

「日出づる処から日没する処まで 我が名は人々の間で大ならん」

—17世紀初フランス人イエズス会士の世界布教鳥瞰—

中 砂 明 徳

はじめに

日本ではいざ知らず、旧イエズス会（1540年に正式に成立し、1773年に教皇の命により解散）関連の研究は、かつてのイエズス会士による寡占状況が遠い昔となり、今日では俗人の研究者の関心もひきつけてなかなか盛んである。その要因は史料へのアクセスがかつてより容易になったことにあるが、近世世界に展開したイエズス会の布教活動とグローバル・ヒストリーへの関心が結びついたことも原動力となっていよう。2014年にブリル社が発刊し、編集委員会のメンバーの過半が非-イエズス会士である *Journal of Jesuit Studies* (JJS) は、投稿者や読者に対して、「イエズス会士のエピソードとりわけ学術的な関心を持たれなかったエピソードを過去5世紀にわたるグローバル・ヒストリーのより広い潮流の中に位置づける」ことを本誌の主要な任務の一つとして挙げている。

イエズス会による1932年発刊の老舗雑誌 *Archivum Historicum Societatis Iesu* (AHSI) に寄せられた文章の多くが最近まで英語以外で書かれ、雑誌のタイトルが示すようにラテン語の文章さえかつては少なくなかったのに対し、JJSは「非-英語で書かれた最高水準の学術的成果を原著論文の翻訳によって英語読者に提供すること」をも目標に掲げている¹。旧イエズス会士の中では英語圏出身者は少数派にすぎず、とくに海外布教にはスペイン・ポルトガル・イタリア・ドイツの会士の貢献が大きかったために、彼らを研究する側にもそれらの言語の使い手が多く、その仕事も多くは自

¹ “Instructions for Authors, Scope (https://brill.com/fileasset/downloads_products/Author_Instructions/JJS.pdf, 2023年11月22日最終閲覧)

言語で書かれた。かくして、イエズス会史研究の多くは英語圏の読者には縁遠いものだったが、そうした状況は変わりつつある（*AHSI* もまた、英語中心になりつつある）。

しかし、そうした潮流に棹さしたイエズス会史研究が真にグローバルなものになっているかどうかはまた別の問題である。イエズス会のグローバル性を示した代表作として多くの研究者が挙げるルーク・クロッシーの2008年の著作は、世界各地に展開するイエズス会のネットワークを取り上げたものであり、世界的に同時にイエズス会士によって布教が進められたことの意味を問うものではない²。

現代の研究者による著作よりも、イエズス会の世界進出の共時性を強く感じさせてくれるのが、17世紀後半に著されたイエズス会士コルネリウス・ハザルトの『世界教会史』である。ヨーロッパにおけるカトリックの前線であるアントワープで活動していた彼が本書を著した直接の目的はプロスタントとの戦いにあつたにせよ、その戦線を世界大に広げ、カトリック教会のプレゼンスを示した本書はまさしくグローバルな著作と評してよいと思う³。

しかし、他にも膨大な述作を残しているハザルトがこれだけの巨業を一から組み立てられるわけもなく、本書の枠組みをなしているのは、「異端」との戦いについては、モンテーニュの友人であった法律家フロリモン・ド・レイモン Florimond de Raemond (1540-1601) の『本世紀の異端の発生・進展・衰退史』(*L'Histoire de la naissance, progresz et decadence de l'heresie de ce siècle*, 1605年初刊)であり、海外布教については、フロリモン同様にボルドーで活動したイエズス会士ピエール・デュ・ジャリック Pierre du Jarric (1566-1617) の『ポルトガル人が発見した東インドおよびその他の国々でキリスト・カトリックの信仰の確立と進展において起きた記憶すべき出来事の歴史』(*Histoire des choses plus memorables advenues tant ez Indes orientales, que autres pais de la descouverte des Portugois, en l'establissement & progresz de la foy Chrestienne &*

² Luke Clossey, *Salvation and Globalization in the Early Jesuit Missions*, Cambridge, 2008. むしろ、ポルトガルの布教保護権下にある諸地域を横断的に扱った Dauril Alden, *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540-1750*, Stanford, 1996 のほうによほどグローバル性を感じる。

³ 拙稿「17世紀のグローバルなキリスト教会史 —コルネリウス・ハザルト『世界教会史』の射程—」『京都大學文學部研究紀要』62, 2023, pp. 199-304.

*Catholique*⁴, 3 tomes, 1608～14年に刊行)であることを前稿で指摘した⁵。

本稿では、そのうち後者をとりあげる。デュ・ジャリックはイエズス会士として目立った活躍をしたわけではない。同時代のフランス人イエズス会士といえば、アンリ4世・ルイ13世の聴罪司祭を務めたピエール・コトン(1564-1626)や述作により異端と闘ったルイ・リショーム(1544-1625)⁶の活躍が際立つが、地方のコレジオで教師生活が続けたデュ・ジャリックの存在はいたって地味である⁷。20世紀初めに会士によって

⁴ タイトルページではこの後に、第1・2部では *et principalement de ce que les Religieux de la Compagnie de Jesus y ont fait, et enduré pour la mesme fin, Depuis qu'ils y sont entrez jusques á 1600* (主としてこの目的のためにイエズス会士が為し、耐えたことを扱う、布教開始から1600年まで)と続き、第3部では末尾が「1600年から1610年まで」となる。1・2部のタイトルページの上段にはイエズス会の紋章 IHS の左右にフランシスコ・ザビエル、ガスパル・ベルゼ(ザビエルの霊性をもっとも受け継いだ人物と目されていたから右に配されたのだろう)、その下の左行にアントニオ・クリミナーリ(インド)、アフォンソ・デ・カストロ(モルッカ)、ゴンサロ・ダ・シルヴェイラ(モノモタパ)、右行にペドロ・コレア(ブラジル)、イナシオ・デ・アゼヴェド(大西洋上)、アブラハム・ゲオルギス(エチオピア)、そして下段中央にロドルフォ・アックァヴィーヴァ(インド)のそれぞれの殺害(殉教)シーンを描いている。布教史の二本柱は信仰の進展と迫害である。

⁵ 両書とも16世紀から17世紀初年までしか扱っていない。また、デュ・ジャリックの書は表題通りポルトガルに関係した地域しかカバーしていないので、ブラジルを除くアメリカは域外となる。アメリカ(つまりスペインの布教保護権下にある地域)については、イエズス会はグスマンやデュ・ジャリックに類する作品を生み出していない。アメリカに関する包括的な著述といえば、ホセ・デ・アコスタの『新大陸自然文化史』(邦題)だが、布教を正面からは扱っていない。一方、フランシスコ会士のファン・デ・トルケマダが著した『インディアス王国誌』(*Monarquía indiana*)はボリューム・時間幅の点ではデュ・ジャリックに匹敵するが、フランシスコ会の80年にわたる布教の総決算ともいべき本書の記述の中心は同会が開拓したメキシコであって、南アメリカは付随的に言及されるだけである。ハザルトは双方とも参照し、アコスタをかなり使っているが、記述の枠組みにはなりえなかった。なお、ハザルトは刊行直前すなわち1660年代までの情報を本書に収録しているが、17世紀の記述は16世紀に比べて格段に薄い。注3前掲拙稿 p.299。

⁶ 日本では、小俣ラポー日登美が彼の著作をとりあげている。『『偶像崇拜』の地・日本—近世フランスの思想家ルイ・リショームの言説から』『佛教大学歴史学部論集』11, 2021, pp.45-65。また、『殉教の日本』名古屋大学出版会, 2023の第4章「日本の殉教者のイメージ形成」もリショームの著作『霊的絵画』から話を切り出している。

⁷ Charles Edwards O' Neill, S.I. and Joaquín María Dominguez eds., *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús: Biográfico-temático*, Roma and Madrid, 2001, vol.2, p.1153では、トゥールーズに生まれ、ポルドーで1582年に入会したこと、ポルドーのコレージュで15年間哲学と道徳神学を講じたこと、本書の一部が1926年に英訳されたこと(後述)、それがオリジナルな著作ではなく、一部はイエズス会士グスマンとゲレイロの著作の翻訳だが、宣教師の原書簡も散発

書かれた浩瀚なフランス・イエズス会の通史に彼が登場するのは、本書との関連においてだけであり、作品への言及もごく簡単である⁸。

では、彼の名を後世にかりてとどめた主著（以下『歴史』と略する）の認知度はどうかといえば、これまた決して高いものではない。私が知る限り、2002年に刊行された近世アジア史研究のフランス人の二巨頭ジャン・オバン（1927-1998）とデニス・ロンバル（1938-1998）の追悼論文集にジュヌヴィエーヴ・ブション（1924生）が寄せた文章が唯一の専論である⁹。容易にアクセスできるものではないし、『歴史』の内容だけでなく、これまで本書がどのようにみられてきたかを示す好材料でもあるので、詳しく紹介したい。とはいっても、短い文章であり、注も一切ついていない。そこで、箇条書きにまとめ、多少の注釈を加えることで、まずこの大著（四折版、3巻本、総ページ数2465）の輪郭をおさえておこう。

- ・執筆の動機としては、①イエズス会を再生させたアンリ4世への謝意②アンリ4世の海外布教とくにポルトガル布教保護権下のそれへの関心③ザビエルがナバラ出身であることが挙げられる¹⁰。アンリはナバラ国王でもあった。

的に使用されていること、もう一つ『魂の楽園』（*L'paradis de l'ame*）という著作（これも翻訳で、原著はやはりイエズス会士であるペドロ・デ・リバデネイラのスペイン語版 *Paradisus animae*）があることくらいしか記されていない。フランス語版ウィキペディアの記述もほぼ同じである。

⁸ Henri Fougeray S.J., *Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression (1528-1762)*, tome 3, Paris, 1922, p.175.

⁹ Geneviève Bouchon, “L’Asie Portugese au début du XVIIe siècle. Introduction à une nouvelle lecture de Pierre du Jarric,” Luis Filipe F.R. Thomaz ed., *Aquém e Além da Taprobana: Estudos Luso-Orientais à memoria de Jean Aubin e Denys Lombard*, Lisbon, 2002, pp.107-115.

¹⁰ これは1608年に刊行された第1部のアンリへ献呈の辞に述べられているものである。①イエズス会はたしかにアンリ4世によってフランスに生かされたといえる。1594年にアンリの暗殺未遂事件が起こり、下手人との関係性を疑われたイエズス会はパリ高等法院によってパリとその周辺から追放された。しかし、アンリはローマ教皇への接近を図ると同時に自らが宗教面における主導権を握ろうとしてイエズス会の復帰を策し、1603年のルーアンの勅令でこれを実現する。そして、デカルトが通ったことでも知られるラ・フレーシュ学院を建設し、1610年に今度は本当に暗殺されるとその心臓はこの教会に納められた。以上のようなイエズス会とその反対勢力（パリ高等法院、パリ大学）・国王の関係については、Eric Nelson, *The Jesuits and the Monarch: Catholic reform and political authority in France*, Aldershot, 2016に詳しい。さらに、デュ・ジャリックはコンスタンティノープル（イスタンブル）にアンリがイエズス会の住院を確保してくれたことに感謝している。ここにフランス人会士が中東に展開する足場が確保

・デュ・ジャリックは当初、スペインのイエズス会士ルイス・デ・グスマンの『布教史』¹¹を翻訳していたが、それでは不十分と考えるようになった。さいわい、イエズス会のネットワークのおかげで、リスボンのフェルナン・ゲレイロの協力が得られた。ゲレイロは1599年から修道士の著作や文書、ジョアン・デ・バロスや（ジェロニモ・）オソリオら俗人の著書をデュ・ジャリックに送り¹²、彼自身宣教師

された。②アンリはカナダへの会士派遣を策した。以後、カナダはフランス人会士の独壇場となる。③デュ・ジャリックは、ザビエルがナバラの名家の出身で、彼の父がアンリの曾祖父のナバラ国王ジャン（フアン）3世の寵臣であったことに触れ、さらに当時進行中だったロヨラ（やはり「ナバラ国王の臣下」とするが、実際には修道士になる前はカステリーヤ王の臣下であった）とザビエルの列聖運動へのアンリの貢献に感謝している。ロヨラが列福されたのは本巻刊行の翌年、ザビエルは1619年に列福され、1622年にともに列聖された。

¹¹ 正式なタイトルは、『東インドおよびチナ・日本の諸王国においてイエズス会士が聖福音を広めるために行った布教の歴史』（*Historia de las misiones que han hecho los religiosos de la Compañía de Jesus, para predicar el Sancto Evangelico en la India Oriental, y en los Reynos de la China y Japon*）で1601年にスペインのアルカラで2巻本が刊行された。その全訳をなし遂げたのが新井トシである。『グスマン東方伝道史』上下、天理時報社、1944。

¹² このあたりのプシヨンの記述は、第1巻の「読者へ」（Advertissment au lecteur）に拠っているが、おかしなところがある。「読者へ」には、ゲレイロから「バロスやオソリオの本をもらった」とはしていない。オソリオ（俗人ではなく、司教である）については、デュ・ジャリックが改作を思い立ってから参照したと記しているのであり、バロスにいたっては言及がない。「1599年から」という表現は、ゲレイロの記述内容の時間幅を指すものである。したがって、プシヨンの言は不可解というほかないし、もとづくところが別にあるとも思えない。ジョアン・デ・バロスの『アジアの十年史』（*Década da Ásia*）第1～3巻はそれぞれ1552, 53, 63年にリスボンで刊行された。オソリオの著書については、プシヨンは1571年初刊のマヌエル1世の伝記を想定しているようである。ここで、「読者へ」によってあらためて経緯をまとめておく。

グスマンの著書が出ると、デュ・ジャリックは彼に手紙を書いたが、返事がなかったので、リスボンにいたゲレイロに手紙を書くと、その返事から彼がグスマンの記述の終点である1599年以後の事柄を3、4書（livres）すでに公にしていることを知った。そして、ゲレイロはこれらの提供を約束するとともに、デュ・ジャリックに単なる翻訳ではなく、自ら著作するよう勧めた。ただ、デュ・ジャリックはすでに最初の4書（日本を除く布教地をほぼ覆う）をほぼ翻訳しておえていたこともあって気乗りしなかったという。しかし、そうしているうちに約束された本やメモワール、さらにアルベルト・ラエルツィオのグスマン書に対する注解を入手した。ラエルツィオは1600年ごろにインドのプロクラドールとしてローマに向かい、帰途スペインに立ち寄った際にこの本を読んで注釈をつけたのであり、そのインドでのキャリアからいって信頼に値するとする（ちなみに、グスマンには東方経験はない）。さらにポルトガルで刊行された1549～1590年の『日本書簡集』2巻本（日本キリシタン史で有名ないわゆる「エヴォラ版書簡集」のこと）やジョアン・デルセナの10書から構成される『ザビエル伝』（ポルトガル語、1600年にリスボンで刊行）も入手した。さらに、ゲレイロは1600年以後についての数書分を送り、その後も毎年のように公刊したものを送ってよこした。デュ・ジャリックは1606

の書簡を1603年からエヴォラで刊行し始めた¹³。デュ・ジャリックはロマンス諸語で出版された書物すべてを掌握していたうえ、リスボンから受け取った最新報告によって16世紀の情報をそろえた。リスボンからは、先達の著作よりも大きな仕事をするよう求められた¹⁴。

- ・本書が扱う範囲は、ポルトガルの勢力拡大から1610年ごろまでに及び、17世紀の初年のみを扱うゲレイロよりスパンが長い。当時編集されつつあったセバステアン・ゴンサルヴェスの作品が公刊されたのは1957年のことである¹⁵。空間的にも半球を扱っており、広い。ポルトガル帝国の拡張の中で布教の進展を描いたのは彼だけである¹⁶。

年には翻訳の公刊を準備していたが、これらの著作の提供により、グスマンの著述の欠陥があらわになり、出版を思いとどまって改作に取り組むことになった。改作にあたっては、グスマンは「各国における信仰の増進を理解するには適している」ので枠組みとしては使うが、その他については、ルセナが「ジョアン3世の命によりザビエルのために集められた真正の記録とコインブラのコレジオに注意深く保管されていたインドからの原書簡」を使うことができ、「コスモグラフィアに通じている」ために彼に従ったと述べる。ちょうどこの頃、数年間にわたりポルドーで疫病が発生し、教育の仕事が妨げられたために、著作にあてる時間ができた。出版を急かせる者もいたが、不完全な作品をあせて出すことはないと考え、手に入る材料（たとえば、オソリオやマッフエイ）はすべて参照し、史料に忠実に丹念な著述を行った。

以上が本書述作の経緯である。疫病については、1604年頃にペストが当地で蔓延していた。Stéphane Barry, “Bordeaux face à la peste aux XVIIe et XVIIIe siècles,” *Histoire des Sciences médicales*, 34-3, 2000, p.309を参照。グスマンとルセナが本書の枠組みや記述をどの程度規定したかは本論で述べる。

- ¹³ 1603年から11年にかけて5巻が（2巻以後はリスボンで）刊行された。詳しくは後述する。
- ¹⁴ プシヨンは《de faire plus grande que ses prédécesseurs》とカッコで括っているが、こうした文言が「読者へ」にあるわけではない。プシヨンは先達としてマヌエル・ダ・コスタ、ヴァリニャーノ、マッフエイ、グスマンを挙げるが、「読者へ」にはヴァリニャーノの名は出てこない。ヴァリニャーノの作品とは『東インド伝道史』（当時未刊行）を指す。ダ・コスタは1571年にピエトロ・マッフエイの手によってドイツで刊行された『ザビエル伝』を、マッフエイは1588年に刊行された『インド史』を指す。
- ¹⁵ セバステアン・ゴンサルヴェスの『イエズス会東インド布教史第一部』（*Primeira parte da historia dos religiosos da Companhia de Jesus e do que fizeram com a divina graça na conversão dos infieis a nossa sancta fee catholica nos reynos e provincias da India Oriental*）を指す。1614年に原稿がザビエルの右腕とともにゴアからローマに送られ、列聖の材料ともなった。Ines G. Županov, *Missionary Tropics: The Catholic Frontier in India (16th -17th Centuries)*, Ann Arbor, 2005, p.81. イエズス会史家のヨーゼフ・ヴィッキが編集して1957年～60年にかけて刊行している。
- ¹⁶ グスマンを忘れているようである。

- ・彼の筆致には、ポルトガルのマヌエル王¹⁷の召命観が一世以上遅れで投影されている。その一方で勢威の絶頂にあったスペインには触れない。彼や同時代人にとって、ポルトガル人のアイデンティティは政治的現実を超えており、それは彼らの世界大の拡張と分かちがたく結びついており、『歴史』においてはじめてその特異性とより大きな広がり認識されたのである¹⁸。
- ・しかし、本書をアジアにおけるキリスト教の発展史とみるのは一面的である。著者の好奇心はキリスト教の拡張の年代的記述を超えており、読者はインドの信仰・風習への彼の関心を共有することができる。
- ・バロスが征服の年代史家なら、彼は布教のそれである。彼がバロスの『デカダス』を所持していたことはわかっている。『歴史』は1611年に刊行されたフランソワ・ピラルル・ド・ラヴァルのように体験者による記述ではない¹⁹。しかし、体験者の記述だから信がおけるというわけではない。一方、『歴史』にもイエズス会称揚という要素はあるが、フランス・ユマニズムの時代に生きた作者には自制が働いていた。
- ・この著作で目につくのは情報の多様さだけでなく、地方史・軍事技術・民俗・技術を描き出す著者による総合力であり、読み始めると手放せなくなるのは、マッフェイやグスマンその他の重く説教じみた語りではありえないことである²⁰。ブラジルから朝鮮・日本に及ぶポルトガルの拡張による世界のパノラマ的展望が得ら

¹⁷ 在位1495年～1521年が示すように、彼の治世にインドへの進出が始まった。彼の布教熱については、François Soyer, “Manuel I of Portugal and the End of the Toleration of Islam in Castile: Marriage Diplomacy, Propaganda, and Portuguese Imperialism in Renaissance Europe, 1495-1505,” *Journal of Early Modern History*, 18-4, 2014, pp.331-356 を参照。

¹⁸ 文意が正確につかみにくいだが、スペインがポルトガルを併合したという政治的現実のもとでも、ポルトガル人の行った事業が多くの人々の心をとらえており、それを作品としてデュ・ジャリックが結実させたということだろう。『歴史』がスペインを扱わなかったのは、与えられた材料がゲレイロなどポルトガルの神父たちからもたらされたこと（スペイン人のグスマンの著作も扱っている範囲は東インドである）だけでなく、スペインとフランスの16世紀後半の敵対関係も影を落としているはずである。

¹⁹ バロスもデュ・ジャリック同様にアジアを経験していない。ピラルル（François Pyrard de Laval）は「遅れてきたフランス版メンデス・ピント」といった体で、1601年以後のインド各地、ブラジルでの様々な体験を記した旅行記が1611年に刊行された。マラバル海賊の記述において『歴史』とクロスするところがある。

²⁰ 『歴史』もまた説教じみているが、記述のバラエティにおいてグスマンを上回るのも、その臭みが希釈されているだけである。

れる²¹。

- ・2000 頁を越える巨著を分析するのは冗長なので、その顕著な点と革新性を指摘しておく。『歴史』は布教史の専門家ならよく知るテキスト（その多くはラテン語で書かれる）を翻訳して提供するだけでなく、今日では失われている文書²²によって未知の事実を教えてくれる。使った資料の同定は不可欠だが、ここに含まれている情報を使う上での絶対的な要請というわけではない。使用資料を批判的に検討することは本書が提供するインド・極東像を読み解くうえで基礎的な作業である。
- ・年代史的記述に地理的・民族的情報が挿入される。かくして第一巻でインド・東アジアのタブローが提供されるが、続巻では別種の展開が述べられる。一見すると首尾一貫性を欠くが、外交の秘術、ムガル人の武器、日常生活の光景などについて貴重な余談となっている。
- ・第1部（1608年刊）はアンリ4世に献上された。総629頁。第1書では導入としてポルトガルのカリスマ的召命について述べられ²³、ついでザビエルの長い伝記が続く。第2書はゴアについて述べる。インドとそれ以遠の地域の子供たちがポルトガル語とラテン語を学んだサン・パウロ学院についてかなり詳しく紹介するが、その成功の一方で、改宗事業に困難があったことを忘れてはいない。南インドでは漁夫海岸・セイロン・コッラム（クイロン）・トラヴァンコールとキリスト教の関係が描かれ、カリカットに拠ったマラバール海賊クンジャーリー²⁴の最期の記述

²¹ しかし、本書には朝鮮は取り上げられていない。当時布教が行われていなかったからである。秀吉の出兵の際に小西行長にイエズス会士グレゴリオ・デ・セスペデスが同行していたが、遠征軍とともに引き上げた。Chul Park, *Gregorio de Céspedes, jesuita español y primer visitante europeo a Corea en el siglo XVI*, Seúl, 1987.（本書には日本語訳もあるが、あまりあてにならない。）そして、日本も直接には取り上げられていない。本書がグスマン、ゲレイロと大きく違うところである。

²² 「失われている」ことが確認されているわけではない。

²³ 具体的には後述する。

²⁴ クンジャーリーに言及するのは、ブシヨンの主たる関心がマラバール海岸にあるからである。Kunjali<Kunḡ'Alīはマラバール海賊の棟梁であるマラッカール家の当主の称号である。谷口淳一「ザイン・アッディーン・マアバリー・マリーバーリー著『ポルトガル人の状況に関するジハード 戦士の贈り物』訳注（5）『京都女子大学大学院文学研究科紀要（史学編）』19, 2020, p.23 参照。

は、イエズス会士が外交的な役割を果たした分、ディオゴ・デ・コウト²⁵やピラールよりも饒舌である。第1部の内容にこだわるのには二つの理由がある。まず、『歴史』が描くインドを現地の資料と比較し批判的に検討することが可能だということ、次に、用いられた情報のタイプとその方法論の好例をなすからである。続く2巻についてはそれぞれの扱う地域を明示しておけば十分だろう。

- ・第2部（1610年刊行）はルイ13世に捧げられた。総699頁。序言に「諸国の風俗、法、政治などの描写は後日国事の処理に役立つだろう」と述べ、よき統治が行われている例として中国がとりあげられる。布教史の枠を越えて政治の有用性に価値をおき、フランスをキリスト教の拡大の中に位置づけ、若き王にエルサレムの占領を勧める²⁶。これはポルトガル王に付与されていたカリスマ性をフランス王に与えるものではないか²⁷。第2部で最も重要なのはムガル帝国で、中国にも100頁以上が費やされる。
- ・第3部（1614年刊行）でもムガルがかなりの部分を占める。ヘロニモ・ザビエル²⁸の証言にもとづき、アクバルのあまり知られていない側面を照射している。ここでも目立つ中国の記述については専門家の検討にゆだねたい。

²⁵ コウトはバロスのあとをうけついで、デカダを16世紀末まで書き継いだ。つまり、バロスーコウトが扱った時代と『歴史』の時代はほぼ重なっていることになる。真下裕之・岡美穂子・野澤文二・中砂明德「ディオゴ・デ・コウト『アジアのデカダ集』：解題と若干の翻訳」『東京大学史料編纂所研究紀要』32, 2022の真下による解題と岡によるデカダ第4に付されたコウトの伝記の翻訳を参照。

²⁶ 「ユリの花をあしらった十字架の軍旗を聖なる都市の城壁に打ち立て、オスマン人の力と名を消滅させる」とある。

²⁷ 前述したように、この年にアンリが暗殺されたために献呈相手が幼いルイ13世になっている。その献辞では、亡きアンリが生前に心臓をラ・フレーシュ学院に託したことに感謝しつつ、後継者ルイが父王に加えて同名の聖王ルイ9世を模範とするよう勧める。しかし、この献辞は同時に摂政マリー・ド・メディシスに宛てたものでもあった。デュ・ジャリックは彼女を「第二の白い王妃」として、ルイを聖王並みに育て上げられるだろうと持ち上げる。白い王妃とは、ルイ9世の幼少時に摂政だった母のブランシュ（Blanche＝白）を指す。イエズス会はこの時は暗殺者との関連ではなく、王殺しを理論的に正当化したことなどを批判されたが、1594年時よりも地位は安定していた。それでも、摂政の庇護が会のフランス存続に力があつたことは確かである。注10のNelson書参照。

²⁸ フランシスコ・ザビエルの遠縁にあたるイエズス会士。ムガル宮廷に1595年に派遣され、以後アクバルの晩年まで親近した。

- ・この二次的史料を今日研究する意義はどこにあるのか？ C.H.ペイン²⁹は「原資料を正確に複製し、ときおり考察をはさむ以外は読者に自らをおしつけようとしなない。少なくとも4つの言語で書かれている資料を扱う浩瀚な書物にしては、誤りが少ない。」と言っている。
- ・「総合」に骨を折ってくれたおかげで、読者はそうした負担を免れている。そして、現在では失われたあるいはアクセスしにくい資料を提供してくれる点で唯一の存在である。
- ・その明晰な記述を読めば、他の旅行記や東方語の資料への関心が喚起される。同時代に本書やリンスホーテン、リチャード・ハクルート、ピラルルの旅行記も出ていること思想史における重要性やそれらの執筆動機を探る必要があり、これらが俗語で普及した³⁰という点にも意味がある。旅行記が人々の関心を呼んだのは布教面だけではない。交易の利にひきつけられたオランダ人やイギリス人がアジアへと進出してゆき、東インド会社を組織した。フランスの場合1664年に東インド会社が作られた³¹。『歴史』はこれら同時代の旅行記に比べて質では同等、量でははるかに上回るのにあまり知られていない。

²⁹ ペインはアクバル・ジャハンギール二代に関するイエズス会の記録を英訳して刊行した。前者については『歴史』を、後者についてはその元になっているゲレイロから直接翻訳している。C.H.Payne tr., *Akbar and the Jesuits: an account of the Jesuit missions to the court of Akbar by Father Pierre du Jarric, S.J.*, London, 1926. Id., *Jahangir and the Jesuits with an account of the travels of Benedict de Goes and the mission to Pegu from the relations of Father Fernão Guerreiro, S.J.*, London, 1930. 注7の『イエズス会歴史辞典』に「英訳がある」というのは、これを指している。なお、ペインの解説や注釈を読めば、彼が宣教師の原書簡とゲレイロと『歴史』を詳細に比較していることや、彼が『歴史』のムガル以外の部分を読んでいるらしいこともわかるが、それ以上に具体的なコメントはしていない。しかし、ブションもいうように、『歴史』はムガルにかなりの紙幅を費やしているから、あるいはペインがこれまでの研究者の中でもっともテキストを精読した人であったかもしれない。また、西洋人の近世におけるアジア認識を扱った百科事典的著作である Donald F. Lach and Edwin J. van Kley eds., *Asia in the Making of Europe, vol.3, book one*, Chicago and London, 1993 の紹介はごくあっさりとしたもので、『歴史』が用いた史料の分析についてはペインの参照を促している (p.393)。

³⁰ ハクルートは旅行記を英訳して提供した。リンスホーテンの『東方案内記』(邦題)はオランダ語で書かれている。

³¹ ハクルートやリンスホーテンが英・蘭の海外進出に大きな刺激を与えたことを踏まえた記述だが、裏を返せばピラルルも『歴史』もそうした役割をフランスにおいては果たさなかったということである。

- ・パリではなくボルドーで刊行され³²、フランスの図書館に現存する数も少ない。通俗版の再刊も、学術的な校訂版もない³³。普及しなかったのは、イエズス会の敵の不信を招いたからなのか、ポルトガル王の布教保護権下にある宣教師とパリで1632年に作られた布教聖省³⁴の間の争いの影響を受けたのか。
- ・浩瀚なことが研究を阻んできたが、近年の研究の発展によりテキスト解読を可能にする条件が整いつつある。旅行記の出版社による校訂版の出現を期待して本稿を執筆した。

以上である。前述したように、この文章はフランス人の近世インド洋史の大家に捧げられたものであり、デュ・ジャリックを彼らの先達として位置付けている。また、ブション自身、ポルトガルのインド洋進出史の研究者である³⁵。マヌエル1世らポルトガル人の召命観が強調されるのもそのためである³⁶。しかし、神の加護による布教の進展よりも、彼女の関心は現在では失われた史料が本書に使われていることにあり、旅行記の出版社による校訂版の出現に期待すると言っているのを見ても、非ヨーロッパの社会・風俗の描写に重きを置いているのであろう³⁷。

³² モンテーニュの『エッセー』も1580年の初刊は地元のボルドーで出ている。必ずしも場所が問題なのではない。

³³ 再刊・翻訳については、ゾンマーフォーゲルは、ハザルトが利用したラテン語版（1615刊）を挙げるほか、アラス刊1611年、1628年版の存在、第1部がパリで再刊されたことやポーランド語訳の存在を間接的に指摘している。Carlos Sommervogel, S.J. ed., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, tome 4*, Paris and Brussels, 1893, 750-751.

