（2022）年1月14日午前、皇居・宮殿「松の間」において開かれる講書始の儀にて、「ボン教研究の新段階」と題してご進講を担当された。

御牧先生がこの格別の榮譽を受けられたことは本会の大きな喜びと誇りであり、会員一同心よりお祝いを申し上げる。

（文責 岩尾一史）

## 編集後記

○ 日仏東洋学会『通信』第45号を御届けします。本号では、彌永信美先生の書評論文を掲載することができました。小俣ラポー日登美先生の大著*Des Indes lointaines aux scènes des collèges: les reflets des martyrs de la mission japonaise en Europe (XVIe - XVIIIe siècle)*, Münster: Aschendorff Verlag, 2020について、書評という形で大部の論評をいただきました。会員の皆様におかれましては是非ともお読みくださいますようお願いいたします。

○ 評議員の御牧克己先生が令和4（2022）年1月14日、皇居において開かれる講書始の儀にてご進講をご担当されました。内容はチベットのボン教とその研究状況についてであり、日本のみならずチベット人、チベット学研究者の間でも大変評判となりました。また御牧先生は令和2年度における春の叙勲にても瑞光重光章を受章されておられます。叙勲についてはいささか旧聞に属するのですが、あわせまして会員一同心よりお祝い申し上げます。

○ 2021年度の総会は、昨年度に引き続きオンラインで行われました。数年にわたるコロナ禍のもと、世界の形は大きく変わりました。それまでは映画やアニメなどで描かれたような未来のミーティング方法であったオンライン会議は、もはや当たり前存在となりました。同時に、対面形式の会合の利点も改めて見直されているよう

です。また国際学会も徐々に開催されつつありますが、対面を基調としながらもオンラインでの参加も可とするところが多いようで、今後しばらくはハイブリッドの形がスタンダードになっていくのではないかと思います。大学をめぐる社会状況も変わりつつあります。2020年度に様々な問題をはらみながらもなかば強制的に導入されたオンライン授業ではありますが、今後の社会のあり方を踏まえ、各大学で恒久的なオンライン授業が始まりつつあります。対面とオンライン、どちらが良い悪いという二者択一の問題ではなく、それぞれに利便性があることを社会全体が認識した今、対面の会合に続くもう一つの選択肢としてオンライン会合が定着していければよいと考えております。

○ 相変わらず困難が続く状況の下ではありますが、本誌45号をなんとか出版できる運びとなりましたことは、編集子としてもなんとか責務を果たすことができ一息ついているところです。コロナ禍がそろそろ収束を迎えるのか、未だ予断を許さない状況は続きますが、会員の皆様におかれましては、どうかご自愛くださいますよう、心からお願い申し上げます。またあわせまして、本誌への変わらぬご支援をどうぞよろしく願いいたします。

（岩尾一史）

日仏東洋学会 通信 第45号  
2022年3月31日

日仏東洋学会入会申込み・会費納入受付

〒612-8577 京都市伏見区深草塚本町 67  
龍谷大学法学部 手嶋英貴研究室  
a21016@mail.ryukoku.ac.jp  
推薦に関しては会員にご相談下さい。

『通信』へのご寄稿

- E-mail による投稿は下記まで  
kazushi.iwao@gmail.com
- CD-Rom による投稿は下記まで  
〒600-8268 京都市下京区七条大宮東入ル125-1  
龍谷大学文学部 岩尾一史 宛

発行者 中谷 英明  
事務局 〒612-8577 京都市伏見区深草塚本町 67  
龍谷大学法学部 手嶋英貴研究室  
印刷所 有限会社ヤマダスピード製版  
〒815-0031 福岡県福岡市南区清水  
TEL: 0120-939-834 FAX: 092-511-5977