³⁴ 1622年にローマで成立した布教聖省がパリに機関を持ったのが1632年である。

³⁵ 著書に、*Mamale de Cananor : un adversaire de l'Inde portugaise, 1507-1528*, Paris, 1975（英訳 'Regent of the Sea' : *Cannanore's Response to Portuguese Expansion, 1507-1528*, Oxford, 1988）、*L'Asie du Sud à l'époque des grandes découvertes*, London, 1987、*Albuquerque: Le lion des mers d'Asie*, Paris, 1992、*Vasco de Gama*, Paris, 1997、*Inde découverte, Inde retrouvée 1498-1630 - Etudes d'histoire indo-portugaise*, Lisbon and Paris, 1999がある。

³⁶ 第1部第1書第1章には、ジョアン2世の後を継いだマヌエルが臣下の反対を押し切って事業を進めたのは、若かりし時に父王が紋章に天球を加えるよう命じたことを、自らの治世における新しい天と地の発見を預言するものであると信じていたからだと述べられている。

³⁷ そもそも、上述のペインの英訳ももとはBroadway Travellersシリーズの一冊として出ている。また、現在Chandeigne社から刊行中の旅行記仏訳シリーズMagellaneの複数の本にブションは序文執筆という形がかかわっている。既出のピラルもその1つである。同シリーズでもっともボリュームがあるが、それでも2巻本1024頁に過ぎない。*Voyage de Pyrard de Laval aux Indes orientales (1601-1611)*, texte établi et annoté par Xavier de Castro, Paris, 1998。ブシ

しかし、『歴史』の価値を史料面で測るのは無理筋であろう。収録されている記事に現在では唯一無二なものがあるのかどうか検証されていないし、ブション自身も認めるようにその検証は極めて困難だからである。

総じていえば、『歴史』の大部分はグスマン・ゲレイロを枠組みとした、二次的どころか三次的作品である。今日まで『歴史』自体が注視されることはなかった理由もここにある。また、その影響もラテン語の翻訳が出たとは言っても広範だったとは思えない。これを四次利用したハザルトのテキスト自体これまで文言の部分については余り注目されてこなかったのである。主に取り上げられてきたのは本書に織り込まれる銅版画である。ちなみに、デュ・ジャリックには挿画は「聖トマスの十字架」1点しかない (pt.1, p.510)。

むしろ、史料よりも編集とその結実の意味をトータルにとらえることが必要だろう。ブションの関心が主に16世紀にあるからか第3部の紹介が薄いのが、1, 2部が16世紀とくにザビエル以後の60年を約1300頁で述べたのに対して、ゲレイロの5巻本がもとになっているとは言え、3部がわずかに10年に1000頁以上を費やしたことは何を意味するのか。

これから『歴史』とその素材の関係性をできるだけ明らかにしようとしてゆくが、それはそこに独自性を見出すためではなく、「足した結果、何が生まれたか」に注目するためである。史料的価値を見定めるのではなく、本書を一つの「作品」として考えるために、かなり煩瑣な腑分けを行う。ペインがムガルの記事についてやった作業のような精密さはないにせよ、こうした作業を積み重ねることで「作品」生成の外郭は明らかになるだろう。

そして、ペインにしても、ブションにしても、『歴史』を主に狭義のインドにおいて見ているのは一面的であり、本書は直接の対象である東インドを超えて世界を意識していることを主張する。

ンが校訂版と言っているのは、おそらく全書というわけではないのだろうが、部分的に抽出する価値があるとすれば、それがどこかが問題になろう。

第1章 ザビエル

ザビエルはイエズス会が正式に成立した年の翌 1541 年に東方に向かった。ヴァスコ・ダ・ガマのかりカット到達から約 40 年経っており、その間に植民者とともにフランシスコ会士や在俗司祭もインドに渡っているから、布教はザビエルに始まるわけではない。しかし、カトリック信仰を狭義のインドに限らず、東インド全般に広げたのは間違いなくザビエルである。日本では日本・中国関連の活動しか認知されていないくらいがあるが³⁸、彼ほど広域で布教した修道士はその後出てこない。したがって、ザビエルのインド到来後の活動を語ることは、東インド全体のキリスト教の最初の布置を示すことにもなるのであり、ザビエル伝は一個人の歴史にとどまらない。グスマンが布教史の最初にザビエルを置くのは当然だし、『歴史』もそれを踏襲している。

さて、デュ・ジャリックは前掲の「読者へ」の中で既存のザビエル伝ないし布教史について論評を加えている。その部分を引用する。

マッフエイは、ポルトガル人が国家を拡大してイエス・キリストの帝国の領域を推し広げるために幸運かつ敬虔に東方・南方において成し遂げたことをわが同時代の著者と同様の判断・雄弁・忠実さでもってラテン語で見事に記した。しかし、彼の「歴史」は聖福音が広められてから 16, 17 年の間しか扱っていない。というのも、本書は 1557 年に亡くなったポルトガル王ジョアン 3 世の治世で終わっていて、異教徒の改宗の意図が実現されるのは 1540 年頃に始まるからである。さらに、トルセリーニはイエズス会士の先陣を切って東インドにキリスト教を広めた祝福されしフランシスコ・ザビエル神父の偉業をきわめて優美かつ十全に叙述したが、彼の生涯を書くことを企図していたので、1552 年 12 月 2 日のその死とともに終わっている。同様に、同会によって東方でなされたことについてポルトガル人マヌエル・アコスタが作った注解があり、1567 年まで及んでいるが、小さな縮約に過ぎず、欠けているところが多い。これはマッフエイ、トルセリーニ、その他の著作にも

³⁸ しかし、イエズス会士河野純徳の仕事を読めば、ザビエルの活動の全体像を日本語で把握することは可能である。『聖フランシスコ・ザビエル全生涯』平凡社、1988、『聖フランシスコ・ザビエル全書簡』4 巻、平凡社東洋文庫、1994。

言えることである。

この後、16世紀後半については、イエズス会が毎年ヨーロッパに書き送る年報以外に知られておらず、それらがラテン語その他の言語で出版されてはいるものの普及しているとは言い難く、また読もうとすれば膨大な量になるので、それらを編集した書物の出現が待ち望まれていたところにグスマンの本が出たと述べている。

16世紀全体の布教史を描こうとすれば、ポスト・ザビエルの記述が必要になるが、ザビエル伝はもちろんのこと、1588年に刊行されたマッフエイ『インド史』もその下限はザビエルの死後5年までである。16世紀後半に及ぶものとしては、1598年にエヴォラで出た日本書簡集があり、デュ・ジャリックはのちにポルトガルからこれを購入しているが(注12)、ほぼすべてが日本発信なので、東インド全体を覆うことはできない。だから、彼がグスマンの本を購入した時、その翻訳を提供することに価値を認めたのも納得できるのである。

しかし、「読者へ」では、ゲレイロらの史料提供や示唆により、グスマンの書に不満を覚えるようになり、その枠組みを使ったものの、その欠を埋めるのに利用したのがポルトガル人神父ジョアン・デ・ルセナの『ザビエル伝』であったと述べている。おそらく、ザビエル伝の中でもっとも著名で影響力もあったのは、前掲のトルセリーニのものだが、デュ・ジャリックはそれよりもルセナを評価したのである。

したがって、ザビエルの軌跡をたどった第1書³⁹については、グスマン、ルセナとの比較が主な作業となるので⁴⁰、それぞれについて概略をここで述べておこう。グスマンの著書は邦訳まであり、少なくとも『歴史』よりずっとよく知られた書物だが⁴¹、やはり二次的な著作であるせいか、管見の限りでは専論しているのはレイディ・ロルダン-

³⁹ 『歴史』は各部2書・全6書で構成されている。

⁴⁰ 3書ともオンラインで閲覧可能。グスマン第1巻は https://books.google.co.jp/books?id=Vb9QAAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=ja&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (2023年11月22日最終閲覧、以下同じ)。ルセナの1600年版は "https://archive.org/details/bub_gb_A8XHPsULi4cC/page/n3/mode/2up, 『歴史』第1部は https://books.google.co.jp/books?id=4EUgDZF_x0YC&printsec=frontcover&hl=ja&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false。

⁴¹ たとえば、布教史関係の洋書を扱い、各書について丁寧な解説を施している青羽古書店のサイトを参照 (<http://www.aobane.com/books/1289>)。

フィゲロアが日本の殉教について書いた本の二章分だけである⁴²。ただし、一章はグスマンの経歴の紹介に、もう一章は後世における需要の変化（布教史から旅行記へ）に重きがおかれ、しかも焦点は日本にあって、作品全体を論じたものではない⁴³。なお、彼は近世スペイン史の大家リチャード・L・ケーガンが同時代の王室付き史家アントニオ・デ・エレラに対する著作と対になる形でグスマンの著作が構想されたと指摘している、とするが、ケーガンの本を見てもそのようなことは書いていない⁴⁴。グスマンの本はイエズス会の布教史であって、エレラと対になるようなものではない。しかし、宮廷の有力者が本書に関心を有していたことは確かで、それなりの権威を有する書物ではあった。

グスマンは、デュ・ジャリックのように自ら本書の成立について説明しておらず⁴⁵、「読者へ」では本書がイエズス会の子弟への教化に役立つことをアピールし、一般信者にとっても布教地の風俗が興味を呼ぶであろうと言い、東インドに布教が進む一方で、ドイツ、イギリス、そしてフランスで起こった異端が神罰を受けたことをスペインの信者は他山の石とすべしと説いた後、本書の構成が紹介される。第1巻の第1書はザビエル(33章)、2・3書はザビエル以後のインド各地(各54,55章)、4書は中国(33章)、

⁴² Rady Roldan-Figueroa, *The Martyrs of Japan, Publication History and Catholic Missions in the Spanish World (Spain, New Spain, and the Philippines, 1597-1700)*, Boston and Leiden, 2021, pp.145-196.

⁴³ ちなみに、グスマンの後続作品として『歴史』にも言及しているが、前掲注7の『イエズス会歴史辞典』の記事に依拠して、「グスマンやゲレイロの一部に大きく依存している」と述べるに過ぎない。ただ、興味深いのは、そのあとのグスマンのフランスにおける受容史を述べた部分である。それによれば、フランス語圏でさえ、グスマンのほうが『歴史』より普及していたとおぼしい (*ibid.*, pp.180-181)。

⁴⁴ Richard L. Kagan, *Clio and the Crown: The Politics of History in Medieval and Early Modern Spain*, Baltimore, 2009, p.188. エレラがクロニスタとしての立場を利用して、グスマンの書の出版を促進したとする。

⁴⁵ イエズス会史家のゲオルグ・シュールハンマーが成立過程について多少言及している。グスマンはスペイン各地を転任し、アルカラに移った時にポルトガルの布教史を書くよう委嘱された。1593年の総長あて書簡では、構想している10書のうち半分をすでに完成し、ポルトガルの管区長に日本についての材料を求めたと述べている。また、シュールハンマーは、日本についてはすでに失われた史料を使っているが、ザビエルについて目新しいところはないという。Georg Schurhammer, S.J., *Francis Xavier: His Life, His Times, volume 2*, translated by M. J. Costelloe, S. J., Rome, 1977, pp.645-646.

5書以下、第二巻の全てが日本にあてられている。一見して日本布教に重きがあることがわかるだろう。一方、後述するように、『歴史』は日本の記述をすべてカットしてしまうのである。

次に、ルセナ（1541-1600）である。1600年に刊行された『フランシスコ・デ・ザビエの生涯（*História da vida do Padre Francisco de Xavier*）』については1952年に刊行されたファクシミリ版にアルヴァロ・J・ダ・コスタ・ピンパンが長文の解題を施し、その成り立ちについて種々の指摘を行い、関連テキストと比較している⁴⁶。ザビエルの書簡、彼に接した者たちの証言、列聖に向けてインドで行われた調査書類、ザビエル伝の先行作品（マヌエル・テイセイラ、トルセリーニ）、俗人の著作ではバロス、アントニオ・ガルヴァン『諸国新旧発見記』、そしてメンデス・ピント（邦題『東洋遍歴記』）が使われていることを指摘するが⁴⁷、本論との関係で注目したいのは、彼が引くセバステイアン・ゴンサルヴェスの『イエズス全東インド布教史』（1614、未刊）の第1部の序言に、マッフェイ・トルセリーニ・ルセナの著作からグスマンがそれらの精華を集めたと指摘していることである⁴⁸。ただし、1600年刊行のルセナの著作を翌年刊行のグスマンが参考にできたかどうかは分からない。ルセナは全10書構成で、第1書（15章）はザビエルがインドに着くまで、第2書（22章）はインド各地での活動、第3書（17章）はインドからモルッカに向かうまで、第4書（15章）はモルッカでの活動、第5書（26章）はマラッカでの対アチェ戦における活躍とインド帰還、第6書（19章）は日本への旅、第7書（25章）は日本概論、彼が留守にしていたインドの状況、日本での活動。

⁴⁶ João de Lucena, *História da vida do Padre Francisco de Xavier*, Lisbon, 1952. Prefácio, pp.VII-LXXX.

⁴⁷ シュールハンマーは、これに加えて先行作品としてミゲル・デ・ラセルダ『ザビエルの生涯と事蹟』、俗人の作品としてカスタンニエーダ『ポルトガル人のインド征服発見史』、コウトを挙げますが、コウトの『デカダ』で最初に出版されたのは第4で1602年のことである。前掲注45, Schurhammer 書, pp.644-645. それ以前に原稿はインドから本国に送られており、コウト自身が第5(1612年刊行)の原稿をルセナが流用していることに不満を漏らしている (*ibid.*, p.620)。しかも版元はともにペドロ・クラースベーク (Craesbeeck) である。なお、本書は翻訳がなかったグスマンと異なり、スペイン語版がアロンソ・デ・サンドバルの翻訳によって1619年にセビーリャで、イタリア語版がルイーダ・マンゾーニの翻訳によって1613年にローマで刊行されている。

⁴⁸ 注46 Lucena 書 pp.XVII-XIX.

第8書(28章)は坊主との論争, 第9書(20章)は坊主との論争, インド帰還, 第10書(29章)はホルムズでのガスパル・ベルゼの活動とザビエルの死を扱う。フォリオ版で本文の総ページ数908, トルセリーニの1594年の初刊本が八つ折版で本文総ページ数393, これだけ見ても, ルセナの分量の多さが分かるだろう。そうなったのは, 上記の第10書を見ても分かるようにザビエル以外のことも詳しく書いてあるのと, 何かにつけてザビエルのふるまいを聖人の例などにひきつけて理解させようとするところからきている。

以上を前提として, 『歴史』の第一部を見てゆく。まず, 第1書の構成を示し, 右にグスマン第1書の該当箇所を示す。

『歴史』	グスマン
前言 (pp.1-11)	
第1章: ポルトガル人のインド発見 ⁴⁹ (12-24)	
第2章: 東インドへの通路の地誌的描写 (24-33)	1・2章 (1-5)
第3章: インド到着からゴア征服まで (33-41)	4章 (7-9)
第4章: 布教当初の40年間, 障害 (41-54)	5章 (9-11)
	3章 (5-6)
第5章: ザビエルのインド派遣が決まるまで (54-71)	6～9章 (11-20)
第6章: インドへの旅 (71-87)	10章 (21-23)
第7章: ゴアから漁夫海岸へ (87-100)	11・12章 (24-28)
第8章: 漁夫海岸, ブラフマンとの論争, 奇跡 (100-111)	13・14章 (28-32)
第9章: 漁夫海岸→ゴア→漁夫海岸 →トラヴァンコール (111-117)	15章 (32-35)
第10章: マンナール島 (117-124)	16・17章 (35-40)
第11章: メリアブルの聖トマスの墓を訪問 (124-135)	18章 (40-43)
第12章: マラッカ (135-146)	19章 (43-46)
第13章: モルッカ (146-159)	20章 (46-48)

⁴⁹ 以下は, 章題の直訳でなく, 内容を表現したものである。

第14章：モロ島 (159-166)	21章 (48-51)
第15章：アンボイナ (167-173)	22章 (51-53)
第16章：マラッカに帰還，アチェの来襲 (174-187)	23章 (53-56)
第17章：アチェに対する勝利，ザビエルの予言 (187-196)	
第18章：アンジローとの出会い (196-207)	
第19章：日本へ向かうまで (207-223)	24章 (56-59)
第20章：上長としての出発前の措置 (223-235)	25・26章 (59-63)
<u>第21章：日本への旅 (235-247)</u>	27章 (64-66)
<u>第22章：インドに戻る。中国行きを決意 (247-257)</u>	28章 (66-68)
第23章：下僚への指示 (257-264)	
第24章：マラッカでの障害 (264-272)	29章 (68-70)
第25章：サンチャン (上川) 島での死 (272-285)	30・31章 (71-74)
第26章：遺体がゴアへ (285-296)	32・33章 (74-78)

グスマンには「前言」にあたる部分はなく、『歴史』のほうが著作の目的をより鮮明に打ち出している。以下、その内容を見てみよう。

まず、ポルトガルの征服事業をユダヤ人・ローマ人のそれに比する。弱小のユダヤ人が征服を行ったのは神の子をそこから誕生させるためであり、ローマが周囲の強敵を倒して世界の三部分に帝国を作ったのも信仰を世界に広めるといふ神意にあったとして、ポルトガル人のインド航路開拓を、教会がトルコ人や異端と西方・北方で戦わなければならない状況を予見した神が、東と南に発展の余地をつくったとする。

そして、ポルトガル人の発見事業を、サラセン人が東方の諸君主に「ポルトガル人が占領を狙っている」と吹き込んで妨害し、君主の猜疑心によってポルトガル人が殺され、それによって君主たちと戦うこともあったが、神が彼らを屈服させたとして、ポルトガルの歴史書を読む者ならこれらが人間業ではないことを理解するだろうと述べる。

こうして開けた広大な布教地に60年前に結成されたイエズス会が活躍することになるが、征服と布教がともに神意に導かれたものであることを、ヴァスコ・ダ・ガマがインドに向かった1497年にザビエルが生まれたという暗合に見る。現在ではザビエル

の生年は1506年とされるが、そうなったのは17世紀に入ってからで、グスマン (p.12) もルセナ (p.26) も1497年としている⁵⁰。そして、後者がヴァスコ・ダ・ガマと関連付けたアイデアをここで採用しているのである。

ついで、ザビエルに続いて自己を犠牲にして神のために働いた会士たちの功業は様々な小品で知られてはいるが、十分に述べるには史書が必要であるとしつつ、東西インドについて述べると長大になるので東インドに限定するとするのは、少々言い訳めいている。そもそも西インドについては、グスマンのような準拠となる布教史書がなく、イエズス会の布教自体フェリペ2世即位後の1560年代に開始され⁵¹、他の修道会よりも歴史が浅い。パイオニアとしての役割を担ったのは、ブラジル、17世紀に入ってからパラグアイに限られる。16世紀においてはブラジルを除けば、出版された書簡集に取り上げられることも少なかった⁵²。

狭義のインド以外に、ブラジルは「ポルトガルに属する」から、「通常インドとはよばれない」日本・中国は「ポルトガル人との交渉がある」から取り上げるとし、さらにポルトガルが支配するホルムズ王国や、同盟関係にあるモノモタパ、プレスタ・ジョアン、モゴルも扱い、読み手の混乱を防ぐために地域別に述べるという方針を示し、構成の紹介に入る。

第1書—ザビエル

第2書—彼に続く会士たち

第3書—ベルゼ（主にホルムズで活躍）の活動、シルヴェイラのモノモタパでの

⁵⁰ Georg Schurhammer S. I., "Jugendprobleme des hl. Franz Xaver," *Xaveriana*, Rome and Lisbon, 1964, pp.415-417.

⁵¹ 1566年にフロリダで開始され、それが挫折するとメキシコ（1570）やペルー（1568）での活動が始まる。

⁵² Robert Streit O.M.I., *Bibliotheca Missionum, zweiter band Amerikanische Missionsliteratur 1493-1699*, Freiburg, 1924には、ブラジル以外の書簡集で、ヨーロッパで刊行されたものとして、1578年パリ刊の『日本・ペルー・ブラジル書簡集』と80年のリヨン再刊、92年のローマ刊『東西インド書簡集』（メキシコ・ペルーからの書簡を含む）と93年のトリノ再刊・アントワープ刊ラテン語版・リヨン刊フランス語版、同年のリヨン刊『日本・シナ・ペルー書簡集』が挙げられている (pp.223, 231, 260-263)。ブラジルからの書簡を多く載せているものについては、1553年ローマ刊 (65年ヴェネチア再刊)、1559年ヴェネチア刊 (68年再刊)、1562年ヴェネチア刊が挙げられている (pp.337, 346, 349, 351)。

殉教、プレステ・ジョアン（エチオピア）の国での迫害、大モゴル（ムガル）での幸運な進展、そしてブラジルでの苦難

第4書—シナの特異性とそこでの信仰の進展

日本については述べることが多いので、別巻で扱う予定

以上の部分（グスマンの結構に従ったもの）が二部に分かれてそれぞれ1608、10年に刊行されるのだが、1600年以降をとりあげる第三部でも日本は取り上げられることはなかったのである。

* * *

前言の最後に、本編への導入の4点①どのようにポルトガル人が東インドを発見したか②各地の地誌③ポルトガル人のゴア征服への神助④布教の障壁を挙げるが、これがそのまま第1～4章となる。上に示したように、第1章がグスマンにないことを除いても、『歴史』の頁数が断然多い。両者では言語、修辞、そして1頁あたりの収録字数も異なるが⁵³、それらを勘案してもかなりの差がある。実際に多くの情報が追加されており⁵⁴、本編のザビエル伝に入ってもそれは変わらない。第1章については、外国のインド進出史の基礎知識を読者に与えようとしたものでもあろう。

4章のなかの「布教の障害」はグスマンの第3章⁵⁵のアイデアを借りたことが明らかだが、グスマンは4つの障害として①偶像崇拜②モーロ人（ムスリム）③マラバールのカースト④ブラフミン（バラモン）を挙げ、④が一番厄介だとするのに対し、『歴史』は章の冒頭にインドの宗派として異教徒（Gentils⁵⁶、以下、ヒンドゥーとする）・マホメット派（Mahometains、以下、ムスリムとする）・ユダヤ人・トマス派キリスト教徒の4つを挙げ、トマス派、ユダヤ人、ムスリム、ヒンドゥーの順に紹介し⁵⁷、多数派である

⁵³ フォリオサイズで41行（2段組）のグスマンのほうが、同じくフォリオ版で39行（1段組）の『歴史』よりも1頁の字数が多く、両者の字数比は約25:21となる。

⁵⁴ ただし、細かな増補について典拠が示されることはあまりない。

⁵⁵ 章題は De los impedimentos que tenían Indios Orientales para recibir la ley de Dios である。

⁵⁶ キリスト教徒にとっての異教徒を指すが、ユダヤ教徒・ムスリムとは別の範疇で、偶像信仰者とはほぼ同義。インドの場合、ヒンドゥーだけでなく、ジャイナ、パールシー、仏教徒も入るが、便宜上、以下ではヒンドゥーとしておく。

⁵⁷ これは、ルセナの第1書第14章の記述をもとにしていると考えられる。本章の章題は Do processo da Christandade na Índia, nos primeiros quarenta anos da conquista dos Portugueses となっており、『歴史』第4章の章題の後半に重なる。ただし、四種の人々の紹介についてはル

ヒンドゥーについてグスマンが説明を加えていない戦士階層ナーヤル (Naires) を紹介し、7歳から武術を学び、ポルトガル人が来てからは、大砲や火縄銃を作るだけでなく、ヨーロッパ人並みに使いこなすようになったとか、傲慢な彼らが道行く時は先ぶれの者が *poo,poo,poo* と呼ばわると人々がこれを恐れて道を避けるとか、女性を共有しているため子供は誰の子か分からないとかいったことを述べる (pp.47-48)⁵⁸。そして、グスマンのように「4つの障害」といったくり方はせず、最後にインド人総論をおき、彼らは野蛮で神のことに関心がなく、世事に長け、詐欺が得意、性的に放縦であると断じているが、これはルセナ (p.94) を使ったものである。しかし、その後に彼らをクリスチャンにすることは「肉体から魂を奪うようなものである」というザビエルの書簡の表現を引くのは独自である (p.50)⁵⁹。

さらに、「現在の歴史家はカトリック教会による魂の征服よりも、軍事や世俗的な戦功の材料を集めて語ることに熱心なため、記憶に値する出来事について沈黙し、知られている範囲のわずかなことを略述せざるを得ない」 (pp.50-51) としながらも、ザビエル以前の40年についてグスマン (5章) よりはかなり詳しく記している⁶⁰。

第5章以後がザビエルの記述となる。修道女となっていた姉には予知能力があり、

セナの記述を襲っていない。グスマンにないナーヤルの記述はルセナにもない。

⁵⁸ これらナーヤルについての記述はほぼバロス『デカダ』第1第9書第3章に見える。ただし、大砲等への習熟の話は、バロスは「我々がインドにきてから、サモリンはカリカットの人々が知らなかった大砲などの武器を使うモーロ人の助けを大いに得た」としている。*Da Asia de João de Barros, Decada prima, parte segunda*, Lisboa, 1778, pp.331-333, 338.

⁵⁹ 欄外に Xavier au 2. liv. Epist.9. とする。これは、ザビエルの書簡集の第2書第9書簡ということである。トルセリーニが1596年にザビエル伝の増補版を出したときに附録とされ、単行本としても出版された。『歴史』は以後書簡集から再々引用する。ゲオルグ・シュールハンマーとヨーゼフ・ヴィッキ編の *Epistolae S. Francischi Xaverii aliaque eius scripta, 2tomus*, Rome, 1944-45 を底本とした、前掲の河野訳『聖フランシスコ・ザビエル全書簡』では書簡第70。なお、国際日本文化研究センターのデータベースで、書簡集の1600年マイנטツ刊を閲覧できる。https://shinku.nichibun.ac.jp/kichosho/new/books/34/pdfs/000874677.pdf?page_num (2023年11月24日最終閲覧)。

⁶⁰ 注57に示したように、ルセナの第1書第14章は表題が「最初の40年のキリスト教の進展」となっているが、教会の制度的発展について具体的に述べられず、第2書第1章のゴアに関する記述の中で言及されるが、『歴史』の記述とは異なる。ルセナは司教ジョアン・デ・アルブケルケの着任から説き起こすが、『歴史』はカブラルの来航時にフランシスコ会士が随行したことから記述を始める。

弟がインド布教に赴くことを見越して父に弟の勉学継続を勧めたという話 (p.58) はルセナ (p.3) を利用したものであろう⁶¹。モンマルトルの丘でロヨラ、ザビエルら同志がエルサレム巡礼を誓ったことについて、グスマンは場所・人数に言及せずに宣誓したとするだけだが (p.14), 『歴史』は場所を特定し, 「イグナシオとその他8人とともに誓った」とする (p.60)⁶²。実際に誓ったのは7人だが, その後入ったフランス人3人が足されているのである。エルサレムを目指して徒歩でヨーロッパを縦断中, 棘のついた紐で股と腕をしばりつける苦行がたたつてついに歩けなくなったというエピソードはグスマンにもあるが (p.15), 『歴史』が彼を診察した外科医を「フランス人」と付記するのは (p.62), ルセナ (p.14) を採用したのであろう⁶³。

結局, 聖地巡礼はかなわず, 一行はヴェネチアとローマの間を往還した。ザビエルがヴィチエンツァにいた時に常々崇敬していた聖ヒエロニムスに「ボローニャに行け」と告げられたこと (p.66) は, やはりルセナ (p.21) を用いたものである⁶⁴。

当初インド行きのメンバーに入っていなかった⁶⁵ザビエルが出発することになった

⁶¹ ただし, 彼女が入ったガンディアの修道院を始めたのが「フランス人」修道女だったという記述はルセナにはない。この修道院を創建したのはアラゴン人の女性だが, いったん廃絶し, 再建したのはフランス人修道女であった。Vicent Pellicer, *Bonne de Carlat/Sor Maria Escarlata. Orígenes del Real Monasterio de Descalzes de Santa Clara de Gandia*, Valencia, 2015, p.20.

⁶² 誓いの後にピエール・ファールが引き入れた, クロード・ジェ, パスカーズ・ブローエ, ジャン・コデュールのフランス人3人を合わせてパリ出発時点では10人になっていた (ウィリアム・V・バンガード, 上智大学中世思想研究所監修『イエズス会の歴史』原書房, 2004, p.16)。ルセナは誓い自体に触れていないが, ロヨラが「パリで集めた9人が霊操を行った」としている (p.11)。

⁶³ 一方で, この後ヴェネチアに到着して看護した者の病気をルセナはフランス病とする (p.15) が, 『歴史』は *bubes ou de pustules* とする (p.63)。

⁶⁴ この言葉通り, ロヨラはザビエルにボローニャ行きを命じることになる。『歴史』は, ボローニャでザビエルがニコラス・ボバディリヤとともに「フランス, スペイン, イタリア語のチャンボンで」あまり洗練されていない説教をしたが, 人々の心を揺さぶったとし, ヒエロニムスの予言がこうした形で成就したと締めくくる (pp.66-67)。グスマン (p.17) もルセナ (p.23) もこの説教については言及しているが, いずれも「洗練され選び抜かれた言葉を用いず」とするだけである。

⁶⁵ しかし, ザビエル自身はインド行きを予期させる夢 (エチオピアのモール人並みに黒いインド人を背負った夢) を見ていた (p.68)。このエピソードはグスマンも記している (p.18) が, 『歴史』は僚友ヘロニモ・ドメナックにザビエルが布教への希望をしばしば語っていたことを付け加える。これもルセナ (p.28) によったものである。

きさつについても、グスマンにはない部分がある⁶⁶。リスボンに向かう旅については、グスマンはザビエルが回り道をして親戚を訪問するように勧められても断った話しか載せないが、『歴史』はさらに、ザビエルが道中清貧に甘んじたことや同行したポルトガル大使ペドロ・マスカレーニャスの随員とのエピソードをくわえる (pp.72-73)⁶⁷。グスマンが述べないリスボンでの活動 (病院での看護, 牢獄訪問) についても詳しい (pp.74-75)⁶⁸。

ゴアへの道程についてグスマンがごく簡単に述べるのに対し、船中での活動を具体的に叙述し (pp.79-80)⁶⁹、メリンディではムスリムの要人が「寺院への参拝者が減っている」と言ったのに対し、ザビエルが「それは神の力によるもので、迷信が衰えるのは当然」と答えたこと (p.83)⁷⁰、ソコトラ島についても、後年ポルトガルに残った盟友シマン・ロドリゲスに手紙⁷¹を書き、王に働きかけてサラセン人の圧政から島民を救うべくインドからの艦隊派遣を命じさせようとした (pp.84-86) という記述を加えて、戦うザビエル像を鮮明に打ち出す。

第7章では、ゴアに到着したザビエルの感化が街を一変させたとして、それを以前の退廃ぶりを示すために「権威ある御仁 (un certain personnage homme d'autorité)」が

⁶⁶ イエズス会士がインドに派遣されるきっかけを作ったのは、ザビエルらが留学したパリの聖バルバラ学院のポルトガル人指導者ディオゴ・デ・ゴヴェアが国王ジョアン3世に彼らの存在を告げたことにあるが、グスマンはそれに触れない。『歴史』がルセナ (p.28) によってこれを加えた (p.68) のは、「すべてがパリで始まった」ことを強調するためであろう (モンマルトルの強調と同じ趣向である)。また、ポルトガル王が会士数人 (algunos) を派遣するよう要請したとグスマンが記している (p.19) ところを、「少なくとも6人」としている (p.69) のもルセナ (p.28) と同じである。

⁶⁷ Lucena, pp.32-34. (原版のページ数, 以下同じ)

⁶⁸ Id., p.35.

⁶⁹ Id., pp.42-43.

⁷⁰ ルセナにもこの話は載る (p.43) が、欄外に「書簡集第1書第1書簡」(河野訳では書簡第15, 1541年9月20日, ゴア発信) とある。ルセナは出典を指示していないので、原拠に直接当たっていることがわかる。

⁷¹ この手紙も書簡集から引用している (1549年2月2日コーチン発信。「第2書第11書簡」と注記。河野訳では書簡第79)。そして、ポルトガルの俗権の無力を示すべく、歴史を振り返って1506年にトリスタン・デ・クーニャがいったん島の占領に成功しながら、国王の命によりアルブケルケが撤収したことを付記する (pp.86-87)。ルセナにもその記述はある (p.48) が、ロドリゲスへの書簡は言及されない。

ザビエルの来航の少し前にジョアン3世に送った書簡を引く。「その書簡はコインブラのコレジオに今なお保存されている」としているのが、ポルトガルの同僚から情報を得ているようにもみえるが、実はルセナを写したものに過ぎない⁷²。漁夫海岸での布教については、グスマンがザビエルの書簡を抄訳⁷³する形で説明するのに対し、『歴史』は三人称の形をとって、その中に書簡の引用を織り込む形になっている。ある書簡からの引用として（欄外に第1書第5書簡と示す）ザビエルが1000人以上に洗礼を施したことに触れたあと、同書簡（la mesme lettre）によって神父が文字通り偶像破壊の先兵となりうる子供の教育を強調していることを述べ、さらに「上述の書簡（la sudite lettre）」を再び引用して、ザビエルが宣教師の不足を嘆き、ヨーロッパ中とくにパリの大学に自ら向ってリクルートしたいと述べていることを紹介している（pp.98-99）。グスマンと同じ書簡を使っているのが、内容は重なっているのだが、グスマンはまとめて引用（2か所）してはいるものの、その引用が抄訳のレベルを超えた自由なものなので、一見するとかなり異なる印象を受ける⁷⁴。ルセナの記述とも異なる⁷⁵。

⁷² ルセナはこの手紙がザビエルの到来直前に本国に送られていることから、ザビエルの到来を予言するものと位置づけており、ここからインドのポルトガル人の退廃に話を発展させる『歴史』とは異なる。その手紙では、インドの三悪として野望・金銭欲・快楽があげられ、ポルトガル人の家にはそれぞれ5～7人の女奴隷を妻同然に扱いながら彼女らに売春させて金を稼がせていたことを挙げ、風俗の是正のために聖なる人物の派遣を要請している（pp.89-90）。『歴史』はかかる退廃がもたらされたのは、兵士が異教徒やサラセン人の悪弊に染まったからであり、さらに現地のポルトガル人が信者とは名ばかりで、司祭がいないこともあってほとんど秘跡を受けていないことを述べたうえで、ザビエルが異教徒への布教よりまずポルトガル人の改善に取り組んだことなど、5か月の滞在期間の活動を詳述する。妾との離縁を勧めるために、神がかかる醜い生物を汝にもたすだろうかと言ってこの悪魔（Demon）を追い出すよう勧めたとか、ポルトガル人と不細工な（difformes）外国人女性との結婚を阻止しようとしたのは、彼らの淫欲を抑えて正妻に満足するようにさせるためであったといったあけすけな話もある（p.93）。グスマンはポルトガル人の救霊を重くみていなかったのか、こうした記述が一切ない。

⁷³ 河野訳では書簡第20にあたる。1544年1月15日コーチン発信、ローマのイエズス会士宛。

⁷⁴ グスマンはヨーロッパの大学としかしていないが、ザビエルは「とくにパリ大学」と書いており、『歴史』はこれに従っている。

⁷⁵ ルセナは当該の第2書第9章で、「1544年1月15日のコーチン発同僚宛て書簡」を引く（p.88）。「信者1000人以上」「子供が先兵となる」は『歴史』と重なるが、リクルートのところは引用されない。ついで、フランシスコ・デ・マンシーリヤス（同じ海岸の別の場所で働いていた）に宛てた自らの無力を訴える書簡を引くが、『歴史』はこれを使っていない。章末の canapoles（マラバール語で代理人の意味。神父にかわって信者の面倒を見る）の記述（p.100）はグスマンにもある（p.28. ただし、canapoles とする）が、彼らの活動の維持費のためにカー

第8章は、この後本書で再々登場する異教徒との論戦、そしてザビエルがインドであらわした最初の奇跡が扱われる。論争の相手は二人のバラモンである。そのうち後者については本文で「前に引用した1544年1月22日の手紙」から採録したとする(p.104)。魂の不滅や神の肌の色についての質問が出た前者(p.103)の記述は、グスマンにはない⁷⁶。奇跡については、井戸に落ちて溺死した子供(p.108)と病死した富裕な家の若者(p.109)を蘇らせた話がとりあげられるが、グスマンと順番が逆転している⁷⁷。

第9章ではいったんゴアに戻ったザビエルが再び漁夫海岸そしてトラヴァンコールで布教した様が描かれ、そのいずれをも妨害したバダガの人々について述べられるが、グスマンは前者ではその存在に触れず、後者でもモーロ海賊(p.34)としている⁷⁸。ここでザビエルが信者を守ったことがキリスト教の信用を高めると同時に、異教徒だけでなく神父に罪を叱責された信者の憎しみを買い、命を狙われたことが記される⁷⁹。

第10章では、セイロン島の近くのマンナール島の真珠採集者パラヴァ人600人がジャファパタン王の軍に殺害されたことが記される。ザビエルはこの王の膺懲のために奔走するが、そこに別の意図があったとする。すなわち、この信者たちをポルトガル政府が守ろうとしなかったために、ポルトガル人と同盟関係にあったコーチン王は信者となった臣下の財産を没収し、ゴアでもバラモンがかつてないほどに大きな顔をしだしたので、ザビエルはこうした事態の進行を阻止しようとしたというのである⁸⁰。

ザビエルははるか東方のマカッサルでの布教に見込みがあると知り、そこに向かうことを決意するが、第11章ではまず布教の背景について約3頁を費やして詳述する(pp.124-127)⁸¹。ザビエルが先達として崇敬する聖トマスが殉教したとされるメリアポルを訪れた時の出来事については、グスマンも詳しく述べているが、ここでザビエル

ル5世の妹カタリナの支援を仰いだことはグスマンにはなく、ルセナ(p.92)によって補ったものである。カタリナをフェリペ1世の娘、カール5世の妹と紹介するだけで、1525年に結婚したポルトガル国王ジョアン3世に触れないのは不思議である。

⁷⁶ ルセナには魂の不滅についての話はある(p.106)が、神の色についての言及はない。

⁷⁷ ルセナ(pp.109-110)と順番が同じである。

⁷⁸ バダガ族はムスリムではない。『歴史』の「ビスナガ王国の内陸に住む異教徒」という説明(p.112)はルセナ(p.115)からきている。

⁷⁹ グスマンは信用を得たというところで章を閉じている。ルセナ(p.120)による増補である。

⁸⁰ Lucena, p.131.

⁸¹ グスマンは島の王からの司祭派遣要請に触れるだけである。

に出会って感化されたにもかかわらず、途中で逃げ出そうとした青年ジョアン・デイロのことを、グスマンが「しばらくザビエルに随行した後、ザビエルの忠告に従ってフランシスコ会に入り、模範的な生活を送った」(p.43)と述べるのに対し、『歴史』は「しばらくしてザビエルは暇を出した。それについては後述する」といい、第16章で後述される。グスマンもマラッカを扱う章で再びこの話をとりあげ、デイロが夢でマリアを見たことにも触れるが、『歴史』はさらに、この夢の話が「ザビエルの死後の調査で取られた証言」によるとする(pp.175-176)⁸²。

第12章はマラッカ滞在中の話だが、ここでもグスマンにはない話柄が追加される。すぐに東方に発たなかった理由としてマレー語の学習⁸³や住民とくにポルトガル人の靈の救済をあげていること、子供を使った布教、等々である。また、グスマンも取り上げている妾を持つ男を説得して離縁させる話⁸⁴について、ザビエルが「多くの女を相手にすると体を壊す」と説得したり、醜い妾に執心な男がいた場合には「悪魔のような女だ」と町中に触れ回って圧力をかけたりしたと述べる(pp.140-141)⁸⁵。ポルトガル人とジャワ人の間に生まれた男から悪魔を祓った話(p.142)⁸⁶や頑迷なラビの改宗(p.144)⁸⁷が加えられている。マラッカの人々が行いを一向に改めないために、ザビエルが神罰を予告し、そのあとしばらくして(quelque temps apres)ジャワ人の軍隊がマラッカを包囲した話について、グスマンは「それらの島々のモーロ人(los Moros de aquellas Islas)が数日後に(de pocos dias)に攻めてきたとするが(p.45),「それら」が何を示すか明示されず、数日後というのも正しくない⁸⁸。

⁸² Lucena, p.190. デイロはのちに、ジョアン3世の主導により1556年に始まったザビエルの列聖調査で証言を行っている。Luis Javier Fortún Pérez de Ciriza, “Los procesos para la canonización de San Francisco Javier,” *Anuario de Historia de la Iglesia*, 29, 2020, p.201.

⁸³ 「フランス語が北の国々でそう考えられているようにすべての言語の中で雅びな言葉と考えられている」(p.137)というおまけがつく。ルセナはカテキズムをマレー語に翻訳するためとする(p.197)。

⁸⁴ グスマンは7人の妾を持つ男の1例しか上げないが、『歴史』は複数の例をあげる。

⁸⁵ 『歴史』はシチュエーションを述べていないのでわかりにくいですが、ルセナでは賭場(ザビエルは兵士の教化のために賭場に顔を出していた)でザビエルが黒人の女を囲っている男のことを吹聴したので、他の兵士たちが彼の悪口を言うようになったとする(p.204)。

⁸⁶ ルセナにもない。

⁸⁷ Lucena, p.206.

⁸⁸ ルセナは数年後とする(p.210)。ジャワ軍の侵攻は1551年に行われた。ジョホール王の要請

マカッサルからの知らせが得られず、ザビエルはひとまずモルッカ⁸⁹を目指した。第13章はその道行を扱っている。途中立ち寄ったアンボン島で、メキシコから渡ってきたスペイン人に遭遇するが、グスマンはその渡航の経緯、ポルトガル人との交渉に触れないのでなぜ彼らがここに登場するのかわからないが、『歴史』は一通りの説明は行い、彼らの境遇についても詳述する (pp.149-152)⁹⁰。

ここでマカッサル行きが難しいと知ってモルッカを目指すことになり、その中心テルナテ島に到着する。『歴史』はザビエルの布教により、現地民の入信者の中に先王の未亡人もいたことを付記する⁹¹。

第14章では、危険だという人々の制止も聞かずにモロ諸島⁹²に渡って布教したことについて述べる。滞在中に地震が起きたことはグスマンも記すが、『歴史』はそれ以前に火山が噴火しているのを見たザビエルが信者たちに「偶像信仰者が落ちる地獄」の業火だと警告したことを付記する (p.164)⁹³。

にジェパラの女王が応えて合同でマラッカを攻撃し、一時はその大部分を占領した。しかし、ポルトガル人が押し返し、ジェバラ軍からは2000人の死者が出、嵐で海岸に漂着した船がポルトガル人の手に落ち、ジェバラ軍は引き上げた。注45 Schurhammer 書, vol.4, pp.325-341 参照。

⁸⁹ 「モロク」とは現地語で大きなものないし大きなものの頭を意味し、かつてモルッカ王国が大きかったことを示す、とする。Lucena, pp.210-211.

⁹⁰ Lucena, p.229. 司令官の名前には触れないのは、ルセナと同じだが、1542年に出航したビリャロボスの艦隊のことで、この中に日本布教でのちに活躍することになるコスメ・デ・トーレスもいた。『歴史』はルセナ (pp.235-236) に従い、彼に言及する。

⁹¹ Lucena, p.252. ティドーレ王の娘で、テルナテ王と結婚し、夫の死後は幼い王子に代わって摂政を務めた。1535年に子のタバリジャとともにゴアに拉致され、タバリジャはキリスト教徒になる。やがて彼は王として迎えられ、入れ替わりにハイルン (母はジャワ人) がインドに送られることになったが、タバリジャはマラッカで毒殺される。タバリジャは遺言でテルナテをポルトガル王に献じたという。母后はテルナテに戻ったが、そこに異腹のハイルンが復帰して彼女を迫害した。そうしたなかで彼女はザビエルから洗礼を受けたのである。Paramita P. Abdurachman, “Niachile Pokaraga’ A sad story of a Moluccan Queen,” *Modern Asian Studies*, 22-3, 1988, pp.571-592.

⁹² 別名として、Batechina du More を挙げ、かつて中国人が住んでいたといわれるところからついたとされるが、そうではないと思うと述べ、アラビア文字が使い始められていること、島民の人肉食などにも言及する (p.160)。一見すると、デュ・ジャリックの文章のように見えるが、ルセナを踏まえている (pp.252-253)。ちなみに、グスマンは、住民は未開で文字も持たないとする (p.50)。

⁹³ Lucena, p.265.

第15章では、ザビエルがテルナテに戻り、王を改宗させようとしたことが述べられる。グスマンは、ムスリムの王がザビエルに感化されて自らの罪業を悟ったが結局悪習を改めることはなかったと簡単に片づけるが、『歴史』は王がポルトガル人によってインドに拉致されていたこと、王が割礼や多妻（100人）など表面的な習慣に従っているだけであることにザビエルが改宗の希望を見出していたこと、さらに王がやがてキリスト教に敵意を見せるようになり、信者の財産を没収したことなども記す（pp.169-170）⁹⁴。

第16～18章はマラッカに戻ったザビエルを描く。18章でアンジローとの出会いについて述べるが、むしろ16, 17章の対アチェ防衛に記述の重心がある。アチェについては略述するだけで、アンジローにより多くの分量を割くグスマンとは大きく違う。話の前提として敵手アチェを含むスマトラ島について説明したうえで（pp.177-178）、1547年の来襲の話へと移る。グスマンは攻められたマラッカ側しか見ていないが、『歴史』は敵軍に「トルコ人とイエニチェリ」が含まれていたこと、敵の司令官のサラセン人がもと商人で王の寵愛を受けてペディル王の称号を受けていたことに触れ、相手にも一瞥をくれる（p.179）⁹⁵。

また、グスマンではザビエルには勝利の予告という役回りしか与えられていないが、『歴史』では、マラッカ司令官がザビエルに助言を求めると、「急ぎ船団を組織して追撃し、ポルトガル人だけでなく神に対する侮辱に報復すべきだ」と述べ、当時港には7隻のフスタ船しかいなかったが、ザビエルは「出撃準備を整える責を負う」と言って、その場にいた将兵に聖戦に加わるように励まし、自らも十字架を武器として参戦すると宣言したが、市民の陳情により取りやめになったこと、それでも出撃前の将兵に対し、「体は行くことができなくても魂は諸君とともにある」と鼓舞し、戦いのさなかに、人々の犠牲となったキリストの姿を思い浮かべつつ戦い、「永遠の生」を得るよう励ましたことを述べる（pp.182-183）⁹⁶。さらに、こちらから打って出るという話が出た時、遠征は無謀であるとの声が優勢となったが、船が新たに2隻到着するとのザビエルの予言

⁹⁴ Id., pp.279-282.

⁹⁵ Id., p.312.

⁹⁶ Id., pp.314-321.

どおりに来航すると、神父はフレガタ船に乗り込み、彼らに従軍を説得したと述べ (pp.186-187)⁹⁷、勝利にザビエルが具体的に貢献したことを歌いあげ、次章では戦闘や不安にかられるマラッカ市民の様子を詳しく述べる⁹⁸。

マラッカに着いたアンジローは、ザビエルが不在だったので、日本に戻ろうとした。グスマンは彼が乗った船が日本を目前にして嵐にあい、マラッカに吹き戻されたとするのに対し、『歴史』は中国まで吹き戻され、そこで出会ったアルヴァロ・ヴァスにマラッカに向かうことを勧められたとする⁹⁹。

ザビエルがアンジローと別れてからのことについては、グスマンは漁夫海岸でのちに殉教することになるアントニオ・クリミナーリと会ったことしか記さないが、『歴史』は、その前にコーチンに到着して王にすべての要塞に説教師を置き、各地にコレジオを作って王から収入源を与え、キリスト教徒になった者の保護を各地の司令官に命じることを乞う手紙を書いたこと (p.201)¹⁰⁰ や、漁夫海岸でポルトガル人のもとから逃れてサラセン人の中に暮らす奴隷たちがザビエルに会いにきてもとの境遇に戻りたいと陳情したこと (p.204)¹⁰¹、当地の会士たちにマラバール語を学ぶよう命じ、フランシスコ・エンリケスに文法書を作るよう命じたことなどを取り上げている¹⁰² (p.205)。

第19章では、ゴアに戻ってから日本に出発するまでのことが述べられる。ここでコスメ・デ・トーレスと再会するが、イエズス会に入った彼がポルトガルの同胞に送った手紙を引用するところはグスマンと変わらない。ただし、グスマンが引用していない箇所も引いており¹⁰³、あらためて書簡にあたったことがわかる¹⁰⁴。

当時のインド総督ジョアン・デ・カストロとのやりとりと日本渡航前のザビエルの

⁹⁷ Id., pp.325-327.

⁹⁸ Id., pp.328-337.

⁹⁹ Id., p.347.

¹⁰⁰ ルセナは手紙を書いたことには言及するが、内容に触れない。書簡集から引用したのであろう。

¹⁰¹ Lucena, p.364.

¹⁰² Id., p.367.

¹⁰³ 太平洋航海の記述で、グスマンが「無人島とおぼしき島」(p.58)と言っているところに、Vedenãoという島名を示している (p.209)。また、ゴアのサン・パウロ学院で霊操を行っているときに「大きな(悪魔の)誘惑」を受けたという記述 (p.211)もグスマンにはない。

¹⁰⁴ エヴォラ版書簡集に収録されている。『日本関係海外史料 イエズス会日本書翰集』訳文篇之一、東京大学史料編纂所、1991、pp.114-126。

行動力の記述は、グスマンにはない。ザビエルは当時バサインにいた総督カストロにセイロン(コーッテ)王¹⁰⁵の件で面会した。総督はイエズス会には好感を抱いていなかったが¹⁰⁶、ザビエルの聖性には強い印象を受け、彼の助言に従い、ゴアにいたセイロン王の使節を歓待した¹⁰⁷。

このころ、総督は息子のアルヴァロに艦隊を率いて1513年に失われたアデンに遠征させたが、軍中に18年も告解していない者がいた。ザビエルは出航間際に祈祷書を持って船に乗り込み、男に告解させたが、男にごく軽い悔い改めしか課さなかったので、男が驚いて尋ねると、残りは自分が背負うという、ザビエルは自らの肩にむち打って血を流した。男はこれを見て心から悔い改め、それを見たザビエルはゴアに戻った¹⁰⁸ (pp.215-217)。

カストロはゴアに戻ると次第に衰弱し、死期が近いことを知り、救霊のためにザビエルをほぼ毎日呼び寄せた。ある時、総督のところに行く時間になったとインド人の若者が告げに行った。彼はザビエルが目をランランと輝かせたまま我を失っているのを見て正気に立ち返らせようとしても、恍惚とした表情のままだった。それから2時間経っても同じだったので、我に返らせると、ザビエルは総督を訪問するために家を飛び出したが、夢見心地のまま町をさまよい歩き、総督のもとを訪れることなく、夜になって家に戻ってきて、若者に「総督は今日神に召された」と告げた (p.218)¹⁰⁹。

ザビエルは亡き総督との約束を守って1548年9月まではゴアにいたが、その後日本に出発する前に精力的に各地を回った。まず、コモリン岬に向かい、バダガの迫害に

¹⁰⁵ コーッテはかつてはほぼ全島を支配していたが、当時の所領は島の西南部に限定されていた。当時の王 Bhuvanekabahu 7世は独立したシータワカ王国に対抗すべく、ポルトガルの支援を求めており、ポルトガル本国にも使者を送った。その結果、フランシスコ会士が領内に入った。しかし、王はキリスト教への入信を望む王子を殺害した。同じく入信を望む王子の弟はゴアに亡命して入信した。S.G. Pereira S. J., *Jesuits in Ceylon (in the XVI and XVII Centuries)*, Madura, 1941, pp.2-3, 5. 王子の殺害と弟の亡命入信を、『歴史』は第10章で取り上げている。

¹⁰⁶ Lucena, p.379.

¹⁰⁷ Id., p.381.

¹⁰⁸ Id., pp.388-390.

¹⁰⁹ デュ・ジャリックはこの話を紹介することで、神がザビエルのもとをしばしば訪れて恍惚境に導いたことを示したかったのだと言うが、これもルセナ (p.392) を利用したものである。ただし、ルセナがこのザビエルの経験を、ローザンヌ湖畔を一日さまよったクレルヴォーのベルナルの経験と並べる部分は『歴史』にはない。

苦しむ信者を励ましてゴアに戻ると、12月初めにコーチンに向かった。この時、中国に交易に行っていたポルトガル人が中国人と衝突して追い出されるという事件が起きたが、日本渡航の途中で中国に寄港しなければならないと考えられていたので、渡航にマイナスに働く可能性があった。それでも彼は計画を変えなかった (pp.221-223)。

日本に出発する前に同僚に与えた指示についてグスマンは25・26章で、その主要なものを書簡(複数)から抽出するとして(p.60),14条を挙げている。一方、『歴史』はザビエルが後事を託したベルゼ宛の指示として「ポルトガル語で記されたものをすべてフランス語に翻訳して」27条を挙げる¹¹⁰。この指示が、イエズス会の活動の特徴(告解、病院・牢獄訪問、俗界との接触方法)をよく表しているからこそ、グスマンも重視して2章分を当てているのだが、『歴史』の紹介はさらに念入りである。そして、その他の神父への指示についてはトルセリーニを参照するように指示する(p.235)¹¹¹。本文・欄外を合わせてトルセリーニに言及されるのはこれが初めてだが、これまでグスマンになくてルセナにはあると指摘してきた箇所はトルセリーニにもある。

第21章では日本への航海について述べられる。グスマンは日本篇で航海と日本上陸後のことを詳述するとしてここでは旅の内容には触れない(p.64)。一方、『歴史』は章末で、日本については別途書こうと思っているので、重複を避けてここでは述べないとする(p.247)。すでに本書には日本篇がないと述べたが、この時点ではまだ取り上げるつもりだったということである。ただ、日本に全書の過半を充てるグスマンもザビエルについては第5書の14～17章を割いているにすぎず、第7書20～25章、第8書全28章、第9書1～14章を日本にあてるルセナと対照的である。

第22・23章では、インドにいったん戻り、中国に向かうまでが扱われる。日本を出た船の遭難とザビエルの予言について、グスマンとは記述がかなり異なる。グスマンではChincheo(漳州)で盟友の商人ディオゴ・ペレイラに出会い、港を出帆後に嵐が起これ、ボートに乗っていた2人が遭難したが、ザビエルは船長にボートはやがて現れるから待つように言い、その通りになったと述べる(p.65)。しかし、『歴史』では

¹¹⁰ Lucena, pp.422-429.

¹¹¹ 欄外にはトルセリーニの第6書第12章と注記される。なお、トルセリーニの初版は4書までであり、6書構成になるのは、1596年の第2版からである。以後、トルセリーニに言及されるのはザビエルの死後のことについての三回にとどまる。

船が嵐に巻き込まれたのは中国に着く前で、ボートにいたのは15人(ポルトガル人5人、サラセン人の奴隷船員10人)であり、彼らを救出後に船がたどり着いたのは上川(Sanchon)島だとする¹¹²。

ペレイラと相談することで、王の使節として中国に向かうことになった。これについてグスマンは略述するだけだが、『歴史』はペレイラがマラッカの事情を懸念材料としてあげたことを述べる。マラッカは蛮人に包囲されており、大使行に振り向けるべき費用を町の防衛にあてなければならなくなることを心配したのだが、ザビエルは「包囲はすでに数か月前に終わった」と言って彼を安心させた¹¹³。マラッカの包囲についてザビエルが予言していたことは第12章に既出しているが、ここで明確にその予言と実現の間に5年経っていたことが述べられる。そして、包囲の当時山口にいたザビエルが港にやってきたポルトガル人にその実現について知らせていたことも付記する(p.253)¹¹⁴。

また、ペレイラはインドへ向かう船がすべて出発してしまっており、ザビエルがインドに行って大使に対する信任状をもらえないのではないかと心配していたが、ザビエルはマラッカに停泊していた「王の船」で自分はインドに赴き、2月に出発する船にヨーロッパへの書状を託すことになると言い、これらはすべて実現した(pp.254-255)¹¹⁵。なお、グスマンは、大使ペレイラにザビエルが随行する計画はインド帰着後に立てられたとしている(p.66)。ザビエルはインドに着くと、ベルゼに後事を託して指示を与えた。グスマンの6か条に対して8か条となっていて、両者にほとんど共通点は見られない¹¹⁶。

第24章では、マラッカで計画が挫折したことが述べられる。邪魔したのはヴァスコ・

¹¹² Lucena, p.733 によったものである。グスマンの2人は、ザビエルの列聖調査の証言と符合する一方、15人はメンデス・ピントの『東方遍歴記』に見えるもので、これをルセナが採用している。注45 Schurhammer 書, vol.4, p.303.

¹¹³ Id., p.747 (741).

¹¹⁴ Id., p.739.

¹¹⁵ Id., p.744.

¹¹⁶ グスマンが自会ないし信者に関する指示を含むのに対し、『歴史』のほうはもっぱらイエズス会内のことに関する指示(たとえば、住院内の雑事の切り盛りのために宗教にふさわしくない人間を入会させるくらいなら会外部の者を使ってもよい、など)である。

ダ・ガマの末子で、当時マラッカの司令官代理であったアルヴァロであった¹¹⁷。この所業が王の知るところとなり、彼が本国に送還されて獄死することにはグスマンも言及しているが、『歴史』はザビエルが失意のペレイラ¹¹⁸への書簡で、罪は私にあるとしつつも、アルヴァロはこの世で報いを受けることになるだろうと予言したことを加える¹¹⁹。

第25章では上川島での死が扱われる。ザビエルには中国人の従者がついてきていた。グスマンは彼にこだわり、珍しく自分の意見を述べる。日本から送られてきた原書簡や会の内外の著作を読んでも、少年が上川島まではついてきても神父の死に立ち会ったとは書いておらず、少年はザビエルに先行して内地に送られたのであって、少年自身が手紙にそう書いていることには根拠がないとする (p.71)。しかし、『歴史』は広東への渡航がかなわず、同行していた会士¹²⁰を不適格とみて暇を出したので、彼の周囲には仲間はおらず、シナ人ともう一人インドの若者がいるだけだったとする¹²¹。

そして、第26章でザビエルの遺体がゴアへと移送された経緯が述べられる。グスマンはここでは2章分の紙幅を割いているが、『歴史』とは記事の出入がある。遺体が長い時間完好な状態を保っていたという点はグスマンも強調していることだが、『歴史』はこれに加えてトルセリーニ (欄外注, 第5書第13章) を引き、1553年2月 (亡くなったのは前年の12月2日) にマラッカに遺体が移送される段になってもなお芳香を放っていたのを信じない船長が切り取られた肉片を見て信じたという話 (p.286)、マラッカでは遺体に触れた者は痛みが治り、遺体があった期間はペストが収まったとする話 (p.287) を載せる¹²²。

¹¹⁷ グスマンは名を述べない。

¹¹⁸ この計画には商人として、中国との交易を展開したいという彼の打算も働いていた。じじこの計画に投資した商人たちは破産の危機に見舞われたと『歴史』は記す (p.270)。ディオゴ・ペレイラがマラッカ以東に張り巡らせていた交易ネットワークについては、Mihoko Oka, *The Namban Trade: Merchants and Missionaries in 16th and 17th Century Japan*, Leiden and Boston, 2021, pp.32-49 参照。

¹¹⁹ Lucena, p.849.

¹²⁰ ここではその名を挙げていないが、前のところでもインドに出発した会士の名を挙げており、この人物がドゥアルテ・ダ・シルヴァであることがわかる (p.280)。しかし、グスマンはアレシヨ・デ・エレラの名を挙げる (p.68)

¹²¹ Lucena, p.893.

¹²² ルセナは船長が遺体を確認したとするだけで (p.898)、肉片の切り取りについてマラッカについてから確認されたとする (p.899)。また、遺体を触った者が治癒した話 (p.899)、ペストの

そして、ザビエルが死後なお起こした奇跡として、パリで1581年に難産の女の夫が「新刊 (fraishe datte)」のザビエル伝¹²³について妻に語り、ザビエルにとりなしを願うよう言ったところ、神は「パリから東の果てまで」説教した神父の祈りを聞き入れたという話を載せる。

最後にはジョアン3世がザビエルの列聖に向けて奇跡などの調査を命じ、これを承けて総督のフランシスコ・バレットがゴア・コーチン・バサイン・マラッカ¹²⁴や神父の滞在地で調査を行って証言を集めて本国に送ったが、王の急死により運動が中断したことを記した¹²⁵うえで、後に続く宣教師たちに模範を示したザビエルの旅は幸いなる終わり (l'heureuse fin) を迎えたと述べて¹²⁶第1書は閉じられる。

以上、かなりしつこくグスマンとの違いを見てきた。ルセナという材料があつてのこととはいえ、相当量の増補が行われていたことを確認した。しかし、これは単なる増補に止まらない。まさしく換骨奪胎したというべきであろう。

では、なぜここまでしなければならなかったのか？まず、グスマンの記述はザビエルの聖性顕彰の点で、デュ・ジャリックにとっては甚だ不十分に見えたということであろう。『歴史』がルセナによってこれだけ増補していることは、逆にグスマンの記述がかなり切り詰められたものだったということである。グスマンが書いたのはザビエル伝ではなく、東インド全体の布教史であるから、バランスを保つためにも必要な措置だったが、ルセナのテキストと比べて、デュ・ジャリックは物足りなさを覚えたにちがいない。

そう彼に思わせた要因としては、ザビエルがナバラ王アンリ4世の「臣民」であったことが大きいだろう。16世紀の海外布教史の中で、今日の我々からみればフランス

話 (p.901) も載せる。

¹²³ ルセナにも同じような話を載せるが、「新刊のザビエル伝」云々はなく、夫が妻にザビエルの事績を語って聞かせたとするだけである (p.907)。トルセリーニも同様である。Horatii Tursellini e Societate Jesu de Vita Francisci Xaverii, Rome, 1596, p.251.

¹²⁴ 先にマラッカにおけるアチェとの攻防でザビエルが数々の不思議を顕したのを見たが、それはこの時にマラッカで調査が行われたからで、死後のザビエルにとっては、マラッカはアンジローとの出会い以上に数々の奇跡の舞台として意味を有していたのである。

¹²⁵ ルセナは列聖調査には触れていない。しかし、その内容を大いに利用していることはこれまで見てきたとおりである。

¹²⁶ 幸いなる終わりというのは、グスマンの表現を借りたものである。

のプレゼンスはゼロに等しい。これまで指摘してきたように、明らかに「フランス」が記述に意識的に混ぜられているが、メッセージとしての強度は持たない。アンリ4世の臣民であり、「パリに始まった」イエズス会の布教史におけるザビエルのプレゼンスを強調する彼の狙いは、ザビエルの足跡が「パリから東の果てまで」およんだという記述にも表れている。しかし、グスマンがザビエルの記述を切り詰めた分、彼が切り開いた日本布教に全書の半分を割けたのに対し、デュ・ジャリックはとうとう日本を記述から除外するにいたる。その理由については、第2書以降の検討により明らかになるだろう。

第2章 ポスト・ザビエル

第1書がグスマンから実質的には相当かけはなれたものとなったのは、ルセナに大きく依拠したからであった。ザビエルという個から広がる葉脈（第2書の「前言」では「偉大な建築家」であるザビエルに続く者たちの仕事をインドからはじめてモルッカに及ぶまで扱うとする）を描く第2～第4書にはルセナのような材料がないので、グスマンとの距離が小さいかといえば、そうではない。まず、第1書同様、グスマンとの構成の比較をしておく。

デュ・ジャリック第2書	グスマン第2書
第1・2章 ゴア (298-341)	1～3章 (79-86)
第3章 チョラン・デイヴァル (341-345)	4章 (86-89)
第4～6章 サルセテ (345-373)	5～11章 (89-104)
第7章 漁夫海岸 (373-388)	12～19章 (104-118)
第7章 ¹²⁷ セイロン (388-400)	
第8章 パラヴァのマナール移住 (401-412)	
第9章 セイロン (412-418)	20章 (119-121)
第10章 コッラム・トラヴァンコール (418-428)	21・22章 (121-125)
第11～13章 コーチン (428-456)	23・24章 (125-131)

¹²⁷7章が二つあり、以後帳尻が合うことはない。

第14・15章 カリカット (457-476)	25～29章 (132-143)
第16章 バサイン・ダマン (476-496)	30～33章 (143-150)
第17章 サン・トメ (497-514)	34～36章 (150-156)
第18章 トマス派の誤謬 (514-541)	37・38章 (156-161)
第19～22章 ビスナガ (542-602)	39～42章 (161-169)
第23章 ベンガル (602-612)	43章 (169-171)
第24章 ペゲー (612-629)	44章 (171-173)
	カンボジア 45章 (173-175)
第25章 マラッカ (629-639)	46章 (175-176)
第26章 アンボイナ・モルッカ (639-699)	47～52章 (176-192)

単純に頁数で比較すると、第1書がグスマンの約3.7倍なのに対し、第2書はグスマン114頁に対して402頁で約3.5倍となり、多少差は詰まっているが、やはり増改部分がかかりを占めていることが分かる。以下では、第2書の構造を確かめつつ、その中でも特徴的なところをとりあげる。なお、ゴアから南に下り、インド洋沿岸に沿ってマラッカまで述べ、海を越えてモルッカに飛ぶという枠組みはグスマンに従ったものである。

まず、ゴアの記述が相当に分厚い。グスマンもそれなりに詳述しているが、情報量ではるかに上回る。ここであらためてゴアの地勢を紹介し、オノルやバッチェイカラから追われたサラセン人が移住してきたことでペルシア馬の交易が行われるようになり発展していったこと (p.299)¹²⁸、かつてキリスト教徒が当地にいた証拠として城壁工事の折に見えられた銅製の十字架や現地の異教の王が1391年にパゴダにあてた銅板の寄進状がカナリン語で記され、冒頭に創造主が言及され、王の署名の最後に三位一体を認める文言があり、1533年にゴアで裁判資料として提出されたとする (p.300)¹²⁹。

¹²⁸ Lucena, p.62.

¹²⁹ パロスにも載る話だが、銅板作成を1401年、資料提出を1532年とする。ジョアン・デ・パロス著、生田滋訳注・池上岑夫訳『アジア史 一』岩波書店、1980、p.396。「作られてから141年経つ」とあるので、作成は1391年となる。『歴史』の33年は誤記ないし誤植であろう。異教の王を Mantrasar とするが、これはヴィジャヤナガルの支配下にあった時代の行政官の名前で

のちにイエズス会のアジアにおけるコントロール・タワーとなるサン・パウロ学院が創設され、イエズス会に運営が委託された経緯についてはグスマンも記しているが、『歴史』はザビエルの戦略にも触れる。当初入学したのは奴隷から解放された者や20歳を越えた者だったが、ザビエルは二つのグループに分けて宿舍をわりあて、片方には地元民またはメスティゾの15歳までの子供数百人を収容して教義を丁寧に加え、文字に向かない者や司祭になれそうにない者には彼らにふさわしい仕事を与えた。一方、見込みのある子どもを選抜して（「キリストの72弟子に擬して」）別の宿舍に移してラテン語や哲学・神学などのエリート教育を施し、行列、埋葬、病人の看護などを実践させたとする¹³⁰。第1書で取り上げてもよさそうな内容だが、「すべてはここから始まった」（『歴史』では「東方伝道の源」と呼んでいる）ことを強調すべく増補したものであろう¹³¹（pp.305-306）。ザビエル以後についても、会の入門者用の家が作られ、そこにいる学生たちが王立病院に3、4人が駐在して1人の神父とともに病人の看護にあたっていて、ゴアに艦隊が到着すると、学生が総出で彼らを200～300の病人を病院に運びその世話にあたるといった記述を加えている（p.308）。

第2章では、異教徒改宗の手段¹³²が述べられる。ザビエルは漁夫海岸から1544年にゴアに戻る途中、盟友の司教代理ミゲル・ヴァスに出会い、異教徒の改宗方法について相談した結果、ヴァスが本国に向かい国王に陳情することになった。ザビエルはポルトガルにいる同僚シモン・ロドリゲスに手紙を書いてヴァスの謁見をサポートするよう依頼した。ヴァスは46年の秋にゴアに戻り、王から総督への指令の手紙（1546.3.8）を届けたが、それが長文引用される（pp.309-313）¹³³。ゴアの実情（偶像崇拜の公然化¹³⁴、ポルトガル人とヒンドゥー・ムスリムとの間の奴隷売買）、国王のキリスト教保護・

ある。Ángela Barreto Xavier, “Village Normativities and the Portuguese Imperial Order: The Case of Early Modern Goa,” Manuel Bastias Saavedra ed., *Norms beyond Empire, Law-making and Local Normativities in Iberian Asia, 1500-1800*, Leiden, 2021, p.42.

¹³⁰ 書簡にはなく、今のところ典拠を明らかにできない。

¹³¹ ルセナにはない。

¹³² 表題もグスマンに対応している。

¹³³ Josef Wicki, *Documenta Indica I (1540 -1549)*, Rome, 1948, pp.90-107. ヴィッキによれば、同時代では出版されていないようである。

¹³⁴ ゴアにはヒンドゥー教徒が多く住み、なかにはゴア政庁の役人になっている者もいた。こうした空気を換えようとしたのは、トレント公会議時代の国王ジョアン3世であった。この指示で

発展政策の内容（トマス派との交易におけるポルトガル人の不正禁止，漁夫海岸の信者からの搾取禁止と真珠採集を信者のみに認めること，異教徒の画家に聖像を描かせることを禁止，イダルカン¹³⁵から譲られたサルセテとバルデスから偶像を撤去するなど）をよく示すものとして引用されたものであろう。また，入信希望者の洗礼までのプロセス（学院で洗礼を行う場合には副王ないし総督も立ち会う）も詳述される（pp.315-317）¹³⁶。

第3章の「顕著な改宗の事例」については，グスマンは第3章でイダルカンの亡命王族の娘，老バラモン，ヨギ，富豪の4例を挙げるが，共通するのは王女だけである¹³⁷。『歴史』がとりわけ記述に力を入れているのはタヌール王の改宗である¹³⁸。タヌールはゴアとカリカットの中間にある港市で，王は若いころからポルトガル人と親しく，フランススコ会士の話に耳を傾けて入信を望み，総督ジョアン・デ・カストロに手紙を書いて支援を乞うた。総督は彼とサモリン（カリカットの王）の間に領土をめぐるいさかいがあることを知って王の意図を勘ぐって軍事支援はしないことになったが，王のさらなる入信希望表明を受けてイエズス会のアントニオ・ゴメスが1549年4月に王のもとに赴き，あらためて信仰を教育すると，敬虔な態度を示して洗礼を受けた。ただし，これが公然化すれば，領内で反発が起きる恐れがあった。そこで王はゴアに使者を送り，提携を強化すべくゴアに赴く意志があることを伝えさせた。当時の総督ジョルジュ・デ・カブラルがこの問題を討議したところ，ゴア大司教は「王が首にひもをかけている（聖紐）のを許容すべきだ」と述べ，受け入れに積極的だった¹³⁹。デュ・

は，新たに信者になった者にインセンティブとして公職や利権などを与え，艦隊での使役を免除することなどが記される。

¹³⁵ ゴアの隣国アディル・シャー朝はポルトガル語史料では Idalcão イダルカンと表記される。アディル・カンがなまったもので，王がシャーを称するようになっても呼称は変わらなかった。

¹³⁶ グスマンも取り上げているのだが，内容はほとんど重ならない。また，グスマンでは第1章に挙げられるイエズス会による入信者の数は1557年-1800，58-1900，59-3300，60-12700となっているが（p.81），『歴史』はそれぞれ1080，916，3260，12742となっていて（p.318）一致しない。

¹³⁷ メアルカンの娘の改宗については，Sanjay Subrahmanyam, *Three Ways to Be Alien: Travails and Encounters in the Early Modern World*, Waltham Mass., 2011, pp.28-33 を参照。

¹³⁸ G. Županov, ““One Civility, but Multiple Religions”: Jesuit Mission among St. Thomas Christians in India (16th-17th Centuries),” *Journal of Early Modern History*, 9-3/4, 2005, pp.289-296 がこの改宗をとりあげている。

¹³⁹ この時，大司教はアリマタヤのヨセフ，ニコデモ，ガマリエルの例（信者とも考えられるが，はっ

ジャリックは、かかる発言は善意に出たものであるにせよ、服装と宗教の印の違いを考慮していないものだとしている (pp.318-321)。

しかし、総督以下はこれに賛成して、王に迎えの使者が出された。バラモンがこれを制止しようとして王を幽閉したが、王は脱出に成功してゴアに赴き、全市あげての歓迎を受けた。王は総督やイエズス会士が認めなかった紐の着用¹⁴⁰について「徐々に教えを広めて行くための便法である」と言い、総督と大司教が信者であることを公表するように言うと、王位を窺う兄弟に乗じられる恐れがあると主張した。総督もそれ以上無理強いできず、大司教は王が求める堅信礼を小人数の前で与えた (pp.322-325)。

その夏、総督と大司教はタヌールを訪れた。王はポルトガル人の力を借りて下層民には土地を取り上げると脅して信者になるよう命じ、バラモンやナーヤルにも信者になれば恩恵を与えると公言したが、事態は進展しなかった。結局、王の改宗はポルトガル人の好意を得ようとしたものであり、一時的なものにすぎないと受け止められていたと述べ、彼がそれ以上先に進めなかったのは不実というより恐れからだとする見解に言及する (pp.325-326)。タヌールがこのあともポルトガルとの友好関係を持続させたことは後述される。

この後に挙げられるのは、トリンコマリー王（セイロン島東部）の後継者とモルディブ王の事例である (p.326)。いずれも亡命者であった。じつは、インドでキリスト教に改宗した王や王族はこのように島の王族に限られ、タヌールは大陸で唯一の事例なので特筆されているのである。

グスマンも取り上げるメアル王の娘の改宗は、のちに日本で活躍するルイス・フロイスが詳しく報じている¹⁴¹。グスマンではメアル王について「国を奪われた」としか言わない。一方、『歴史』ではメアルがゴアで亡命生活を送るようになった背景を紹介

きりと信仰を表明した記録がない) や、使徒たちも聖霊に満たされるまでは身を隠していたこと、セバスチャンが洗礼を受けて後もローマの軍人の装備を身につけていたことを引き合いに出した。かかる態度はニコデモ主義とも呼ばれる。

¹⁴⁰のちに、イエズス会士のロベルト・デ・ノビリがヒンドゥーに外見で同化を図り、この紐を着用することになる。

¹⁴¹フロイスの1557年12月12日書簡である。Josef Wicki, *Documenta Indica IV (1553-1557)*, Rome, 1954, pp.732-750. 1559年に刊行されている。

し¹⁴²、こうした説明をするのは「ポルトガル人がサルセテの所有の権利を有していることを示すのと有徳の王女の改宗のためである」と述べる (p.329)。王女の改宗自体が次に述べるようにドラマチックなこともあるが、ゴアにとって近隣のサルセテの入手は大きな意味があるのみならず、別のドラマの舞台にもなったからであろう (後述)。

王女の改宗については、グスマンでは両親と総督しか出てこないが、『歴史』の舞台にはほかの人物も登場する。王女が入信について相談したディオゴ・ペレイラ (前出のザビエルの友人) 夫妻が間に入ったからこそ総督が介入してくるのである。また、グスマンは王女が両親の制止を振り切って街に出たとしか述べないが、実際には逃亡補助ないし誘拐であった。総督がメアルの家を訪問し、娘の入信をめぐって言い争っている間にポルトガル人の貴婦人たちが家に入って娘を連れだそうとし、母が娘を渡すまいとしたところに総督が部屋に入り娘を連れ出したのである。娘の願いに発するものだとはいえ、強引といわざるを得ないが、『歴史』はこの改宗が聖俗両面に与えた影響は大きかったとする (pp.329-332)¹⁴³。

第3章はゴアに近いチョラン・ディヴァル島の改宗を扱う。ガネーシャ信仰について述べるグスマンと前半は重なるが¹⁴⁴、27年間島で活動して1583年に亡くなった会士ドミンゴ・フェルナンデスが赴任時の7人から5000人に信者を増やした実績を追加す

¹⁴²その経緯は以下の通り。メアルはメッカに巡礼に向かい、そこで出会った海賊ソリマンとともにインドに向かい、祖父の国を恢復しようとしてカンバヤまで来たが、ソリマンはポルトガル人に敗れ、メアルはそこにとどまった。デカンではイダルカンと臣下のアゼデカンが対立し、双方ともポルトガル人を味方につけようとした。アゼデカンはメアルがカンバヤにいると知り、彼を引き込もうとして、ポルトガル人に働きかけてメアルをゴアに連れてこさせた。彼の扱いについては、ゴアで見解が分かれた。当時の総督マルティン・アフォンソ・デ・ソウザ (在位1542-45) はメアルを助けてアゼデカンに加勢することにして、メアルとともにゴアを出たが、事情通のペドロ・ファリアに得策にあらずと助言され、ゴアに戻った。15日後、イダルカンが出陣し、アゼデカンを敗死させると、総督はこれまでのことがなかったかのように、イダルカンに祝福の使者を送り、イダルカンからサルセテ・バルデスの提供を受けた。その条件はメアルカン一家をマラッカに追放することだったが、ソウザは土地を受け取りながら、メアルをゴアにとどめた。これらの記述はマッフエイを採用したものである。 *Historiarum Indicarum Livri 16*, 1589, pp.204a ~ 205a.

¹⁴³なお、この後にメアルカンの縁者である王族が1588年に入信したことを挙げ、その洗礼後にサン・パウロ学院での宴席に日本の王族すなわち天正少年使節が連なっていたことに言及する。

¹⁴⁴ただし、グスマンが Divar を Vivar とする (p.86) 誤りは踏襲していない。

る¹⁴⁵。

第4～6章はサルセテが舞台で、クライマックスはロドルフォ・アックアヴィーヴァら5会士の1583年の殉教である¹⁴⁶。グスマンにしては珍しく具体的な地誌を述べるのも、殉教の舞台設定のためだろうが、『歴史』にある人口8万の記述(p.346)はない¹⁴⁷。

挙げる信者の事例にも異なっているところがある¹⁴⁸。しかし、殉教の前段の叙述はそれほど変わらない。総督による1567年の寺院の大規模な破壊がイエズス会の使嗾によるとして激怒した住民は、ポルトガル人とイダルカンの間で戦争がおきた時にはムスリムと結んで教会を破壊し¹⁴⁹、1579年には寺院を再建した。総督がまたこれを破壊した時に会士の一人が参加していた。ヒンドゥー側は寺院再建をゴア政庁に賄賂を使って働きかけたが、これを阻止したのがイエズス会であった。すると、ヒンドゥーはポルトガル王の顧問会議、宗教裁判所にまで働きかけたが、当時プロクラドールとしてローマに赴き、リスボンに戻ってきていたアロンソ・パチェコ神父(殉教者の1人)がこれを知り、大臣にサルセテ人の陳情には偽りがあることを知らせると、ポルトガル王になったばかりのフェリペは再建を禁じ、その許可権をインド政庁から取り上げた。サルセテ人はこれによりますます会士を憎んだ。このように、偶像破壊・再建阻止の様々な局面にイエズス会が絡んでおり、事件が起きるのはある種の必然だったかにも見えるが、グスマンや『歴史』がそのように書いているからそう見えるのでもある。彼らにとって俗権の力を背景にした偶像破壊はむしろ正しき行いであった。

5人の神父と随行した信者の殺害については両者ほぼ同じだが、微細な違いはあ

¹⁴⁵ Josef Wicki ed., *Documenta Indica XII (1580-1583)*, Rome, 1972 に収録される 1583 年の年報に当該の記事を確認できる (p.897)。本年報は 1585 年ローマ刊行の N. Orlandinus, *Annuae Litterae S.I.* に収録されている由である (p.892)。

¹⁴⁶ この殉教を祝した叙事詩が当時ローマの学院の教授であったフランチェスコ・ベンチによって作られている。Paul Gwynne, *Francesco Benci's Quinque martyres: Introduction, Translation, and Commentary*, Leiden and Boston, 2018.

¹⁴⁷ ルセナはサルセテやディヴァルにおける信仰の進展について述べ、殉教にも言及するが、人口の記載はない。

¹⁴⁸ たとえば、グスマンがあげる信者になるために家出したバラモンの娘 (p.91) は『歴史』になく、『歴史』にある老女の話 (p.347) はグスマンにない。

¹⁴⁹ 一方で、ルセナによれば、この時に 350 のパゴダが破壊されたという (p.78)。

る¹⁵⁰。デュ・ジャリックがここでも資料に当たりなおしていることがわかる。

殉教後のサルセテを述べる第6章は、内容が一新されている。入信者数¹⁵¹、事例（死んだ夫に殉死しなければならなかった女が納得せずに実家に戻り入信した、p.370 など）、日本に帰還途中の少年使節¹⁵²がヴァリニャーノとともに参加した教会の建堂式が行われた村の名前（p.373）など話が細かい。また、布教にあいかわらず反発があった一例として、「95年の年報」によって会士たちが住民の投石にあったことを記している。本章はほかにも年次がいくつか示され、複数の年報ないし書簡が使われていると考えられる。

第7・8章は漁夫海岸でアントニオ・クリミナーリがイエズス会初の殉教者となったこととパラヴァ人が迫害にあつてマンナール島に移住した経緯を扱う。グスマンの12～19章に相当するが、間にセイロンの話がはさまれ、読者を少々混乱させる¹⁵³。

7章ではまずコモリン岬の地誌（プトレマイオスやプリニウスによる呼称の紹介など¹⁵⁴）、真珠採集について述べたあとに（グスマンは第19章で言及¹⁵⁵）、クリミナーリの

¹⁵⁰ 偶像破壊を自ら行ったフランシス・アラーニャ神父への憎悪から「女や小さな子供」まで暴行に加わったこと、殺された信者の一人ドミニコが神父たちに偶像の場所を教えたこと（p.359）はグスマンにない。

¹⁵¹ グスマンは1588年の数字しか挙げていないが、86.87年の数字も挙げる。

¹⁵² ドゥアルテ・デ・サンデがヴァリニャーノの命によって編纂してマカオで1590年に刊行された *De missione legatorum Iaponensium* にはこの場面は登場しないが、サルセテの野（ager Salsetanus）で少年たちが狩りを楽しんだことは記される。泉井久之助ら訳『デ・サンデ天正遣欧使節記』（雄松堂出版、1969）p.639。なお、ここに「この名に近い地名としてボンベイの北に Salsette 島がある。しかし、ゴアからは遠すぎる」と注されているが、ゴア近郊にもサルセテがあることを見逃したものである。

¹⁵³ 前述したように、「7章」が2回繰り返されている。印刷時点の誤植というよりも記述の未整理を示しているかもしれない。グスマンも17章でジャファパタン王の迫害の話をしているように、海をはさんだ両地での出来事は関連しているのだが、グスマンが漁夫海岸を主体としてそのなかでセイロンの話もしているのに対し、『歴史』の記述は相互に独立しており、やはり未整理の印象を拭いがたい。

¹⁵⁴ Lucena, p.125.

¹⁵⁵ 採集の記事自体は両者でほぼ違わないが、『歴史』はザビエル登場以前になぜこの地の住民が信者になったのかを述べている。サラセン人との抗争で劣勢となったパラヴァが、数年前に信者になっていたマラバール人のジョアン・デ・ラ・クルスに相談してポルトガル人の援助を受けることに決め、代表団をコーチンのポルトガル人のもとに派遣し、キリスト教徒になることを条件に援軍を要請することにした。これが受け入れられ、20000人の住民が洗礼を受けた（pp.377-379）。

殉教の話となる。

この殉教のきっかけもポルトガル人の「偶像」破壊にあるのだが、クリミナーリの場合その旗振り役をしたわけではなく、むしろトラブルを調停しようとした¹⁵⁶にもかかわらず、犠牲者となったのであった。グスマンはバダガ族が去ってから信者が遺体を拾って教会に埋葬したとするが、『歴史』はポルトガル人によって丁重に地中深く埋められたためその後発見されていないとしてから、彼の略歴を紹介し、その有徳に言及するペドロ・デ・リバデネイラの『ロヨラ伝』に言及する¹⁵⁷ (p.384)。

彼の後をついだのがエンリケ・エンリケスで、この後1600年に亡くなるまで半世紀にわたって当地で布教することになるが、彼の死については「本編の補遺」で述べると予告している (p.385)。これが本文で明確に「補遺」を予告した最初の事例である。彼は苦難に遭いながらも生き延びるが、2人の神父がバダガの犠牲となっている¹⁵⁸。激しい迫害が続いた60年代を経て信者は増加してゆき、グスマンは1580年に漁夫海岸の信者は5万を超えたと述べるが、『歴史』はさらに新しい情報を盛り込む¹⁵⁹。

もう一つの第7章と9章でセイロンのことが述べられる。やはり地誌からはじまって(真珠・シナモンなどの産物。「米 (Bate) も豊富で、ここから Batecalou という国名も出ている¹⁶⁰」というエティモロジーなど)、王統記 (genealogie) を引用して始祖神話を述べる¹⁶¹ が、むしろそんなものを直に見ているはずもなく、ルセナの引用であ

¹⁵⁶ クリミナーリがポルトガル司令官のジョアン・フェルナンド・コリアのもとに赴き、バダガとの間で和平を結ぶよう勧めたことを付記する (p.381)。

¹⁵⁷ Lucena, p.527.

¹⁵⁸ そのうち、パウロ・デ・ヴァッレについては、アントニオ・クアドロスが1555年12月6日の書簡でその死を報じているとする。

¹⁵⁹ セミナリオが最近作られ、宣教師にすべく30人の若者が養成されていること、マンナール島には聖母教会が作られ、1590年に聖母のとりなしで5年しゃべれなかった女性が言葉を取り戻したことなどである (p.412)。

¹⁶⁰ Lucena, p.121.

¹⁶¹ 人々がタナサリムに集まり、太陽を拝んでいるとそこにすばらしい男が登場し、彼が人々に文明生活をもたらし、バグー・タナサリム・シャム・カンボジア・コーチシナも含め、北緯40度まで支配した。以後、王朝は2000年続いたが、紀元前500年にVigia Rayaが人民に嫌われて大陸領から追われてセイロンに移り、現地の王女と結婚したといった話である (pp.390-391)。この話はコウトのデカダ第5部の第1書第5章に載る。本書が刊行されたのは、1612年だが、執筆は1596、97年ころに行われ、98年に原稿が本国に送られている。パロス・コウトのセイロン関係の記事を集めて英訳したのが、Donald Ferguson tr., "The History of Ceylon from the

る¹⁶²。

当時の西洋人にとってギリシア・ローマの文献に出てくる「タプロバナ」がどこを指すのかは関心事であり、セイロンカスマトラかの論争があったが、『歴史』は「プトレマイオスやプリニウスの記事からセイロンのことだと思われる」とする (p.393)。欄外には「プトレマイオス『地理学』第7書第4章」「プリニウス『自然誌』第6書第22章」と注記されるが、これはルセナを踏襲したにすぎず¹⁶³、ローマ人が訪れた形跡として1575年にはローマの貨幣がマンナール島の司令官ジョアン・メロ・デ・サンパイオが建物を作った際に発見されたことを挙げるのも、ルセナに拠っている¹⁶⁴。以下のセイロンの近況についても同様である。

ジャファパタン王によるキリスト教徒の迫害という文脈からすれば、これらの話は脱線というほかないのだが、王がゴアから副王の遠征軍に敗れて「白猿の歯」を失ったという話は信仰に関係してくる。ハニマン（ハヌマーン）という神が罪を犯して猿に変えられ、地上に降りてペリマルに住み、ついで小島を作ってそれをつたってセイロンに渡ったが、その歯が歴代珍重され、やがてジャファパタン王の手に入り、それがゴアにもたらされた。かねてからこれを欲していたペグー王が莫大なプレゼントと引き換えに歯を求めると、ゴア政庁では「彼らは偶像のモデルをすでに持っているので現物を渡しても違いはない」「財政面でプラスになる」といった譲渡承認派が多数だったが、副王コンスタンティーノ・デ・ブラガンサ（歯を持ち帰った当人）は反対派に与していた。そこで、教会人を招いて会議を開き、譲渡せずに焼毀することに決まった。本物を処分したことを示すために公開で行い、骨を燃やすと悪臭が漂ったという。

これは仏教徒にとっての「仏歯」¹⁶⁵のことで、コウトのデカダ第7部にもこの話を載

Earliest Times to 1600 A.D., as related by João de Barros and Diogo de Couto," *The Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland*, 60, 1908 である。

¹⁶² Lucena, pp.121-123.

¹⁶³ バロスにもタプロバナの記述はあるが（デカダ第3部第2書第1章）、プトレマイオスとプリニウスの両者に言及するのはコウトである（デカダ第5部第1書第7章）。

¹⁶⁴ やはり、コウトに載る。

¹⁶⁵ John S. Strong, "The Devil was in that Little Bone": The Portuguese Capture and Destruction of the Buddha's Tooth-Relic, Goa, 1561," *Past & Present*, 206, Issue supplement 5, 2010 を参照。

せるが¹⁶⁶,そこでは猿の齒とハヌマーンを結び付けてはいない¹⁶⁷。『歴史』の記事の来源は別にあるだろう。

ジャファパタン王国に対するさらなる神罰が下ったというのが第9章だが、これに対応するグスマン第20章より詳細である。王は副王軍に敗北して30年後にマラバール海賊と手を組んでマンナール島の奪回をもくろんだが、ポルトガル軍に逆襲され、敗死の憂き目を見る。『歴史』はその前年のジャファパタンによるマンナール島攻撃について1590年報によってグスマンよりも具体的に描き出す(pp.413-415)¹⁶⁸。

第10章のコッラム・トラヴァンコール両国(コモリン岬の西側)もグスマンに対応する章があるが、より詳細である。トラヴァンコールの王はザビエルの時代には信者を迫害していた。この時布教にあたっていたフランシスコ・エンリケスをザビエルが励ました書簡が長文引用される¹⁶⁹(pp.420-421)。その後の神父たちは早くからポルトガルと友好関係にあったコッラムから遠隔支援することを余儀なくされたが、王がポルトガル人と友好関係を結ぶと態度を軟化させ、信者も増大した。それに呼応するかのようには十字架の奇跡が再々起きたが、年報から数例引くとして、1584, 90, 94年の事例を紹介する(p.425)。また、1586, 87年報からサラセン流の結婚式を挙げた者が数人まもなく亡くなった話などを引く¹⁷⁰。これらの前段には「われわれの敵は眠ることなく、この地にマホメットの教えを広めようとしている」と書いてあるが、年報にそのように記されているわけではない。1594年にサラセン人がコッラムの王母に取り入り、布教を妨害しようとしたが、わが会の上長が王に話をしてこれを阻止し、サラセン人たちは追われたと述べて¹⁷¹,サラセンの危機を強調しているのは、デユ・ジャリックである。

¹⁶⁶ Decada 7, liv.9, ch.17.

¹⁶⁷ ルセナにもこの話はあるが、やはりハヌマーンとは結びつけていない。

¹⁶⁸ Josef Wicki, *Documenta Indica XV (1588-1592)*, Rome, 1981 に収録される1590年報に当該の記事を載せる(pp.705-707)。90年の年報は、91年のものとともに1594年にローマで出版されている。*Litterae Societatis Iesu duorum annorum 1590 et 1591*。

¹⁶⁹ 欄外に第2書第8書簡と注記。河野訳書簡第68

¹⁷⁰ Josef Wicki, *Documenta Indica XIV (1585-1588)*, Rome, 1979 に収録される1586/87年報に当該の記事を載せる(p.786)。ただし、不敬な儀式(*impio ritu*)とあるだけで、サラセン流とは書いていない。この年報はローマで1589年に刊行されている。*Litterae Societatis Iesu duorum annorum MDLXXXVI et MDLXXXVII*。

¹⁷¹ Josef Wicki, *Documenta Indica XVI (1592-1594)*, Rome, 1984 に収録される1594年報に当該

第11章は北に上ってコーチンである。イエズス会とコーチンのポルトガル人の関係は当初必ずしもよいものではなく、兄弟会が教会を寄進したのにそれを撤回するという出来事があり、当時コーチンに駐在したバルタザール・ガーゴ（のちに日本に赴くことになる）がこの問題について副王に訴え出るといふ一幕もあったが、日本から戻ってきたザビエルが兄弟会の人々を説諭したということがあった¹⁷²。

ここで『歴史』は横道に逸れ、当地にいたモルディブ王の入信の話を挿入する。王はコーチンに亡命してイエズス会士の教育を受けて入信し、ポルトガル人女性と結婚したが、結局ここで客死する。その長男のフランシスコは父の死後にリスボンに渡り、王国復帰を策したが、暗殺された（pp.431-433）¹⁷³。

再びコーチンに話が戻ると、グスマンと記述の構造が異なる。グスマンは個々の改宗事例をあげた後、四旬節の金曜日の行事、学校の生徒がムスリムの脅迫を受けても屈しなかったことを述べ、イエズス会の4拠点について説明してゆくという形だが、『歴史』はコレジオ創設の話の後に、コーチン王がポルトガル人との友好関係にもかかわらず、臣下にキリスト教への改宗を一貫して認めてこなかったことを指摘し、それでも、数千人が異教やイスラームそしてこの王国に多いユダヤ教徒から改宗したとして、1582年に当市の有力家系のユダヤ人が入信したこと、1590年報によって「白人と呼ばれるインド人」の首領の娘 Moyse Batilla が両親の意向にさからって入信し、親戚の妨害を受けなかったために中国行きを望み、結局王も折れて入信を認めるといった話（pp.434-435）¹⁷⁴の後でグスマンと共通の話柄をとりあげる¹⁷⁵。そして、章末には1584年にある

の記事を載せる（p.747）。ただし、ムスリムが取り入ったのは王母ではなく、王となっている。1594年の年報は95年のそれとともに、1604年にナポリで刊行されている。*Litterae Societatis Iesu duorum annorum 1594 et 1595*。

¹⁷² この時の演説が引用されている（pp.430-431）。

¹⁷³ Chandra R. de Silva, “Portuguese Interactions with Sri Lanka and the Maldives in the Sixteenth Century: Some Parallels and Divergences,” *Sri Lanka Journal of the Humanities*, 27/28, 2001, pp. 1-23 を参照。

¹⁷⁴ 注168の Wicki 書に当該の記事を載せる（p.665）。名前は Mosén Bellila で、「白人と呼ばれるインド人 *Indiens*」（意味をなさない）ではなく、原文書では *iudíos blancos* つまり「白いユダヤ人」（コーチンに古くからいるユダヤ人と新来者を区別してそう呼んだ）である。India を見誤ったか。王が認めたとは書かれておらず、中国に送られたとするだけである。

¹⁷⁵ 神父が福音を書いた紙によって治癒した王子の話と本文に挙げた学校の児童の話である。

神父が王の伏兵に襲われて負傷した話やルイス・デ・ゴヴェア神父の異教徒による毒殺、のちにエチオピア主教になったメルシオール・カルネイロがネストリウス派（トマス派）に命を狙われるなど、布教に危険がつきものだったことを付け加えている（pp.439-440）。

次章でグスマンのように住院ごとの記述を行うが、このうちトマス派信者向けのヴァイピコタについては別に扱うとして、ここではあとの2つとポルカ王国を取り上げる。サン・ティアゴとムテルテの記述はグスマンと余り重ならない¹⁷⁶。

ポルカについてその国王が入信一步手前でいった話は、グスマンにはない。まず、ここのセミナリオで育ったトマス派の子弟ディオゴが司祭となり、地方長官の妻に憑いた悪魔を払った話が1590年報によって述べられる。当時、ポルカは隣国の「ピメンタの女王」¹⁷⁷と戦争していた。王はディオゴを呼び、勝利を呼びこむ標識を求めた。ディオゴはコーチンのイエズス会院長とヴァイピコタの上長との間で協議し、「ポルトガル人は十字架をあしらった軍旗を使うが、これを受けるには真の神を信仰する必要がある」と王に言い、コンスタンティヌスがキリストの軍旗のもとでマクセンティウスを破った話をした。そこで、王は信仰を受け入れる決意をして、1590年のクリスマスにディオゴを宮殿に呼び、二人きりになったところで、彫刻の心得のある聖具係が3つの美しい十字架を彫り、それを標識に縫い付けた。そして実際に勝利を得ると、王は首に十字架を下げるようになったが、入信したわけではなかった。

王はユダヤ人やサラセン人の反対を押し切って十字架と教会を建造し、出陣の際には十字架の印を石灰で額や腕につけたが、バラモンらの反発を顧慮し、信仰を公然化することはなかった。しだいに貴顕の間で信者が増え、1595年には大量の入信が起きたとするが、王の洗礼については言及がなく、公式には結局入信しなかったようである。ここまで詳述するのは、タヌールの例を見てもわかるように王の入信がそれほど珍しいことを強調するためであろう。

第14・15章は、ヴァスコ・ダ・ガマ以来、ポルトガルと長らく敵対してきたカリカットでの布教の展開について述べる。コーチン、ポルトガルとの敵対関係について概観

¹⁷⁶ 重なるのは、ムテルテの記述で聖アンドレ教会について祝日に教会に行かずに漁にでかけた信者に漁獲がなかった話（p.445）だけである。

¹⁷⁷ Rani Chennabhairadevi のこと。在位 1552-1606。

したあと、各種の祭典について言及する¹⁷⁸。その後、カリカットとポルトガルの歩み寄りのきっかけとなった共通の敵クンジャーリーの存在¹⁷⁹、イエズス会士の仲介¹⁸⁰、和平の成立、布教の承認の過程の記述、イエズス会士の中でもフランシスコ・ロスの貢献を強調するのはグスマンとほぼ同じである¹⁸¹。『歴史』は当時のサモリンのイエズス会への好意の証拠として「わたしはここでサモリンがインド管区長宛てに出した書簡の写しを引用する」とするが (p.470)、グスマンがすでに引用している。

その後、和平条約はいったん解消されたが、また結びなおされ、連合軍とクンジャーリーの戦争となる¹⁸²。イエズス会士は戦場でも兵を助け、その遺体を埋葬するなどの活躍をみせた。戦闘（敗戦）の記述はグスマンとはやや異なる¹⁸³。『歴史』は、これらの記述は「現場にいたわが神父たちの諸書簡による」としている (p.476)。

グスマンはこの後、同時並行していたトマス派のローマ教会への帰一を取り上げるが、『歴史』はのちに「補遺」の巻でこの出来事を長尺で述べることになる。ここではそれには触れずに、翌年の勝利について「補遺」で述べる予定であるとするが、おそらくすでにこの時点でトマス派のことも別に取り上げるつもりだったのであろう。

イエズス会はインド北西部のグジャラート地方のバサイン・ダマン・ディウに拠点をおいたが、ディウに置かれたのは1600年なのでグスマンは扱っていない。『歴史』も本書の範囲を超えるとするので「補遺」で述べると予告して (p.476)、第16章でバ

¹⁷⁸ 王族・バラモン火葬に言及し、かつてギリシア人やローマ人も行っていたとして、欄外に *Guichard des funeirailles* と記す。クロード・ギシャールの *Funérailles et diverses manières d'ensevelir des Romains, Grecs, et autres nations* (ローマ、ギリシアその他の国民の葬式と種々の埋葬) のことで、リヨンで1581年に刊行されている。

¹⁷⁹ ももとはサモリンに臣従していたが、トルコ人やサラセン人を後ろ盾にして傲慢になったとする (p.462)。

¹⁸⁰ 「海賊」に捕えられてサモリンのもとに連行されたフランシスコ・デ・アコスタがゴアに使者として向かった。これにこたえてゴアから派遣されたのが、トマス派への伝道に多大な活躍をしたフランシスコ・ロスである。

¹⁸¹ ロスはカタルーニャの出身であり、インドの中では数少ないスペイン系の会士であった。グスマンが彼をフィーチャーしたのはそれも関係していよう。

¹⁸² 戦闘が1599年3月14日に開始された (p.473) という記述はグスマンにはない。一方、グスマンは和平条約再締結の日付として5月27日を記すが、『歴史』にはない。再締結の後に戦闘が始まるのだから両者は矛盾する。

¹⁸³ グスマンには、戦場でのイエズス会士の働きやポルトガル側の死者数、戦前の凶兆の記述はない。

サイン・ダマンを取り上げる。

まず、バサインについて、コレジオ建設の経緯¹⁸⁴、ゴンサレス・ルイスによる「ローマ風のパゴダ」の破壊 (p.477)、1588～90年の入信者数 (p.478)、95年の「一万一千人の処女」の祝日に500人が集団入信したことなど、グスマンとは記述が大きく異なる¹⁸⁵。

次にダマンについては、フランシスコ・ロペスの殉教を除けば、グスマンと全く異なる記述になっている。グジャラート人の敬虔さを示した後、有名な「鳥の病院」に言及し、「鳥は大事にするのに人間に対しては憐みを催さず、近親であろうが、野垂れ死にするまで放っておく」と当てこすりながらも、性格が温和で布教には向いているとする (p.494)。章末には神父たちがムガル皇帝から布教の許可を得ると、アントニオ・マシャドとペドロ・パエスが当地に派遣されたことを「99年12月の書簡」によって述べる (p.496)¹⁸⁶。

第17章は使徒トマスのインド伝道を扱い、グスマンでは第34章にあたる。グスマンが「重厚で学識深き歴史家たちの著述に書かれたことを述べる」(p.150)というのに対し、『歴史』はインドから国王に送られた情報にもとづいて「ポルトガル人史家たちが述べていることを手短かに述べる」とする (p.498)が、内容はほぼ同じである。ポルトガル人によるトマスの「再発見」については、数々の墓地訪問者（ポルトガル人を案内したアルメニア人、ハンガリー人ジェルジ、フランス人など、p.506¹⁸⁷）を付記する以外は、グスマンとほぼ同じである。

また、トマスの墓があちこちにあることはグスマンも言及しているが、『歴史』はそれらの場所に言及する文献を挙げ¹⁸⁸、遺物と遺体は別に考えねばならないことをやはり

¹⁸⁴『歴史』は1560年にコレジオが成立したとするが (p.477)、グスマンは1552年とする。

¹⁸⁵グスマン第31章の記述は『歴史』とかなり重なるが、モーロ人に売られた子供を買い戻した神父の名を挙げるのは『歴史』だけで、しかもそのゴンサレス・ルイスについて詳細な記述がなされる (pp.482-484)。

¹⁸⁶1601年刊のピメンタの書簡集である。注200参照。

¹⁸⁷フランス人の証言については、時の副王ヌーノ・デ・アクーニャが1533年に命じた調査によるとする。Lucena, p.167.

¹⁸⁸*Martyrologium Romanum* (ローマの殉教録) の7月3日の項目でトマスの遺体がインドのカラミナからエデッサ、さらにイタリアのアプーリアのクロトーネ (Orthone) に移されたとする記述を引く (1584年版, p.112)。他に欄外註として、ルフィヌス第2書第5章、ソクラテス

文献を引用する¹⁸⁹ ことで裏付けようとする。

総督カストロの時代に発見された血を流す十字架については、グスマンも述べており、1562年にコーチン司教が調査の結果を本国に報じたことを記すが¹⁹⁰、『歴史』はここでもオソリオ『マヌエル王年代記』第3書、マッフエイ第12書、ルセナ第3書第1章、サン・ロマン第1書¹⁹¹、バロス第3書と引照文献を示す。なお、この十字架のスケッチが本書唯一の図像である。そして、最後に「われわれの敵ユグノーらはこうしたことを信用しないが、十字架を足蹴にする不信心者が信じようと信じまいと、これには確かな証拠がそろっているのである」と述べる (p.513)。

第18章では、トマス派から「ネストリウスの誤謬」を取り除こうとする営為が取り上げられる。インドの信者たちがバビロニアの教会と結びついてきた前史やカトリック教会との教義・風習の違い、信者の人となり¹⁹²を語るのは両書ほぼ同じだが、大きく違うのは、グスマンがカトリック教会への帰一の営为一その最大のネックがバビロ

第4書第14章、ソゾメノス第6書第18章を示す。いずれもエウセビオス『教会史』のあとをうけて著されたものである。

¹⁸⁹ディオニシウス・ハリカルナッソス (第1書)、イエズス会士フロントン・デュ・デュークが引くクリストモスの言。デュ・デュークは同時代のフランス人会士でクリストモス関連の著作を複数残しているが、ここで挙げられている著作は *S. Joannis Chrysostomi Tractatus XVII de Sanctis Apostolis, Martyribus et Patirarchis* であろう。1601年にボルドーで刊行されている。注33, Sommervogel 書, tome 3, 235.

¹⁹⁰十字架の周囲に刻まれた難読の文字はバラモンが解読したが、『歴史』はそれがサン・トメの司令官の命によるものだったとする。

¹⁹¹サン・ロマンとはスペインのベネディクト会修道士のアントニオ・デ・サン・ロマンの *Historia general de la Yndia Oriental* のことで、ジョアン3世の治世までの征服・布教史を記した書である。1603年にバリャドリッドで刊行された。本書には参考文献一覧が載っており、その中にはバロス、オソリオ、マッフエイ、グスマンやルセナ、さらにイエズス会士の書簡が挙げられている。『歴史』とベースを共有している部分が大きいように思われるが、デュ・ジャリックが参考にしたことを明示しているのはこの一か所だけである。

¹⁹²グスマンは「その戦士は勇敢である」と述べるだけだが、『歴史』は動員数30000を挙げる (p.517)。彼らのローマ教会への帰一には、ポルトガル軍の補助戦力としての期待もあった。たとえば、ヴァリニャーノもそこに着眼している。たとえば、ヴァリニャーノは天正少年使節に随行するヌーノ・ロドリゲス神父への指示のなかで「国王のためにも、トマス派の信者10万以上をカトリックに帰順させる必要があることを認識させる。うち2万の職業は兵士であり、マラパールの諸王と戦争になった時には兵力として使える」と述べている。José Luís Alvarez-Taladriz, “Las “instrucciones” del Visitador Alejandro Valignano, S.J. (1583),” *Sapientia. The Eichi University Review*, 16, 1982, pp.125-186.

ニアから送りこまれる司教とゴアの聖俗当局の葛藤—について具体的に述べないことである。1599年にゴア大司教アレシヨ・デ・メネゼスが主宰するシノドがディアンベル（ウダヤンベルール）で開かれ、この問題はひとまずの着地点を見出すのだが、それにいたる前史にはイエズス会士も深くコミットしている。グスマンにもそうしたことが伝わっていた可能性はあるが、執筆時点でシノドという「大事件」の情報が入っていなかったとすると、この問題が彼の目にはさほど大きく映じていなかったということなのかもしれない。

一方、『歴史』は、1583年にヴァリニャーノがゴア大司教に働きかけた結果、調停の会議がゴアで開かれ、そこに参加した大司教マール・アブラハムがカトリックの信仰告白を行ったこと¹⁹³やヴァイピコタに開かれたセミナリオの教育成果に触れ(p.524)、ここで育った学生が近くのパルアン王国に送られ、王女の悪魔憑きを解いたことから、王夫妻が信仰に心を寄せるようになり、彼らの改宗が実現すればその臣民10万の入信が期待できると述べる。また、アンガマリ大司教の配下の者がイエズス会批判を行ったことがきっかけで騒動になり、コーチンの司令官が圧力をかけるためにその町との交易を禁止したところ、町を支配する女王¹⁹⁴が交易復活の交渉の仲立ちをコーチン王に依頼、王はヴァイピコタの住院の上長と侮辱を受けた神父を王妃のもとに派遣し、犯人が謝罪することでけりがついたといった、大司教—地方政権—コーチン当局—イエズス会の複雑な関係を示す話を付け加える。

さらに、アブラハムの死後¹⁹⁵に説き及び、後を託された司教補佐ゲオルギス（ギワ

¹⁹³ 会議が開かれたのは85年で、この時大司教（ローマ教皇に任命されたものであり、建前から言えばすでにカトリックなのだが）のマール・アブラハムはゴアに九か月滞在した。教皇からは彼を地位相応に扱うように命じられていたにもかかわらず、彼が司祭のラテン式による再叙任や、ヴァイピコタのセミナリオにラテン語のカリキュラムを入れることなどに抵抗したため、会議のメンバーは彼をそのまま拘束して本拠地のアンガマリに返さないようにすることも一時考えていた。Antonio Mecherry SJ., *Testing Ground for Jesuit Accomodation in Early Modern India: Francisco Ros SJ in Malabar (16th-17th Centuieres)*, Rome, 2019, pp.94-97. パビロニア方面から来る聖職者の拘束はこれまでもそしてこれ以後もポルトガルのインド政庁や教会の常套手段で、『歴史』にもそうした話が散見する。

¹⁹⁴ 国の名は記されない。

¹⁹⁵ なお、彼が死に際して「カトリックに改宗した」か否かについては後世論争が起きたが、それに『歴史』（ラテン語版）の記事が使われている。注193 Mecherry 書, p.163. メシェリーはこの記事は1595年報からとられたとする。

ルギス) のゴア大司教・イエズス会に対する抵抗¹⁹⁶を記し、大司教メネゼスがシノドを開いたこと、同行したイエズス会士の働きを認めるメネゼスの書簡の引用、イエズス会士ロスの司教任命¹⁹⁷まで述べる。しかし、『歴史』は補遺でこの問題を改めて取り上げることになるのである。

第19～22章は、ニコラ・ピメンタの巡察がヴィジャヤナガル布教へとつながってゆく過程が述べられる。ピメンタは1597年11月末に18人の会士を引き連れてゴアを出立し、巡察の旅に出た(p.542)。コーチンを出る前に神父のベンガル派遣を決めただけでなく、ペグーへの派遣まで計画する(p.543)など、此度の巡察はインドの先まで見据えたものだった。一見すると華やかだが、アクバルの改宗の見込みがほぼないことがわかっていたムガル宮廷よりも、布教の可能性を秘めていたといつてよかろう。しかし、グスマンでは巡察そのものには言及がなく、いきなりヴィジャヤナガルでの布教の話になるので、そうした文脈が見えてこない。

第19章では、旅路がかなり詳しく辿られる。寺院の林立するチダンパランでは当地に出向いてきていたジンジ(シェンジ)の君主に遭遇した。神父たちは君主の近くに席を与えられ¹⁹⁸(p.551)、以後の旅行の安全を保障された。

ピメンタはサン・トメに着いた。当地はタンジャーヴール領内に位置していたが、彼はその宗主であるヴィジャヤナガル王に対する工作が必要とみて、現地の上長に工作を指示し(p.553)、ジンジに向かい、そこでナーヤカに再会し、彼が建設中の都市に教会を建てる許可を得た。ピメンタはさらにタンジャーヴール、マドゥライ(漁夫海岸はその所領)の引退した君主たちとも会見した(pp.562-563)。マドゥライには1595

¹⁹⁶ コーチンの近郊のヴァイピンで独自のシノドを開催し、コーチンの司令官や司教代理などが出席する前で、ポルトガル語の信仰告白を言葉もわからないままに棒読みし、ローマへの恭順を問われてマラバール語で「諾」と答えたが、彼の司教代理への任命がゴア大司教ならびに教皇によるものであることを認めようとしなかった(p.536)。その場からイエズス会は排除されていたのを見れば、ポルトガル側も一枚岩だったわけではなく、トマス派に対する態度もそれぞれの思惑によって異なっていた。デユ・ジャリックは一切言及していないが、フランシスコ会との布教の縄張り争いも起きていた。

¹⁹⁷ 1599年11月5日に教皇クレメンス8世がアンガマリ司教(大司教ではなく)に指名した。これはアンガマリ教会から首座の地位を奪うことも意味していた。注193 Mecherry 書, p.198.

¹⁹⁸ ハザルトは、イエズス会士が世界各地で君主の近くに席を与えられた例を列挙するが、その中に数えられている。注3 拙稿 p.226.

年からゴンサロ・フェルナンデスが駐在しており、貧民用の病院や学校を作り、バラモンに読み書きを教えさせ、布教の実を挙げていたので¹⁹⁹ 神父を増員することにした(p.564)。ピメンタはここで引き返し、98年11月末にゴアに戻り、1年にわたる巡察の旅を終えた。『歴史』はもとづくところを示していないが、出版された書簡集を使った可能性が大きい²⁰⁰。

第20・21章では、巡察の副産物でもあるヴィジャヤナガル布教がとりあげられる。パロスやジョヴァンニ・ポテロ²⁰¹によってその動員兵力(イダルカンとの戦争で歩兵70万、騎兵4万を動員、p.567)を示してアジアの最強国のひとつであることを強調した後、サン・トメの上長シモン・デ・サの工作と王都チャンドラギリへの旅、王国の有力者オボ・ラージャついで王との会見について記す。その内容自体はグスマンと重なるが、やや詳しい²⁰²。シモン・デ・サは王に対して3つの要求①Cangevaranにあるトマスの行跡を記した銅板のコピーを求める²⁰³、②王都への住院の設置、③サン・トメの教会への臣下の寄進を認めることを求め、①③は受け入れられ(pp.577-578)、のちに②も承認された。

別の謁見の場では、王との間で聖母子像をめぐる会話が交わされ、神父が天地創造、楽園追放、そしてキリスト教が真実の信仰であることを証するさまざまな奇跡について語ると、王はじめ列席者がすばらしいと言った、と述べる(p.583)。少し後に北京

¹⁹⁹ しかし、信者になるのはもっぱら下層民だけだった。1606年に当地に着任し、布教のターゲットを社会の上層に定めたのが、ロベルト・デ・ノビリである。

²⁰⁰ ピメンタはゴア帰還後の1599年1月に各地の神父たちからの書簡を含む報告を総長あてに作成し、これは1601年にローマで刊行された。

²⁰¹ 元イエズス会士ポテロの著作はヨーロッパ近世に大きな影響を及ぼしたが、ここで引かれているのは16世紀末に刊行された*Delle Relazioni Universali*である。1591年ヴェネチア刊本p.113。ポテロはパロスを引用している。

²⁰² オボ・ラージャは当初その本拠地に会士を招いたが、上長は雨期の増水のために旅行に危険が伴うので、雨期が終わると赴くと返事し、その間にラージャが「皇帝」から招かれて都に赴き、都で会いたいと言ってきた、とする(pp.568-569)。ラージャがスペインの馬をインドにもたらすことができるか聞いたという話(p.574)もグスマンにはない。ヴィジャヤナガルはペルシアの馬をポルトガル人との交易で入手していた。王がポルトガル王について尋ねたのに対し、戦死したと答えたこともグスマンにはない。戦死した王とはセバスチャンを指す。現王であるフェリペ2世ではなく、なぜセバスチャンと言ったのかはわからないが、グスマンがこのやりとりをはばかった可能性がある。

²⁰³ グスマンはそれが銅板だとは述べていない(p.163)。

に到着したマテオ・リッチも皇帝に聖母子像を献上し、それなりに印象を与えたようだが、直接皇帝に会ってはいない。

以上の内容について、『歴史』はシモン・デ・サが1598年11月20日にゴアのピメンタに送った報告に基づくとする²⁰⁴ (p.590)。

第22章は王都に住院と教会が作られたことが主題だが、その前に王国の権力者相互で教会誘致の綱引きがあったことを述べる²⁰⁵ (グスマンにはない)。あらたにゴアから送られたマヌエル・デ・ヴェガと前回シモン・デ・サに同行したフランチェスコ・リッチが1599年8月12日にサン・トメを出発し、4日後にチャンドラギリに到着した。グスマンは第42章の末尾で「以上が現地に駐在する神父の1599年9月28日の手紙²⁰⁶に述べられた状況」とし、『歴史』も同じ材料に準拠したことを記すが、記述がまったく同じでないことを見れば²⁰⁷、デュ・ジャリックが書簡そのものを見ていることがわかる。

第23章では、ピメンタのプランの一環をなすベンガル布教を取り上げる²⁰⁸。ベンガルにもポルトガル人は傭兵・商人として進出していたが、本格的な布教が始まったのはここからということになる。グスマンが述べないベンガルの前史(ムガル帝国による占領、地方諸侯の自立)や産物を紹介し、「以上はピメンタによる」とする(p.602)これはピメンタが総長に送った書簡(前掲の書簡とは別のもの)のことで²⁰⁹、ベンガルや次に出てくるペグーだけでなく、ムガル・ミッションの書簡も含み、1602年にローマやヴェネチアなどで刊行された。

『歴史』はさらに、ガンジス川について蘊蓄を垂れる。年報²¹⁰によって、1594年にコー

²⁰⁴注200書に収録されている。

²⁰⁵王の寵臣の軍司令官(Delevay)が、所領内の港 Arcomogan がオボの所領の新興地 Condur にしのがれるのを恐れて、教会の建設を禁じたとする(pp.591-592)。ポルトガル人の交易誘致と布教がセットになっていたことを示している。

²⁰⁶前掲のピメンタの報告集に収録されている。『歴史』は99年9月18日とするが、こちらが正しい。

²⁰⁷グスマンには、神父が王子に世界地図を見せた話(p.600)がない。

²⁰⁸ベンガル布教については、Tahmidal Zami, "Interreligious Encounter and Proselytism in Pre-Mughal Bengal: An Analysis of the Report by the Jesuit Father Nicolas Pimenta," *Indian Historical Review*, 43-2, 2016, pp.234-269がある。

²⁰⁹Pimenta, *Copia D' Una Del P. Nicolo Pimenta Visitatore Della Provincia d'India Orientale*.

²¹⁰Josef Wicki, *Documenta Indica XVI (1592-1594)*, Rome, 1984に収録される1594年報に当該の記事を載せる(p.731)。

チン王が自分の遺灰をガンジスにまいてくれとの母の遺言に従い、自分の身分を隠してガンジスまで遺灰を持参したことなどを記し、ガンジス＝聖書のピソソ説に触れ、この川をさかのぼれば天国に行けると考えたベンガル王が船を出したが、途中でそれ以上進めなくなったという話を紹介したうえで（欄外にメンドーサ『シナ大王国誌』第2部23章と示す²¹¹）。私見では源はコーカサス山にあると考えるとする（欄外にストラボン第13書と注す）。

1598年5月3日²¹² フランシスコ・フェルナンデスとドミンゴ・デ・ソウザがコーチンを出発、18日後にポルトガル人の居住地グロに到着し、信者たちの歓迎を受けた。彼らはカテキズムをベンガル語に翻訳して²¹³ 布教にあたり、10月に当地を出発し、チャンデカン（ジェソーレ）王国に向かった。ここにもポルトガル人が居住していたが、2年間司祭がいなかった。当地に1か月滞在し、ポルトガル人を妾と結婚させ、奴隷など200人に洗礼を授けるとともに、王に会見し、教会が王の費用で建てられることになった（pp.608-609）。12月にシリプル（スリープール）に到着し、ここでも領主から布教許可を得（pp.610-611）、さらにチッタゴンでは当地のポルトガル人から、アラカン王がペゲー遠征から戻ってくれば、布教を支援してくれると聞く。章末ではグスマンの「三つの福音伝道の扉が開いた」という表現（p.171）を用いた後、朗報を聞いたピメンタがさらにメルショール・フォンセカとアンドレ・ブヴェスを派遣したが、続きは「補遺」で述べるとする。

グスマンはベンガルと同時に宣教師が派遣されたペゲーへと話をつなぐが、ここではペゲーの地誌と歴史について語る。しかし、グスマンの表題が「伝道」にしか言及していないのに対し、『歴史』第24章は「かつて強力で繁栄していたペゲー王国がいかにして極度にみじめな状態に至ったか」というものであり、デュ・ジャリックが、「ソドムの民」になぞらえる（p.613）ペゲーの滅亡に大きな意味を認めていることがわかる。

²¹¹ 1585年の初版本では第2部第3巻第18章（ゴンサーレス・デ・メンドーサ、長南実・矢沢利彦訳注『シナ大王国誌』岩波書店、p.579）。だが、1586年版では23章である。ニュー・メキシコの発見関連の章が増補されたことによる。

²¹² グスマンは5月2日（p.169）。新井訳は3月に誤る（p.108）。

²¹³ グスマンも言及するが、フェルナンデスがポルトガル語で作り、ソウザがそれをベンガル語に翻訳させたという分業関係（p.607）には触れない。

彼らの世界観（世界の交代に応じて神も入れ替わり、現在は5人目が死んで2080年経つ、あの世には苦しみのある場所 Naxac、天国 Seuum、そして何もない Niban 涅槃がある）といった話をかつてペグーで布教したフランス人のフランシスコ会士ピエール・ボンフェルの記述から引く²¹⁴。

グスマンは内乱やシャムとの戦争の記述の準拠を明らかにしていないが、『歴史』は1599年にピメンタが総長に宛てた書簡によったとする (p.616)²¹⁵。グスマンが記さないクロノロジー²¹⁶や、軍事動員のための僧侶の強制還俗 (p.621)、ペグー内部の錯綜した権力争い、ポルトガル兵60人・トルコ人20人の参戦 (p.624)²¹⁷、アラカン王と連合したタウンゲー王²¹⁸の存在 (p.627)などが加わる。さらに念のいったことに、ペグー王殺害の経緯は「補遺」で述べる (p.628)として、この事件に並々ならぬ関心を寄せていることがわかる。そして、章末で布教が始まったことを「神は蛮人に蔓延する大罪を厳しくしかし正当に罰したあとに、彼らの心を無限の恩恵により開いたのである」と評するのである。

グスマンはいついでシャムを飛ばしてカンボジアでの布教を扱い (45章)、しかる後にマラッカについて述べるが (46章)、『歴史』は一章²¹⁹にまとめ、記述の順を逆にする。カンボジアの布教進展にはマラッカでの支持が必要だったことを考慮したからであろう。

マラッカ征服の経緯 (pp.632-633)、ザビエルによる宣教師の派遣 (p.635) などにつ

²¹⁴ 実際には注142 Maffei 書 (pp.280b-281b) に収録されているが、16世紀に唯一ペグーに布教に赴いたフランス人司祭の存在感が強調しなかったのだろう。彼の経歴まで紹介している。もっとも、現地人には相手にされないというさえない結果に終わったのだが。注29 Lach 書, *vol. I. Book 2*, pp.557-559 参照。

²¹⁵ 1601年刊のこの書簡集にはペグーについて1598年の事情が述べられている (ラテン語版, pp.33-47)。

²¹⁶ グスマンは1599年のアラカンによる包囲以外は年次を記さない。一方、『歴史』は、新王が即位して二年後に (p.619) シャムに対して反撃に出たが王子が戦死、王は弔い合戦に三年の準備をかけた (p.621) が民の反発で実現せず、シャム王が1596年1月23日～3月25日までペグーを包囲した (p.624) ことを記す。

²¹⁷ とくに大砲3000門 (1000門は地元で鑄造、150門はポルトガル製) の操作にあたったとする。

²¹⁸ ペグー王ナンダ・バインの妹婿である。

²¹⁹ 本来、25章となるはずだが、24章となっている。この場合は、次は26章となっていて以後のズレはない。

いて概観した後、1598年²²⁰にカンボジアの王が彼に仕えていたポルトガル人ディオゴ・ヴェロソ²²¹の勧めもあって宣教師派遣を要請したことを記し、カンボジアの最近史についてまとめる。このあたりの記述はグスマンとほぼ同じだが、当時のマラッカの上長マヌエル・カルヴァーリョがピメンタに宣教師派遣の件を報告し、日本とくに豊後の者とカンボジア人との交易関係があることを利用すれば年に二回マラッカから日本に渡航して（1回は中国経由の通常の航海、1回はカンボジア経由）迫害されている日本人信者を施しにより支援できると報告したこと（p.639）を付加する²²²。

第26章はアンボイナである。グスマンはマラッカのあとにテルナテを置くが、それには従わない。西から東へと並べようとしたのであろう。ザビエルが来航するより70年前にメッカからやってきたカシケ（caziques）によって「マホメットのペスト」が広められたが、さほど浸透しなかったとして（p.641）、ザビエル以後の発展へと話が進むが、グスマンとは内容を異にする。グスマンは章題が示す通り、ヌネス・リベラ神父に焦点を合わせて記述されるが、『歴史』はザビエルの命により建てられた十字架が示した奇跡（p.643）、テルナテ王によって派遣された司令官による1558年～62年の間に受けた迫害をザビエルの薫陶を受けた信者たちが耐えしのいだこと（p.644）、ついで65年にジャワのサラセン人が来襲した時かの十字架が損なわれることを恐れて地中深く埋めた後降伏したが、600人が虐殺されて遺体はバラバラにされて食われたこと²²³（p.647）を記し、リベラの教化よりもザビエルの影響を前面に押し出している。

第27・28章でモルッカを取り上げる。テルナテの支配者とポルトガル人の関係について²²⁴ 後者の暴力的行動を非難し、前者がこれに対して反抗したのもある程度やむを

²²⁰ グスマンの新井訳は1580年とするが（p.205）、原文は98年（p.174）。

²²¹ ヴェロソ（1558-99）はカンボジアでサター王に仕えた。王都ロヴェクが1594年シャム軍に占領されると、彼はマラッカに逃れたが、スペイン人のプラス・ルイスとともにカンボジアに戻り、王がラオスに逃れたのを知ると彼のもとにかけつけようとしたが、王の死を知って、ロヴェクに戻って篡奪者を倒し、カンボジアをシャムの支配から解放しようとした。Charles Boxer, "The Spaniards in Cambodia, 1595-1599." *History Today*, 21-4, 1971, pp. 280-287.

²²² これも刊行されたピメンタ書簡が出所である。Vanessa Loureiro, "The Jesuits in Cambodia: A Look upon Cambodian Religiousness (2nd Half of the 16th Century to the 1st Quarter of the 18th Century)," *Bulletin of Portuguese - Japanese Studies*, 10-11, 2005, pp. 201-202.

²²³ グスマンではこの事件をジャワ人によるものとせず、近隣のモーロ人の仕業とする（p.187）。

²²⁴ 幼王の後見人でポルトガル人に接見した者をグスマンはAroecioとするが、『歴史』ではCaecil

得ないとする点では、両者同じである。ただ、『歴史』はその前に地誌を冠し、ゴクラクチョウに触れて著者自身がボルドーで剥製を見たことに触れ、クローブの名称について解説する²²⁵ (p.652)。

ゴアに拉致されたタバリジャはやがて釈放されて帰国の途に就くが、マラッカでキリスト教徒として「幸福に」亡くなった (p.659)。当時、テルナテでは庶弟のアエリオ (ハイルン) が擁立されていたが、かつて母をポルトガル人に殺された王とその周辺はポルトガル人の皆殺しを目論見、実際にテルナテの影響下にあったモロ島では成功したが、テルナテでは不発に終わった。このことはグスマンも記すが、それを『歴史』は「シチリア人のひそみにならってモルッカの前夜と呼んでもよかろう」とする²²⁶。王の試練はなおも続き、1546年にゴアに送致され、やがて復帰した彼とザビエルが出会ったことは前述した。ハイルンは次第にポルトガル人とキリスト教への憎悪を露わにしたが、あとをついだ王の長子 (名前は述べない) は祖母の殺害、父の拉致への恨み²²⁷からポルトガル人の殲滅をたくらみ、近隣の諸王を巻き込んで大規模なキリスト教迫害を行った。その主たる舞台はポルトガル人の影響力が強くないモロ島であった。モロの王はポルトガル人の勧めにより早くから入信し、「モルッカの晩禱」においても彼自身は妻子を殺してまで信仰を守った (p.670)。ザビエルが来たのはその後のことであって信者を2万人以上にまで増やした (p.671)。1553年にはモロのキリスト教村落は約30か所、信者は35000人に達したが、周辺諸王の迫害を被った。当時活動していた神父アフォンソ・カストロの書簡²²⁸が、こうした状況をローマのディオクレティアヌス、マクシミアヌス、リキニウス時代に比していることを紹介する (p.672)。

グスマンは第51章でモロ諸島に与えられた神罰を取り上げるが、『歴史』はその舞台をモロティア島の都市トロに限定する。ここの住民はかつてザビエルがすべて入信

d'Aroez とする (p.657)。

²²⁵ プリニウスを引いて、ペルシア人による呼称 Calafur がギリシア人やローマ人によって Caryophylla となったとする。

²²⁶ 1282年に起きたいわゆる「シチリアの晩禱」は、フランス王族の支配に抗したもので、フランス系住民が大量に殺された。

²²⁷ ハイルンもポルトガル人に1570年に殺されたのだが、そのことには触れない。

²²⁸ カストロの1554年1月18日付け書簡は1556年にローマで刊行された *Avisi Particolari delle Indie di Portugallo* に収録された。

させたが、ジャイロロ王の介入により、信者たちは教会や十字架を壊し、聖像を燃やした。こうした彼らに神罰が下り、かつては豊かだった土地がやせ、疫病が蔓延し、ついで火山が噴火、地震も発生して、島は荒廃した。グスマンもこのことを記すが、『歴史』はここでもザビエルを持ち出す。トロの住民の棄教をザビエルはテルナテで聞くと、彼らが正道に立ち返るよう罰を与えてほしいと天に祈ったことを記すのである（欄外にトルセリーニ第3書第5章の注記）。そして、マッフエイ（第15書）やその他の著述家はこれがインド副王アフォンソ・デ・ノローニャの時代だとするが、そのクロノロジーの矛盾を突く。彼の考察は次のとおりである。

副王ノローニャの時代だったとすると1553年ごろのことになり、ザビエルはすでに他界している。47年以後はモルッカを訪れていないポルトガル人が艦隊を送ったのが1553年のことであり、死せるザビエルの要求によってこの懲罰が行われることはありえないだろう。一方、この時島に艦隊を率いてきたベルナルディン・デ・ソウザがテルナテの司令官だったのは47年なのでその年の出来事だとする人もいるが、彼は二度司令官になっており、2度目が53年のことである。そして、結論としてルセナの第4書第10章によって、上述の出来事はこの時に起きたとする（p.680）。つまり、生前のザビエルの祈りが死後に実現したということになる。

ルセナ自身は事実と反する記述がなされているというだけで、マッフエイの名を挙げているわけではなく、デュ・ジャリックがルセナを踏まえて自らも関係文献を検証していることが分かる。なお、ルセナは一方ではこうした説が当時インドにいた者からさえ出てくることにも理解を示してはいる。ザビエルの列聖に向けて、彼の奇跡の実例が多ければ多いほどよいが、記録相互に矛盾があってはかえってマイナスに働くとも考えたのだろう。デュ・ジャリックもそうした考えを共有していたと思われる。

第29章はハイルンの息子と共謀してポルトガル人を倒す陰謀に加わったバチャン王が結局イエズス会士を招いて入信したことを述べた後、セレバス方面の話に転じる。島北のシアウ国王にイエズス会士ペロ・マスカレーニャスが洗礼を施し、これに対する反発をポルトガル軍が抑え込んだ。マスカレーニャスはさらにサンギヘ島の王を改宗させた。これらのことはグスマンにも述べられるが、シアウ王が息子を信仰教育のためにテルナテに送ったことは記さない。『歴史』は以上の記述をマスカレーニャスの

1569年3月の書簡によったとする(p.688)²²⁹。さらに、グスマンが言及しないプロ島(アンボンの西)、ソロル島、そしてニューギニアの布教に簡単にではあるが触れる。

そして、グスマンがモロの布教の流れでとりあげたアフォンソ・デ・カストロの殉教を第2書の最終第30章に置く。しかし、話はそこで終わらない。1595年に「蛮人」の船団と信者のガレー船が遭遇し、信者の一人が棄教をがえんじなかったために殺害されたことを加えた後、モルッカ布教をとりあえず総括する。モルッカの状況が悪化した理由の一端をテルナテの司令官をはじめとするポルトガル人の所業に求めた後、イギリス人がサラセン人を助けたことに触れる。これは、モルッカを訪れたフランス・ドレイクのことを指しているが、ついでオランダ人の進出を取り上げたあと、会士たちの複数の書簡によるとして、イギリス人は信者を狙って6万人を殺し、それにあきたらず、体をバラバラにし、あぶり殺すなどしたと記す²³⁰(pp.696-697)。

そして、モルッカ全体で50000人の信者が3000に減ったのは、「ルター・カルヴァンら異端の新たな福音の成果」であったと皮肉りつつ、「希望はある」として、最近入手した複数の書簡によれば、スペインのフィリピン総督ペドロ・ダ・ターニャがモルッカに遠征し、テルナテの要塞を占領し、王と王子をとらえて、フィリピンに拉致し、住民やオランダ人も殺したことを報じる(p.698)。これは1606年の出来事で、「補遺」でまた述べられることになる。

ここで第2書は閉じられるが、最後に読者に対して、構想中の次の二書を加えると重くなりすぎるのでそれは別巻とし、この最初の二書に期待する人が多いので、まずこれを刊行することにしたと言い、続巻では、ホルムズ、モノモタパ、プレスタ・ジョン(エチオピア)、モゴル、ブラジル、シナを扱う予定であると述べるが、この予定は狂うことになる。と同時に、随所で先回りして「補遺」(1600年以降)の執筆を予告しているように、デュ・ジャリックはこの先の見通しをある程度立てていた。そうしたなかで、日本がここに出てきていないのは、すでにこの段階で日本は構想外になっていたということだろう。

²²⁹ 当該書簡は、Hubert Jacobs S.J., *Documenta Malucensia, vol.1 (1542-1577)*, Rome, 1974 に収録されている(pp.527-544)。1570年ローマ刊の *Nuovi Avisi dell' India* に収録され、その後も何度も刊行されている。

²³⁰ もとづくところは不明である。

第3章 破調

第2部刊行直前にアンリ4世が暗殺されたこと、幼王ルイに本書が政治の参考にもなるとして、とくに中国の紹介をアピールしていることは前述した。しかし、第2部の特徴はそれにとどまらない。

「読者へ」によれば、予定より刊行が遅れたが、その分予期していなかった収穫もあったとして、本巻で言及するつもりはなかったコンゴ・アンゴラ史の2篇を付け加えることにしたと述べる。そして、ブラジルを含めて一書にして、アジアにはもう一書をあてることもできると考え、第1部での予告とは異なるが、アフリカ、アジアの順番に述べることにしたとする。こうしたほうがコスモグラフィーにも合うし、読者が世界地図の中に該当の場所を探すにも便利だからだというのである。なお、第2部については、翌年にヴァランシエンヌで再刊されており、内容はおなじだが、組版が違うためにページ数に違いがある²³¹。

第1部の2書はグスマンを換骨奪胎しながらも、構成の大枠は守っていたが、ここで脱線する。以下にグスマンとの対照を示す。

第3書	グスマン第3書
第1～5章 コンゴ (1-75)	
第6・7章 アンゴラ (76-103)	
第8～10章 モノモタパ (103-126)	11～15章 (212-221)
第11～13章 アフリカ東海岸 (126-168)	
第14～21章 エチオピア (169-247)	16～25章 (221-240)
第22～31章 ブラジル (248-359)	41～55章 (273-310)
第4書	
第1～7章 ホルムズ (361-429)	1～10章 (193-212)
第8～16章 ムガル (429-498)	26～40章 (240-273)
第9～31章 中国 (498-699)	第4書1～33章 (311-384)

²³¹https://books.google.bj/books?id=mT11DP5pK3gC&printsec=frontcover&hl=fr&source=gbs_atb#v=onepage&q&f=false (2023年11月28日最終閲覧)

「読者へ」で言う通り、アフリカを固めて前に持ってきていることがまず目につくが、それと同時にエチオピア・ブラジル的大幅な増量も見逃せない。「前言」の一節の

(救世主イエス・キリストは) ここ数世紀では、全世界に彼の無量の恩恵を認めさせるために、大いなる審判の前に地上の残りの諸国民を信仰の光で照らそうと熟慮され、主にポルトガル人が富を求めて到達した東インドに聖なる福音のトランペットを鳴り響かせることに満足せず、この探検の機会を借りてキリスト教徒に常に新たな土地を発見させることで、アジア・アフリカの他の場所さらにはアメリカと呼ばれる新世界に福音を広めようと望まれている。

という記述が第2部の執筆の目的を端的に語っていよう。

コンゴには5章分があてられる。ポルトガルとかかわりをもった諸国の中でももっともあっさり王が入信したのがコンゴであり、修道会の関与度も低く、イエズス会も例外ではない²³²。したがって、布教史の材料がなかなか入手できなかったのであり、グスマンでも扱われていない。一方、『歴史』が、材料を手に入れるとさっそくこれを取り上げたのは、表題ではイエズス会士の活動を主にとりあげるとうたっているが、福音の宣布を優先事項にしているからであろうし、コンゴという未知の領域に対する好奇心をあてこんだということもあろう。

第1章では地誌・住民の習俗を取り上げる。各地にいるポルトガル人の活動にも触れられ、一つの市場だけで5000人の奴隷売買が行われているとするが(p.8)、それにコメントするわけではない。銀・象牙・クリスタルなどの資源や珍獣の紹介も怠りない。

当時、アフリカの内陸部のことはほとんどわかっておらず、主要河川のほとんどは内陸部で同じ湖に発すると考えられていて、ここでもコンゴ第4の地方パンゴにあるバルベラ川はナイルと同源であるとされる(p.11)。そこから4月～9月の多雨がナイルの氾濫をもたらすという説明が出てきて、ついでにナイルの源に対するプトレマイオス以来の「思い違い」を指摘する²³³(pp.15-16)。ここで欄外に「ピガフェッタの『旅

²³² コンゴ布教の特質については、John Thornton, “The Development of an African Catholic Church in the Kingdom of Kongo, 1491–1750,” *The Journal of African History*, 25-2, 1984, pp.147-167 参照。

²³³ プトレマイオスによればナイルの源は二つの湖にあったが、『歴史』は「この地を数年旅したポルトガル人によれば両湖の位置は異なる」とする。

行記』』と注記するが、デュ・ジャリックのいう最近得た材料の一つがこれである。

フィリップ・ピガフェッタは後出のポルトガル商人ドゥアルテ・ロペスの見聞をまとめるよう教皇に命じられて、1591年にこれを刊行した²³⁴。この時期には宣教師もコンゴに入るようにはなっていたが、より深く宮廷に食い込んでいる商人の見聞の広さにはかなわなかったのである。以後の記述はかなりの部分を本書に負っている。

第2章では、王や貴族の入信を扱う。1484年²³⁵、ポルトガル王ジョアン2世が東インドへの通路を探らせるために、ディオゴ・カンを派遣してザイール川を発見し、エチオピア人に似た肌色をもつ住民と遭遇した (p.22) のが発端である。カンの帰朝報告を受けた王は彼を再びコンゴ王のもとに送り出し、以後両国の国交が成立する。まず、王の叔父が1491年に入信し (p.26)、王もあとに続いた。洗礼名はポルトガル王にちなんでジョアンである (p.30)。十字架旗を押し立てて反乱軍を敗走させて凱旋すると、同行していた長子が入信した。のちのアフォンソ王である (p.31)。

第3章は、アフォンソがキリスト教を敵視する弟を打倒して平和に50年統治したことを述べる²³⁶。ポルトガル王マヌエルは1504年に教会人を派遣し (p.42)、アフォンソもまた王子と王弟をポルトガルに留学に派遣し (p.43)、大使をローマに送り、王国を教皇に献じた (p.48)。

第4章はアフォンソの子ペドロの治世以降を扱う。ポルトガル人の来航は頻繁になり、サン・トメ島に植民が行われた (p.50)。ここには司教が置かれてコンゴのキリスト教徒を海上から管轄した (p.51)。初代司教の死後、ローマにも行ったアフォンソ王の息子が任命されたが、帰国前に病死し、その後数年空席となり、結局現地人司教は定着しなかった (pp.52-53)。ペドロの死後、短命の王が続くが、その一人ディオゴの王位継承について「ポルトガルから受け取ったメモワール」による (p.52) とするが、具体的にどういうものかはわからない。

ポルトガル人司教と教区司祭・修道士の対立においてディオゴ王は司教を支持し、

²³⁴ *Relatione del Reame di Congo et delle circonvicine contrade tratta dalli scritti & ragionamenti di Odoardo Lopez Portoghese.*

²³⁵ 1484年はカンが一度目の探検からリスボンに戻った年である。

²³⁶ アフォンソが即位したのは1509年とされており、在位期間も34、35年で50年には達していない。

さからう者はポルトガルに強制送還されたが、そのために司牧の人員が減り、消滅の危機にさらされた (p.53)。それを知ったジョアン3世が1549年に4人のイエズス会士を派遣したが、彼らは病気にかかり、信者たる王が多くを妻を持っているのを見て絶望したこともあってまもなく帰国した (pp.55-56)²³⁷。

ディオゴの死後、内乱が続き、アルヴァロの即位によってようやく安定するが²³⁸ (p.57)、彼の親族フランシスコ・ブラマテレは公然とキリスト教批判を行い、その影響力により、コンゴ全体が棄教する一歩手前までいったという (p.58)。

第5章では、もはや信者とはいいがたい王と人民に神罰が下ったことを述べる。神の使い手は「残忍な人食いの」ジャチャ (ジャガ) 人で (p.59)、王はポルトガル本国に支援を求める使者を派遣した。これに応じて派遣された司令官が1年半でジャチャ人を掃討した (p.63)。この頃にポルトガル王は金銀採掘のために西インドでの経験を持つ技師を派遣したが、王はポルトガル人の進出を恐れてわざと彼を鉱脈のないところに派した (p.64)。しかし、収穫がないと分かるとポルトガル人はやってこなくなり、それに伴い信仰も衰えてきたので、王は再三宣教師派遣を要請したが、ポルトガルのほうに余裕がなく、王位を継いだフェリペに商人ドゥアルテ・ロペスが会った時もアルマダ海戦前夜で相手にされず、ローマに赴いてキリスト教世界への忠誠を誓ったのであった²³⁹。彼の記録をまとめたピガフェッタが欄外に注記されていることにはすでに触れたが、ここであらためてピガフェッタに準拠したことが明らかにされる (p.66)。

アルヴァロ王が死ぬと同名の息子が即位し、アンゴラにいた会士に手紙を書いて招いた。当時、王はほとんどの臣下に見放されていたが、アンゴラの司令官が支援を約束したことが權威の回復に役立った (pp.69-70)。しかも、反抗する勢力はなお健在で、王弟を押し立てて戦いを挑み、王はこれを破ってようやく支配を安定させた。コンゴの記事は、イエズス会士の貢献を認め、布教の自由を宣言し、彼らの河川交通は自由で税は徴収しないと1587年7月7日の勅令の引用で閉じられる²⁴⁰。

このように、イエズス会士が存在感を示すのは記述の最後の地点においてであり、

²³⁷ ピガフェッタはイエズス会士の派遣には言及していない。

²³⁸ 1568～87年まで王位にあった。

²³⁹ 彼が会ったシスト5世は、数年前に天正少年使節にも会っている。

²⁴⁰ ピガフェッタにこの記事はない。

これまで注記してきたようにクロノロジーがかなり不正確なものも商人の記述に基づいたピガフェッタに準拠せざるを得なかったからである。非・イエズス会史料に準拠してイエズス会の存在感が薄い歴史を相当に詳しく紹介するのは、山あり谷ありであっても、記述の終点においては布教の将来が明るいを見たことにある。しかし、この後にアルヴァロ2世が教皇に使者を送ったことに触れないのは、いささか不可解ではある。

コンゴに比べて、アンゴラはポルトガルの軍事力の関与が大きく、それを背景にしたイエズス会士の存在感もそれなりにあった。第6章では地誌の記述に続いて、信仰導入の過程が述べられる。ここでも、ポルトガル人は奴隷²⁴¹を商い、本国やブラジルに売っていた (p.78)。ここでようやく奴隷売買について「良心面からして肯定されるものではない。売られるのが生来の奴隷だけでなく、自由人も含まれるからである」とコメントがつき (p.79)、奴隷の記述から領主(ソバ)層の人権無視批判に言及し、これらは「交易しているポルトガル人や蛮人の救霊にあたっているイエズス会士の記録」によるのであり、これを使ってイエズス会士ルイス・デ・モリナが『法と正義について』を書いたとする (p.80)。本書はアンゴラの奴隷について詳しく論じており²⁴²、前段の奴隷の種類などの記述も本書に負っている。

王はポルトガル人を引き留めるために1560年²⁴³に大使をジョアン3世のもとに派遣して銀山を献上し、これにこたえて4人の会士と大使パウロ・ディアス・ノヴァイスが送られたが、後をついだダンビ・アンゴラがポルトガル人の商品を強奪し、大使とイエズス会士2人を人質にとった (p.83)。釈放されたパウロ・ディアスは本国に戻った後、1578年²⁴⁴に捲土重来、王と一戦を交えた後、クワンザとルヨラ河口に形成された島に城塞を築いた。1580年、パウロ・ディアスは銀山を求めてカンバンベへと向かい、イエズス会士もこれに同行した (p.87)。彼らがアンゴラ軍に敗れたとの報がルアンダに入ると駐在していた神父が兵を鼓舞して救援に向かわせ、包囲された兵と合流して

²⁴¹ 奴隷を生来の奴隷 (Quisicos) と戦争・売買による奴隷 (Mobicas) に分ける。

²⁴² Amândio A. Coxito, "Luis de Molina e a escaravatura," *Revista Filosófica de Coimbra*, 15, 1999, pp.117-136.

²⁴³ ジョアン3世は1557年に死去。

²⁴⁴ 1574年が正しい。

大勝利を挙げ、形勢は一気に逆転した (p.88)。王の義子は神父に会い、ともにパウロ・ディアスのもとに赴いて洗礼を受けた (p.90)。

次章では、パウロ・ディアスがアンゴラ王の大軍 12 万を手勢 200 足らずで蹴散らし²⁴⁵、ポルトガル側 7 人の死者は戦いの最中祈り続けていたイエズス会士がそれを中断した時に殺されたものだったということが 1584 年の書簡に記されているとする (pp.93-94)。この後、パウロ・ディアスは要塞で包囲されるが、リスボンからの援軍を得て勝利を取る (p.96)。翌年にまた 60 万、12 万の敵軍に連勝したのは、マリアの加護によるもので、敵将は「ポルトガル人ではなく、絶世の美女と彼女につきそう老人がそちらの軍の先頭を切って空中を進んできたのに気圧された」と言ったという。

1590 年時点で信者が 2 万を数え (p.99)、99 年には王が和平を請うた (p.103) というところで話が終わる。布教が徐々に前進しているように映るが、王自身が改宗していないことは注意を要する。

第 8 章は、アンゴラから喜望峰をまわってモザンビークまで北上する。ポルトガル人が交渉を持ったソファラについて、このあたりを旧約聖書のオフィールに比定する説²⁴⁶を紹介したうえで、デュ・ジャリック自身は「黄金のケルソネス」＝スマトラ説に左袒する。モノモタバについて、その軍隊の主力がアマゾネスであり、前掲のジャチャ人と戦ったという話²⁴⁷を持ち出すが、未検証だとする (p.108)。

そのモノモタバ布教を扱うのが第 9・10 章である。グスマンのアフリカ記述はここから始まり、殉教へのプロセスを 5 章分で叙述しており、『歴史』とほぼ同じ内容である²⁴⁸。

モノモタバの近隣の国の王子がポルトガル人の拠点モザンビークにやってきて入信したのをきっかけにして、インドからゴンサロ・ダ・シルヴェイラらイエズス会士が 1560 年に派遣された。神父はモノモタバの宮廷に着くとわずか 15 日²⁴⁹でいとも簡単に

²⁴⁵ ポルトガル人 150 人、エチオピア人 (黒人) 若干とする。

²⁴⁶ 他に、アリアス・モンタヌスのペルー説や東インド説などがあった。

²⁴⁷ アマゾネスの存在については、前掲のピガフェッタからとったのだろう。ピガフェッタはアフリカの東海岸についても取り上げている。Willy Bal tr., *Le royaume de Congo & les contrées environnantes (1591)*, Paris, 2002, p.206.

²⁴⁸ しかし、王が「女は欲しくないか」と神父に尋ねた話はグスマンにはない。

²⁴⁹ グスマンは 25 日とする。

モノモタバ王を入信させるが (p.119)²⁵⁰, まもなく「マホメット派の魔術師」の讒言を信じた王の命令により殺されてしまう (p.120)。

グスマンは殉教後のことは記さないが、『歴史』はその先をフォローする。1569年に国王セバスチャンは復讐のために遠征軍を送ったが失敗に終わり、随行したイエズス会士の布教も頓挫した。この事態をとらえてあるユグノーが「土地が不毛な為に会士が派遣されない」と言っているが、「会士はより不毛な土地（たとえば漁夫海岸）でも布教しており、また、当地では豊富にある黄金を用いて生活するのに望みうる物資は手に入る。また、より獐猛なブラジル人のもとでも布教しているところを見れば、原住民を恐れてのことでもない」として、ドミニコ会士の縄張りを犯していないだけだと反論する (p.126)。ユグノーは特定されていないが、こうした記述はリンズホーテンの『東方案内記』に見える²⁵¹。

第11・12章はアフリカつながりとはいえ、布教には直接関係のない遭難の物語である。遭難者の中にのちに日本司教となるペドロ・マルティンスがおり、彼がゴアで1586年末に書いた手紙が本章の材料である。

ポルトガルのインド航路においてはしばしば遭難が発生した。沈没してしまえばそれまでだが、陸地にたどり着くとそこに物語が生まれる。強者から一転弱者に転じたポルトガル人に対する現地人の仕打ち、困難な道行の結末に待ち受けている悲劇あるいは神の恩恵による奇跡的生還が記録され、なかには出版されたものもあり²⁵²、当時の人々の関心事であったには違いない。布教と関係がない話に約30頁も費やすのは本書の趣旨から外れるようにもみえるが、読者の期待に応えたものであるとはいえる。そして、事件にイエズス会士が立ち会っていたことを重視したのであろう。

²⁵⁰ 主人公は神父だが、先にモノモタバに入っており、神父を宮廷に導いたポルトガル人アントニオ・カイアドの力が実際には大きかったはずである。

²⁵¹ ハザルトがそう特定している。注3拙稿 p.254。

²⁵² 18世紀にポルトガルで刊行されたアンソロジー *História Trágico-Marítima* があり、16～17世紀初にかけての遭難録12件が収録されている。本件すなわちサン・ティアゴ号の遭難録もその中にあるが、著者はマヌエル・ゴディーニョ・カルドソで、1602年に単行本として刊行されている。マルティンスの書簡はローマでイタリア語訳が刊行されたほか、スコットランドのイエズス会士ジョン・ヘイの *De rebus Japonicis, Indicis et Peruanis epistolae recentiores* (Antwerp, 1605) の pp.656-690 に収録されている。

続く第13章もグスマンには該当する記事はなく、前章と同じ趣向である。トルコの海軍がポルトガルの勢力圏であるアフリカの東岸に攻勢をかけてきたので、1589年にゴアから副王の弟を司令官とする艦隊が派遣された。友邦であるメリンディに上陸したあと、トルコ人の同盟国であるモンバサに向かう途中で、日の出の時刻にモンバサの上空に黒い煙で縁取られた円があらわれ、それが血の色に染まったのを見てポルトガル人たちはこれを勝利の予兆とみなした (p.161)。しかし、トルコ人に襲い掛かったのは、ポルトガル人より前に「敵を片端から食らう」インビ(ジンバ)²⁵³の人々だった。その王は兵80000を有し、先鋒として動物の群れを進ませ、モンバサへと進み、トルコ人は彼らとポルトガル人の挟み撃ちにあう格好になり、食べられるのを恐れてポルトガル人に降伏した。

本章はポルトガル人のムスリムに対する勝利を扱っているので、前章よりは布教と関係があるように見えるし、デュ・ジャリックは「これまでのポルトガル人の勝利の中でも目覚ましいものだから取り上げた」と言うが (p.157)、実際の勝者はポルトガル人ではない。勝利は神慮がしからしめたものとはいえ、著者が事件そのものの異様さに惹きつけられていたのも間違いない。ただ、前章同様に素材がイエズス会士の総長宛て書簡であることも収録の理由にはなっているだろう。

第14～21章までがエチオピアである。例のごとく、地誌的記述から始め、ホメロス²⁵⁴・プトレマイオスによる「二つのエチオピア」に言及し、マルコ・ポーロが「プレスタ・ジョン」(第2書第52章²⁵⁵)をカタイの近くに置くのはエチオピアの規模が当時知られていなかったゆえに漠然とそう考えたとする。ついで、エチオピアの司祭がロー

²⁵³ この事件を、ドミニコ会士ジョアン・ドス・サントスの『東エチオピア誌』に準拠して(コウトの『デカダ』第10部でも扱われるが、その来源をドス・サントスとする)扱ったジャンカルロ・カザーレはアフリカニストのジョー・ミラーの「アフリカ各地に登場する人肉食の話は宣教師ら西洋人の空想の産物に過ぎない」とする議論に従って焦点をポルトガル対オスマンに絞っている。Giancarlo Casale, "Global Politics in the 1580s: One Canal, Twenty Thousand Cannibals, and an Ottoman Plot to Rule the World," *Journal of World History*, 18-3, 2007, pp.273-274. しかし、ドス・サントスにせよ、『歴史』が準拠しているイエズス会士の記述にせよ、事件の中心的存在はジンバなのである。

²⁵⁴ 欄外に「ストラボン1書が引くオデュッセイア」と注する。

²⁵⁵ ラムージオの旅行記集成 (*Delle navigationi et viaggi*) に収録されたものを使っている。ただし、第1書の誤りである。

マさらにはスペイン・フランスを訪れたと記していることをオソリオにより紹介する (pp.169-170)²⁵⁶。グスマンはジョアン2世によるプレスタ・ジョン探索から始めるが、『歴史』はその前史に立ち返ったうえでペドロ・コヴィリヤンらによる探査行へと話を移す。

グスマンでは、その後第二の使節ロドリゴ・デ・リマの話になるが、『歴史』はそれに至るまでの経緯も記し (pp.175-177)、この使節団の一員フランシスコ・アルヴァレスの記録が翻訳されてパウロ・ジョヴィオの書物に収録されたことに触れる²⁵⁷。エチオピア側からは答使が送られ、彼はローマにも向かって教皇に会い、さらにカール5世にも会っている (p.179)。

エチオピア王クラウディオ (ガローデオス) をインドから救援に向かったクリストフォロ・ダ・ガマの行動がこの後のエチオピアにおけるポルトガル人の歴史を形づくってゆくことになるが、その上陸の状況、戦闘の時日 (1542.4.4)、敵の兵数と味方の死者数、そしてガマが首を刎ねられた地点に泉がわいたことなど、グスマンより記述が細かい (pp.181-183)²⁵⁸。

エチオピア教会にはアレクサンドリアから主教が送り込まれていた。ポルトガル王はこれにくさびを打ち込むためにローマ教皇に働きかけ、教皇がロヨラと相談した結果、会士ヌネス・パレトが総大主教に任じられた。ロヨラ自身、エチオピアへ派遣されることを希望したが、教皇は許可しなかった。かわりにロヨラが王に対して1555年2月23日書いた手紙の引用は7頁にも及ぶ²⁵⁹ (pp.188-195)。ロヨラがエチオピア布教に情熱を燃やしていたことを示すためだろう。

しかし、ロヨラの熱量が王に影響を与えた様子はなく、パレトの露払いとして派遣された会士ゴンサロ・ロドリゲスがアビシニア人の信仰の誤りを指摘する本を書いて

²⁵⁶ オソリオ第9書。

²⁵⁷ ジョヴィオは使節団が持ち帰ったエチオピア王のポルトガル王あて書簡と教皇書簡を翻訳して刊行したが、アルヴァレスの記録の翻訳は完成しなかった。

²⁵⁸ ゲレイロの第5部は、「泉」の話などガマについての記述が詳しい。Artur Viegas, ed. *Relação annual das coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesu nas suas missoes...nos anos 1600-1609 e do processo da conversao e cristandade da quelas partes: tiradas das cartas que os missionarios de la escreveram, vol.3*, Lisboa, 1942, pp.373-375. 本書は『歴史』第2部より1年刊行が遅れるが、出版前に原稿がデュ・ジャリックに送られていた可能性もある。

²⁵⁹ イエズス会編『聖イグナチオ・デ・ロヨラ書簡集』平凡社、1992年には収録されていない。

カルデア語に翻訳したが²⁶⁰、効果はなく、6か月後にインドに引き上げた (pp.198-199)。

ロドリゲスの報告を受けて、総大主教にかわり主教のアンドレ・デ・オビエドが数人の会士とエチオピア 1557年にエチオピアに入った。旧来の教えを棄てるつもりはないと 58年12月に宣言した王には「神罰」が下って戦死 (p.203)、その弟が即位すると司教は拘禁されて、反乱軍によって王が敗走させられた時にオビエドは脱出したが、内乱は続き、彼の苦難は続いた (p.204)。セバスチャン王はその窮状を知り、教皇にそれを知らせ、オビエドを日本に派遣することを乞い、教皇もそれを承認した²⁶¹。

しかし、エチオピアを出ようとすればトルコ人につかまる危険性があり、オビエドは受けなかった。グスマンはこの後、苦難のうちに死んだと記すだけで、以上の記述の典拠を示さないが、『歴史』は、オビエドの音信はながらく途絶えていたが、ゴア生まれの在俗司祭のメルシオール・ダ・シルヴァが 1598年にエチオピアに派遣されたことで知られるようになったと述べ、同神父が 1604年にゴアに情報を持ち帰り、それがリスボンで 1607年に出版されたとする (p.210)²⁶²。そして、オビエドが舐めた苦難と彼がおこした奇跡にさらに第 18章をあてる (pp.211-223)。

第 19章も「同じ情報による」²⁶³として、オビエドに随行した 4 神父の動向について述べる。グスマンにも同趣向の章はあるが、記述はごく短く、うち 1人については触れず²⁶⁴、フランシスコ・ロペスの 1597年5月の死 (p.226)にも言及はない。

また、オビエドの大司教位を継いだメルシオール・カルネイロがインドでトマス派信者に命を狙われたことはグスマンも紹介するが、『歴史』はその後彼が教皇に日本司教に任じられたもののその地を前にして亡くなった²⁶⁵ことを付記する。

第 20章は、ムガル帝国についての著作²⁶⁶で有名なアントニオ・デ・モンセラッテと、

²⁶⁰ グスマンにもロドリゲスの著作には触れるが、カルデア語に翻訳したという記述はない。『歴史』は「聖務に使う言葉だから」と補足するが、教会用語であるゲエズ語と取り違えている。

²⁶¹ このあたりの記述はグスマンにほぼ同じだが、この時オビエドに下された教勅の引用 (pp.207-209) はグスマンにはない。

²⁶² ゲレイロの第 3部である。その第 4書にエチオピアの記事があり、第 5章は「アレイシヨ・デ・メネゼスがインド人司祭に作らせたオビエド伝による彼の死」というタイトルである。

²⁶³ ゲレイロの次の章は「司教の同伴者たちの生と死」である。

²⁶⁴ トルコ人に殺されたグアルダネス (名は記されず)。

²⁶⁵ 1583年のことである。

²⁶⁶ João Vicente Melo ed., *The Writings of Antoni de Montserrat at the Mughal Court*, Leiden and

のちに布教に成功するペドロ・パエス両神父がエチオピアに入ろうとしてトルコ人につかまり、長らく幽囚されたことを扱う。グスマンもこれについては詳論しており、内容はほぼ同じである²⁶⁷。

第21章は、二人について、シリア語・アラビア語が堪能なことから派遣されたマロン派²⁶⁸のイエズス会士アブラハム・ゲオルギス（グワルギス）の殉教を取り上げる。これもグスマンと余り変わらないが、グスマンが紅海沿岸のスアキンで神父がとらえられたとする（p.237）のに対し、『歴史』はマサア（マッサワ）とする（p.241）。彼は95年4月に処刑されたが、ここで「前述のゴア生まれの司祭の報告」によって異説を紹介する（p.242）²⁶⁹。それによれば、簡単に首をおとされたのではなく、一槍目は神父に傷を負わせられずに壊れてしまい、二度目は首にかすり傷がついた程度、三度目でようやく殺され、死後40日間彼の墓所には大きな光が発生し、それを見て神父が地獄の業火に焼かれているのだという者もいれば、逆に彼に聖性を認める者もいた。彼を処刑させた司令官はまもなく死んだ、という。

その2年後にエチオピアに唯一残っていた神父が亡くなると、信者たちはインドの管区長宛てに手紙を書いてインド生まれの司祭なら厳戒を潜り抜けられる可能性を示唆した。これを承けて派遣されたのが、会のセミナリオで育った在俗司祭のメルシオール・デ・シルヴァ（p.245）で、すでにこれまでの叙述の情報源として言及されている

Boston, 2023. モンセラッテが1582年、91年にそれぞれ作成したものが現存する。邦訳は『ムガル帝国誌・ヴィジャヤナガル王国誌』岩波書店、1993に収録。

²⁶⁷ いったんは釈放を考えたカナ Cana（グスマン p.234 では Lana とするが、イエメンのカナであろう）のパシャを翻意させたのが、身代金が取れるとそそのかしたモンバサの異教徒からの手紙としているが、グスマンはインドからのナウ船が来るモカの異教徒とする（p.235）。神父の情報が届くとすればモカのほうが可能性は高く、モンバサでは遠きに過ぎるので、これは『歴史』が誤ったものであろう。

²⁶⁸ キリスト教の一派で、12世紀にローマ教会に帰順していた。

²⁶⁹ グスマンはパシャ自らが一太刀を浴びせ、部下がこれに続いたとし、この話をアブラハムに同行していたパイロットがのちにパエスに語ったとする。『歴史』も同じ光景を述べた後、「はじめはそのように語られていたが」として、在俗司祭つまりシルヴァが当時マッサワにいたアビシニア人のカトリックから聞いた話として、一槍目は神父に傷を負わせられずに壊れてしまい、二度目は首にかすり傷がついた程度、三度目でようやく殺されたが、死後40日間、彼の墓所には大きな光が発生し、神父が地獄の業火に焼かれているのだという者もいれば、逆に彼に聖性を認める者もいて、彼を処刑させた司令官はまもなく死んだという。この部分は、ゲレイロにはない。

人物である。グスマンも彼の派遣に言及し、エチオピア篇の最後に1599年12月時点の状況であると述べるが、『歴史』はシルヴァがもたらした情報により、内容を増補したのである。

第2部の残りはブラジルに当てられている。グスマンは冒頭で、西インドに属するブラジルを扱うのは、ポルトガル人が発見し、活動しているからだと説明し、『歴史』はそれを敷き写している。ただ、これまでの地域と違うのは、フランス人があちこちに登場することである。

グスマンの地誌・住民の記述は他に比べれば詳しく、『歴史』の第22章はここではそれをかなり踏襲している²⁷⁰が、追加していることもある。同じイエズス会士ホセ・デアコスタの『新大陸自然文化史』（1590年刊）第2書第6章からラプラタの流域の広さを示す記述を引き（p.249）²⁷¹、ナマケモノについて同じアコスタの第4書第38章²⁷²さらにフランス人の博物学者シャルル・ド・レクリューズ（カルロス・クルシウス）の『エキゾチックな生命体の10書（*Exoticorum libri decem*）』（ライデン、1605刊）²⁷³を引く。

第23章は、ポルトガル人による発見と宣教師の派遣について述べる。カブラルによる発見以来、ポルトガル人が来航するようになり、宣教師も随行したが、この時点ではイエズス会は成立しておらず、フランシスコ会士と在俗司祭であった²⁷⁴。しかし、彼らは原住民に殺されて食われた（p.258）。この後、人肉食の記述が随所に出てくる。

1549年に植民地行政の刷新のために総督としてトマス・デ・ソウザが送られた時、イエズス会士6人が派遣された²⁷⁵ことが布教に新たな展開をもたらす。会士を率いた

²⁷⁰「ブラジル人はこれまで両インドで発見された人々の中で最も野蛮である。彼らのアルファベットにはF, R, Lがない。つまり信仰（Foi）、王（Roy）、法（Loi）がない。」といった記述（p.252）など。このこじつけはマッフエイにある。モンテーニュ『エッセー』は、「F, R, L」には触れずに、三点セットがないという。（この記述は1588年版刊行後の自筆書入れである（原二郎訳『エッセー』三、岩波文庫、1966、p.105.）

²⁷¹アコスタ著、増田義郎訳注『新大陸自然文化史』上、岩波書店、1966、p.179.

²⁷²同上、p.438.

²⁷³第何書かの記述が抜け、16章としか記されないが、第5書である（p.101）。

²⁷⁴グスマンはフランシスコ会士の派遣にしか触れない。『歴史』はカブラルに随行した会士エンリケの名を示し（p.256）、後続する会士は主にイタリア人だったとする（p.258）。

²⁷⁵6人の名をグスマンも示すが、『歴史』は国籍も示す。「ナバラ人」フアン・デ・アスピルクエタが入っているからであろう（p.259）。

マヌエル・デ・ノブレガはこの後にやってくるホセ・デ・アンシエタとともに16世紀のブラジル・イエズス会士の代表的存在である。グスマンは「ノブレガとその他の神父たち」が原住民の人肉食を止めさせようとした営為を描くが (pp.279-280), 『歴史』第24章はその前に「同じくナバラ出身のザビエルが東インドで成果を挙げたとすれば, アスピルクエタは西インドで成果を挙げた」として, 彼が祈祷の文句をブラジル語に翻訳し, それを神父たちが使って布教の実を挙げたとした後に, 人肉食阻止の話に転じており (pp.264-265), ノブレガよりも「ナバラ人」を主にした記述になっている²⁷⁶。また, 人肉食を止めると神父に約束したのにそれを破ったことを責められた男どもは神父への敬意から恥じて何も言わなくなったが, 女たちは辛抱できず貪り食ったと述べ (p.265), 遺体が食べられないようにサルバドールの町に運んだ神父たちにとくに反発したのは主に女たちだったとする (p.266)。

この後の記述はグスマンと大きく異なり, 一新されている。住民に一人の女だけと結婚の秘跡にあずからせることが布教の最大の困難だったこと (p.270), 新しい信者が病気になると, 洗礼の聖水が原因だと言われたこと (p.271) などを述べた後, 新長官ドゥアルテ・ダ・コスタ (在位 1553-58) に随行した会士の名を国名とともに列挙する。その中に「のちにブラジル管区長となるビスカイノ人のホセ・デ・アンシエタ」がいた (p.273)。さきほど, 彼がノブレガとともに際立った存在だったと述べたが, 実はグスマンには彼への言及がない。そして, アンシエタの生まれはカナリア諸島なのだが, 父親がバスク人だった。ここでもナバラ出身がアピールされている。

第25・26章で舞台は大西洋上に移る。ブラジルに派遣された宣教団が二年連続でカルヴィニストの毒牙にかかって殉教した話である。第一次宣教団を率いたイグナシオ・デ・アゼヴェドがリスボンを出航する前にグスマンは彼にマドリッドで会って, 教皇から彼に下賜された聖ルカ作の聖母像を見た感想を述べている (pp.283-284)。そのことが関係しているのであろう, グスマンの描写は詳細だが, 『歴史』はさほどでもない。

彼らに立ちはだかったのが, 「海賊」ジャック・ソールだが, グスマンは彼を「ナバ

²⁷⁶ アスピルクエタについては, Mariana A. Boscaroli, "From Brazil to Japan: The Jesuits under the Portuguese Patronage's Authority from the Cases of Juan de Azpilicueta Navarro and Francis Xavier (16th Century)," *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, 2-3, 2017, pp.53-73 を参照。

ラ女王のカピタン」とする (p.289)。女王とはジャンヌ・ダルブレのことで、アンリ 4 世の生母である。『歴史』は彼の出身地は紹介するものの、こうした肩書には当然触れない (p.286)。

グスマンにないのはその後の彼の惨死の記述で、『歴史』はラ・ロシェル在住のユグノーの牧師がフランス語で記したポルトガル史²⁷⁷にそのことが述べられているとする (p.291)。また、海賊の中に改宗した者もいたことを、ドル (ブルゴーニュ地方にある。当時はハブスブルク家の支配下にあった) から 1594 年に送られた報告により知ったとする (p.292)。さらに、この事件を生き残りのポルトガル人がマデイラ島で待機していたペドロ・ディアスに伝え、ディアスがこれを管区長のレオン・エンリケスに 8 月 18 日の書簡で知らせたとする。最後に殉教した会士 39 人のリストを挙げるのはグスマンと同じだが、その順番は異なり、どん尻の「ビスカイノ人」エステバン・デ・スレールが出航前に、告解の師であるホセ・デ・アコスタに会った時、殉教を確信していたという話を添える²⁷⁸。

事件の報告を受け取ったディアスらも翌年やはりフランス人に殺害された。司令官ジャン・カプドヴィエルの船について、デュ・ジャリックは自分自身がラ・ロシエルの者から聞いた情報を披露している。グスマンはこの事件についても詳しく記すが、ユグノーたちの「おまえらの邪悪な教えでドイツ・フランスはもちろんブラジルや全世界が汚染される」という神父たちに対する罵詈 (p.300) などは『歴史』にしかなく、会士たちの殉教については生き残ったディオゴ・フェルナンデスの証言によるとしている (p.304)。また、当時リスボンにいた会士フランシスコ・エンリケスがローマに宛てた手紙 (1571.12.9) を傍証としている (p.306)。

この後、ブラジルにはバイア、ペルナンブーコ、リオデジャネイロにコレジオが作られるが、その発展を総論的に扱う第 27 章はグスマンの該当章とかなり異なる²⁷⁹。第

²⁷⁷ ジュネーヴの牧師シモン・グラールの『ポルトガル史』*Histoire de Portugal, contenant les entreprises, navigations, et gestes memorables des Portugallois, tant en la conquete des Indes orientales par eux decouvertes, qu'és guerres d'Afrique et autres exploits, depuis l'an mil quatre cens nonante six, jusques à l'an mil cinq cens septante huit, sous Emmanuel premier, Jean troisieme, et Sebastian premier du nom*, Paris, 1587, p.667 に記事が見える。

²⁷⁸ Zuraire とあるが、正しくは Zudaire である。

²⁷⁹ バイア以外の 2 つのコレジオに駐在する会士の数 (p.308)、布教の難点として言語の多様性 (60

27章が総論とすれば、残りの4章は布教地各論だが、これもグスマンとはやはり異なる。第28章のバイアでは、1588年のイギリス人の来襲（p.315）、山地民の招致を邪魔するマメルコ（ポルトガル人と現地人の間に生まれた者）の存在²⁸⁰（p.317）に言及されるほか、マメルコが「擬似キリスト教会」を組織して反乱を起こしたことについての詳細な記述が際立つ（pp.319-323）²⁸¹。また、イレオス地区に住むアイモレ人に関する記述もグスマンより詳細で、トゥピナンバ人との関係や彼らを恐れてポルトガル人が砂糖精製所を放棄したことを述べる。彼らとの間で和平が成立したのは1600年以後のこととして「補遺」で続きを述べることを予告する（pp.326-327）。

また、フランス海賊が1594年にバイアの南方に位置するポルト・セグーロを、翌年にバイアを襲ったことを記す。後者はアフリカのポルトガル要塞を襲ってからブラジルにやってきていた²⁸²（pp.329-330）。

さらに南方のリオデジャネイロにも、1555年にフランス人のニコラ・デュラン・ド・ヴィルガニオンがやってきて要塞を建造していた²⁸³。『歴史』第29章はユグノー同士の内紛ですぐに要塞は放棄されたとするが（p.332）、それでフランス人が引き上げたわけではなく、1567年まで居残っていた。そして、1581年²⁸⁴にユグノーの船3隻が再来した。彼らはトゥピナンバ人と手を組んでいたが、留守居部隊（女性も含む）の奮闘により

の言語とする）（p.309）、ポルトガル人の来航以来現地民が彼らを恐れて内陸に移住したこと（p.310）、彼らを連れ戻しに向かう神父に偽装して現地民を誘拐するポルトガル人の存在（p.311）などを記述する。

²⁸⁰ グスマンも山地民の招致には触れるが、マメルコが現地民に神父を信用してはならないと吹き込んだこと、そして1594年に神父たちがまた山地に向かったことに触れない。

²⁸¹ Alida C. Metcalf, "Millenarian Slaves? The Santidade de Jaguaripe and Slave Resistance in the Americas," *The American Historical Review*, 104-5, 1999, pp.1531-1599 によれば、反乱は1580年代に発生し、ポルトガル人の砂糖農場で酷使されていたインディオや新たに導入された黒人奴隷が主体となったものだったというが、ここでマメルコが主役とされているのは、イエズス会士が現地に深く定着したポルトガル人ないし混血に対して抱いていた警戒感が関係しているかもしれない。これはブラジルに限ったことではない。

²⁸² そこで押収したバドヴァの聖アントニオ（13世紀のリスボン生まれのフランシスコ会士、ポルトガルの守護聖人でもある）の木像に海賊が侮辱を加えたためにブラジルには船団のうち2隻しかたどりつけなかった。

²⁸³ フランス人アンドレ・テヴェ、ジャン・ド・レリによる記録が、西本晃二・山本顕一訳注『フランスとアメリカ大陸』1, 2, 岩波書店, 1982, 87に収録されている。

²⁸⁴ グスマンは1582年とする。また、フランスとの同盟部族の存在には触れない。

引き揚げていった。

サン・ヴィセンテでポルトガル人が誘拐したカリジョ人の首長を原住地に返すことになり、その交渉役としてイエズス会士が同行した。この交渉が成功したところまではグスマンも述べるが、その後の両者の関係に触れることがなく、エスピリト・サントの住院の話に転じる。『歴史』は、カリジョ人がなおもポルトガル人に奴隷にされるのではないかと警戒し、会士に保護を頼んだことを記し、「こうしたポルトガル人の強欲が布教の進展を阻んでいた」とする (pp.341-342)。

第30章ではピラチニングとエスピリト・サントの両住院の活動が述べられるが、グスマンとは記述が大きく異なる。当時のブラジルでは、信者となって定住生活を送るようになった者たちが故郷にいる親戚・友人を連れ帰ることで信仰が広がっていったのだが、その旅は多大な苦難を伴った。グスマンも『歴史』もこうした話柄を取り上げるが、内容は全く異なっており、別の事件をそれぞれが取り上げているようにも見える²⁸⁵。

三大拠点の一つ、ベルナンブーコはバイアより北方にある。ここにはリオデジャネイロから追われたフランス人が交易に訪れた²⁸⁶。彼らと提携していたパライバ人に対して1585年そして再度遠征が行われ、フランス人が追い出された。グスマンにもフランス人の話は出てくるが、フランス人を助けたのは「一部のペティガン²⁸⁷ (ポティグアラ人) 人」となっていて、事件の落着きを記していない (p.309)。

ポティグアラ人との交渉について、『歴史』は管区長ペドロ・ロドリゲスが他の神父とともに彼らのところに出かけて行って首長と会い、神父を派遣してくれるよう要請されたが、他の修道会に不平の口実を与えないために、これに応諾できなかったとするが、これまたグスマンとは全く重ならない。両者ではもとづく材料がかなり異なっていたと考えざるを得ない。

²⁸⁵ グスマンは1595年に事件が起きたとするが、『歴史』は時間を記さない。『歴史』は随行した神父の名や部族の首長、敵の部族名等を挙げるが、グスマンは記さない。記述に重なり合う部分がないので、別の事件を扱ったもののようにも見えるが、そう断定できる材料を持ち合わせていない。

²⁸⁶ デュ・ジャリックはここで「フランス人がこの地をブラジルと命名し、最初にブラジルを発見したと主張している人がいる」と述べている (p.353)。

²⁸⁷ 『歴史』によれば、パライバ人の近隣に住むとする (p.355)。

ブラジル篇の最後では、「ほかにも目覚ましい成果はあるだろうが、我々の知る所と
なっていない」というが、少なくともグスマンより情報量が多いし、両者の情報源に
もかなり違いがある。そして、イザヤの予言「狼は子羊とともに住み、ヒヨウは子ヤ
ギとともに寝て、子牛、若獅子、雌羊はともにいて、幼童に導かれる・・・それは主
への認識が地に満ちるからである」(11-6-9)が成就された、つまり、人肉を食べるし
か楽しみがない猛獣のような残酷な者たちが福音によって子羊のように柔和になっ
たとする。ただ、『歴史』はグスマンよりも布教の課題についてあちこちで述べており、
それほど楽観的な記述にはなっていない。

* * *

第4書の前言では「大きな富で有名な東方の三王国」としてホルムズ、大モゴル（ム
ガル皇帝）、シナの三王国をとりあげるとする（p.362）。ムガル・中国とホルムズを並
べるのは奇異に映るが、インドのポルトガル人にとってホルムズの重要度はむしろム
ガル・中国を上回る。王への献辞では中国の紹介をアピールしていたが、ここでは「も
ともインドの出ではないムガルの君主について、我々がこれから述べるようには十
分に考察されてこなかった」としている。グスマンでも取り上げているのだから、そ
れに駄目を出す恰好である。

第1章では、ホルムズのポルトガル人による占領を扱う。グスマンもベルゼの布教の
舞台としてホルムズの地誌について述べ、「世界が指輪ならホルムズはダイヤ」という
格言を紹介するが、これに加えて「昔は金がとれたことからホルムズと呼ぶようになっ
た」という説に対して、古称のアルムジアに由来するという私見を開陳する（p.364）
のがデュ・ジャリックらしい²⁸⁸。また、ホルムズの交通上の利点を示す記述を加えている。
すなわち、アレppoからはトルコ人の司令官とイエニチェリが先導するキャラバンが東
方にむけて4月と9月に出発し、5000～6000の人が参加するが、アラブ人に襲撃され
ても海路程危険でないことから、ヨーロッパの商人は今でもキャラバンを使う、と述べ
る（pp.365-366）。アルブケルケの征服前後の事情についてもグスマンより詳しい²⁸⁹。

²⁸⁸ デュ・ジャリックは典拠を示していないが、プリニウス『博物誌』第6巻27章に記述がある。

²⁸⁹ グスマンはそもそもアルブケルケのホルムズ到着には言及しても、征服のプロセスを全く述べていない。『歴史』はホルムズ王国内の政情についても述べている。

第2章でベルゼが登場する。本書の中で彼の扱いは特別である。布教前の前歴まで詳しく述べられる会士はザビエルのほかには、オビエドと彼しかいないが、グスマンがすでにそのように扱っている。アジアにおけるイエズス会布教史はインドより東方に目が向きがちで、結局は大きく展開することはなかった西アジアに注目されることは減多になく、ベルゼの影も薄い。しかし、当時ザビエルの後継者と目された彼の存在はそれだけ大きなものであった。

グスマンは、彼がゴアに着くとザビエルに出会い、ゴアでの説教を命じられて人々を感化するなかでバラモンと論争したと記すが (p.197),『歴史』は1548年9月にゴアに到着して布教を始めてバラモンと論争し、その活躍ぶりがモルッカからの帰途コモリン岬に立ち寄っていたザビエルの知る所となり、ホルムズへの派遣が決まったとする (p.378)。

第3章からホルムズ布教の話となるが、前もって「これから述べることの大部分は彼の諸書簡による」と宣言される (pp.379-380)。彼にはザビエルのように書簡集が出版されているわけではないので²⁹⁰、ポルトガルの神父たちから提供を受けたのだろう。この後の記述はルセナと重なるところが多いが、増補もかなりある。

ホルムズでは月曜日にはヒンドゥーがパゴダに、金曜日にはムスリムがモスクに、土曜日にはユダヤ人の信者がシナゴークにそれぞれ集まっていたが (p.373), 神父はそこに出かけて行って説教を行い、大きな成果を挙げた (p.381)²⁹¹。グスマンと同じ話柄も取り上げているが²⁹²、そうではないものも多い²⁹³。また、神父が挙げたミサにより、死病から回復した少年がその後フランシスコ・デ・ゴヴェア神父に述べ、彼を通じて我々

²⁹⁰ なお、本書と同年の1610年にアントワープでニコラ・トリゴーによるベルゼの伝記が刊行されている。 *Vita Gasparis Barzaei Belgae E Societate Jesu B. Xaverii In India Socij.*

²⁹¹ Lucena, p.768.

²⁹² たとえば、あるポルトガル人有力者が見た夢の話は共通している。『歴史』では、男は夢の中で、輝きを放ちそれでいて悲しみをたたえた神父とその傍らに尊厳ある人物 (おそらくは天使) を見て、後者が魂の平安を求めるためにベルゼに自らをゆだねるようにといい、有力者が神父を抱きしめようとするすると消えた、と述べる。グスマンはもう一人の男を司祭としている (p.201)。

²⁹³ ポルトガル人が他教徒をまねて複数の妻を迎えるのを見て、神罰が下ると厳しく叱責した後に地震がおきた (pp.381-382), 高利で稼ぐ商人たちに影響を与えてその利益をもとの持ち主に返させた (pp.386-387, Lucena, pp.772-773), トルコ人と取引していた者は交易をやめた (p.388) といった風に、個人ではなく、都市全体の風気を変えた話も取り上げている。

が知ったと述べる²⁹⁴ (p.395)。

第4章の題にも入っているスキャンダラスな兵士たちに下った神罰も、グスマンが取り上げていない話題である。ペルシアの大陸部にホルムズ王に属する要塞があり、少し前に敵の手におちていた。王は回復を図り、同盟にもとづいてポルトガル側から兵を400出すことになったが、そのうちの200人がインドからきており、その司令官は当時のインド総督ガルシア・デ・サ（在位1548-49）の兄弟のパンテレオンだった。出征前に神父に祝福を受けるために会いにゆくと、神父は彼らに神罰が下ることを恐れると述べ、告解の必要を説いたが、それに応じたのは20名にすぎず、逆にこれを嘲笑した者たちに神罰が下った。過去の記憶を失う病気になり45人が死に、病人が多すぎて埋葬もできないほどであった。敗走してきた兵の魂を神父が救おうとして告解させたが、それを拒み、神父に危害を加えようとする者もあった。しかし、改悛した何人かは死の淵から復帰し、ホルムズの信者たちはこのことに感銘を受けた。神父は人々を先導して、むち打ちの行列を行った。祈りが聞き届けられ、まもなく要塞は回復された (pp.399-402)。ルセナにもインドから派遣された兵がホルムズの風気に悪影響を与えたことに言及はあるが (p.783)、神罰の話はない。前に見たようにザビエルもセイロンの問題で総督に働きかけて政治を動かしたことがあったが、このように「結果が目に見える」例はない。

そして、異教徒やムスリム、ユダヤ人だけではなく、異端であるアビシニア人、アルメニア人、グルジア人、モスクワ人、ポーランド人、ハンガリー人、ドイツ人などを改宗させた²⁹⁵のも (p.402)、ザビエルにはない事蹟である。ザビエルはアジア各地を遍歴して様々な人々と状況に出会ったが、ベルゼは混沌とした一都市の中に凝縮された多様性を相手に布教した。グスマンはこうした異端に対する布教には触れておらず、『歴史』のほうでベルゼをより大きな存在に見せていると言えよう。また、この地まで流れてきたヨーロッパ人にはムスリムに改宗する者もいた。そうした一人を改宗させた話を『歴史』は採録している²⁹⁶。

²⁹⁴ Lucena, p.781. ルセナはこの話をすでに知っていたが、当時ポルトガル管区長だったゴヴェアが彼にこのことを話にきたという。

²⁹⁵ Lucena, p.787.

²⁹⁶ ケルン生まれの砲術師の若者はトルコ人がペルシア湾の対岸に作っていたカティファ要塞で弾

グスマンもユダヤ人を改宗させたことには言及するが、彼らとの交渉の具体例を挙げていない。『歴史』はベルゼがスペイン出身のラビらとメシアの到来について論争したこと (p.405)²⁹⁷ を挙げる²⁹⁸。一方、当地で有名な哲学者との論戦の顛末についてはグスマンも語るが、哲学者の妻をマホメットの子孫とするのに対し、『歴史』はホセン (フサイン) の孫のザイドの子孫とより特定し (p.409), 論戦の記録を取った書記の名まで記す (p.410)²⁹⁹。

そして、ベルゼはついにホルムズ王を改宗一步手前のところまで導いた。このことはグスマンも詳しく述べているが、途中から両者の記述は異なってくる。母の説得によりいったんは改宗を見送った王に働きかけるために神父がインド総督に王宛てに改宗によって暴動が起きた際には援軍を約束する旨の手紙を書かせたこと (p.416)³⁰⁰, ムスリム側がペルシアの諸侯に働きかけ、事がソフィー (サファヴィー朝のタフマースプ) の耳にも届いた結果、インド総督から宮廷に送られていた使者が捕らえられ、ソフィーは南方の諸侯にポルトガル人と戦うよう命じた。ホルムズの司令官はそれ以前に改宗していたペルシア大使の妻の返還について諮問したところ、神父がマタイ福音書の「聖なる物は犬には与えぬ、豚に真珠は投げ与えない」(7-6) を引用して返還不可を主張して方針が決まった結果、一触即発の事態になったことを付加する (pp.418-420)³⁰¹。グスマンはホルムズの範囲内のことしか語らないが、『歴史』はさらに大事として描くの

葉製造に携わっていたが、割礼してサラセン人のごとく振舞っていた。彼はベルゼの評判を聞き、教会に戻りたいと思い、神父にラテン語・フランス語・フラマン語 (※神父はフランドルの出身—筆者注) で手紙を書き、ホルムズへの渡航許可書をポルトガル人から得てほしいと頼んだ。神父はよるこんで返事を書いたが、このことがカティファの司令官の耳に入り、彼は呼び出され、キリスト教徒であると答えると殺され、その首は城壁にさらされた。アントニオ・デ・ノローニャ率いる大船団がホルムズに到着し、男の殉教を知らないままにカティファに攻撃を仕掛けようとした。出発の前に兵たちはベルゼに告解してから出征してカティファを襲い、そこで神父の返書を見つけ、さらされた首をホルムズに持ち帰った。ベルゼらはそれを聖遺物のように扱い、彼に殉教の冠を与えた神に感謝した。この話はルセナにもある (pp.787-789)。

²⁹⁷ ただし、負けを認めたラビは改宗していない。理由は、改宗すれば金貸しができなくなるからとされる。

²⁹⁸ Lucena, p.790.

²⁹⁹ ルセナも同じである (pp.803-804)。

³⁰⁰ ルセナにもない。

³⁰¹ 決裂しなかったのは、ホルムズはペルシア人が戦っていたトルコ人の宗派だったので、ソフィーはこのことを愉快に思っていたからだとする。Lucena, p.817.

である。

ベルゼはザビエルによってゴアに呼び戻され、日本に向かうザビエルに後事を託されたが、ハードワークがたたって説教壇で倒れ、数日後に亡くなった。グスマンはその命日を11月15日とし、「ザビエルの死後11か月、彼の死体がゴアに到着する3、4か月前である」と念入りに記すが、『歴史』は死亡日を10月18日としている(p.428)³⁰²。そして、彼以後のホルムズ布教を概観し、1586年にホルムズ王女がゴアで弟とともに改宗し、二人はスペイン王に謁見し、王女はポルトガル人のアントニオ・デ・アゼヴェド・コウティーニョと結婚したことを記す(p.429)³⁰³。

第8章以降がムガルの記述となる。既述したようにこの部分についてはペインが英訳している。彼の解説によれば、ジャリックは主にバッティスタ・ベルスキの『モゴルの大王国に関する情報』(*Informatione del Regno e Stato del gran Rè di Mogor*)により、ベルスキ自身はムガル宮廷に滞在したこともあるモンセラッテ(エチオピア篇で既出)の「モゴル人の王、アクバルについて (*Relaçam do Equebar, Rei dos Mogores*)」の増補版だと言う³⁰⁴。ベルスキの書は1597年にローマとプレシアで刊行され、同年にパリで翻訳も出ている³⁰⁵。ペインがこれに拠ったと推測する根拠は、デュ・ジャリックがベルスキのスペルミスをそのまま踏襲しているということにある³⁰⁶。また、グスマンもベルスキを利用しているというが、これから見るように『歴史』とは同じではない。

まず、第8章はムガル帝国概説である。グスマンはアクバルをタメルランの6世孫³⁰⁷とするが(p.241)、『歴史』は6世孫、一説には8世孫とする³⁰⁸(p.430)。バーブル登場の前史については、グスマンはウズベクというタルタル人とタメルランの子孫が覇権を競い、後者を追いやった前者をパターン人が追放したとする。一方、『歴史』はウズベクの存在に触れず、タメルランの子孫がパターン人に追い出されたとするが、

³⁰² 10月18日が正しいとされている。ルセナは日付を記していない。

³⁰³ ルセナにはない。

³⁰⁴ のちに改訂され、*Mongolicae legationis commentarius*. と題された。

³⁰⁵ Edward Maclagan, *The Jesuits and the Great Mogul*, London, 1932, pp. 12–13.

³⁰⁶ 注 29 *Akbar and the Jesuits*, p.209.

³⁰⁷ 新井訳が「7番目の孫」とするのは誤り。

³⁰⁸ 実際にはアクバルは7世孫である。

双方とも史実とは異なる³⁰⁹。この後に出てくる中国の概説に比べればごく簡単であり、前言の意気込みとは裏腹である。

アクバルについて、グスマンは「わが神父たちが宮廷に来た時 38～40 歳だった」³¹⁰ (p.242) と述べ、『歴史』は「1582 年にイエズス会士が宮廷を訪れた時には 40 歳」(第一次派遣団の訪問は 1580 年なので 38 歳となる) とする (p.434)。人となりと政治の記述はさほど変わらないが、『歴史』ではメカニックが好きで大砲鑄造を見るのを好んだこと (p.435)、すべての判決は文書ではなく口頭で伝えられること (p.437)、刑罰は通常残忍ではないが、王の暗殺を図った者は象に殺させる³¹¹ (p.437) といった記述が加わる³¹²。

第 9 章では会士の第一次派遣が扱われる。アクバルによる招致の原因について、グスマンは 1578 年に宮廷を訪れた神父の影響にしか触れないが、『歴史』は同年にゴアからムガル宮廷に遣わされた使者や首都に数年滞在していた商人からアクバルに会士の存在が伝わっていたことを加える (p.438)³¹³。これに応じてゴアからロドルフォ・アックァヴィーヴァ、アントニオ・モンセラッテらが派遣され、1580 年 2 月 18 日にファテフル³¹⁴ (ファテプル・シークリー) に到着した。

第 10 章は王が改宗するか否かがテーマである。ちなみに、ペインは本章について過半はペルスキに負い、グスマンの 30 章も使っているという³¹⁵。

『歴史』は、アクバルが神父に次男にポルトガル語を教えるように言ったという話に続けて、1582 年時点で王には 3 人の息子がいたとして長男 Scieco (17, 18 歳、尊称を

³⁰⁹ 実際にはバーブルはウズベク人との争いに敗れてインドに赴き、そこでパターン (アフガン) 人と戦った。

³¹⁰ 新井訳の「三十八年から四十年の間神父がその市にゐた当時、この帝王は八十二歳程で」は誤り。

³¹¹ グスマンは、謀反人を一度目は許したが、二度目は絞首したとする (p.243)。ペルスキは、二度まで許し、三度目に磔刑に処すとする (p.23)。

³¹² ペインは、『歴史』がアクバルのメランコリー気質を付け加えていることについて、その来源がデュ・ジャリックが「読者へ」で述べていたグスマンに対するラエルツィオの注解部分にあるのではないかと推測している。Akbar and the Jesuits, p.215. しかし、ペルスキ p.25 に記述がある。

³¹³ ペインは本章について冒頭がペルスキによる以外は、すべてグスマン 30 章によるとする (op. cit., p.217)。招致の原因の違いはペルスキの部分に出ている。

³¹⁴ グスマンは、Pateful とする (p.243)。

³¹⁵ op. cit., p.223. やはり、グスマンとちがうのは、ペルスキを使った部分である。

つけると Sciecgio), 次男 Pahari (13 歳), 三男 Dan (ダニエルと同じ名である) を紹介する³¹⁶ (p.445)。王が息子の学習の様子を見に来て、書いた言葉を読ませ、「神の名のもとに」と息子がいうと、「イエス・キリスト, 真の預言者, 神の子」を加えるよう命じたとか、オラトリオで供をつけず、ターバンを解いて一人で祈っていた (p.445) とか、キリスト教で理解できないのは三位一体と受肉であり、これを理解させてくれるなら、国を棄てても信者になるとまで言った (p.446), とかの話はグスマンにはない。しかし、王のキリスト教への関心が後退していった過程の描写はほとんどグスマンと同じである。

第 11 章は、改宗の見込みなしとしてゴアに戻ろうとする神父たちと引き留めを図るアクバルの綱引きが描かれる。ペインによれば、終盤以外はグスマンの 32, 33 章とほぼ同じだということである。たしかに、最後のところで、神ないし大預言者として尊敬されることを望んでいるアクバルの増上慢ぶりにアックァヴィーヴァが匙を投げたことと³¹⁷ と、出発の際に神父が長いこと奴隷身分にあったモスクワ人の信者とその家族をゴアに伴う許しを得たことを加えているが (p.457), ペインは来源を特定していない。

第 12 章は第二次派遣団について述べる。ペインは、グスマン同様、1590, 1591 年にローマに送られた管区長報告のほぼ忠実な再現というが、ペルスキとの関係には触れない³¹⁸。アクバルはアックァヴィーヴァが去って 7, 8 年後にモスクを破壊し、妻は一人を残してすべて離縁し、ムスリムに 15 歳まで割礼することを禁じた。この時に会士が再び招致されて 1591 年に当時アクバルがいたラホールに到着したが、やはり王が改宗に踏み切らないのを見て宮廷を去った。

第 13・14 章では第三次派遣団が扱われる。その中心がザビエルの遠縁にあたるヘロニモ・ザビエルであり、デュ・ジャリックはここでも彼がナバラ出身であることを強

³¹⁶ アクバルの実質上の長子はサリームでのちのジャハンギール。Scieco というのは、父アクバルが彼を通常シャイク・バーバーと呼んでいたという (ジャハンギール本人の言) から、これに由来するのだろう。次男はムラドで Pahari はその呼称、三男はダーニヤール。3 人はそれぞれ、1569, 1570, 1572 年生まれなので年齢が合わない。

³¹⁷ グスマンは健康上の理由とインド管区長の命令 + 布教の見込みがないことを挙げる (p.254)。

³¹⁸ *op. cit.*, p.227.

調する (p.463)³¹⁹。ペインは本章と次章の材料は 1595 年 11 月に管区長がローマに送った報告とする。この報告の中にピネイロ、ザビエルの計 3 書簡が引かれ、これらをペルスギが収録しているというのが³²⁰、報告全体の内容については示していない。

ザビエルらは 1594 年にポルトガル人も多数いる³²¹カンバヤの都でクリスマスを祝った。この時ヨギとなっていたポルトガル人が信仰に立ち返ったことは心を慰められるものだとピネイロ神父が書簡に記している、とする³²²。ここでデカン遠征に出向いていた王子モラド (ムラド)³²³に遭遇し、彼に大いに歓待された。グスマンは王子個人について何も述べていないが、『歴史』は王子が経験不足でベテランの言を聞こうとせず、神父たちはその敗戦を予想していたとする。また、ムラドはモスクを何とも思わず、入ろうともしなかったという (p.467)。

カンバヤからラホールまでの 5 か月の旅について、グスマンはキャラバンのルーティーンに触れるだけだが (p.260), 『歴史』は「神父の一人の記述によれば」として、砂漠で水不足に悩まされたと述べる (p.468) ほか、アーマダバードでは、ムラド王子の召しにも応じなかった傲慢なヨギに会い、町から少し離れたところにはメッカ巡礼に向かう人々が集まっていたこと、パトナに到着して復活祭を祝った時、同行していたアルメニア人はグレゴリオ暦を使っていなかったが³²⁴ともに祝ったことを記す (pp.468-469)。

第 14 章では、アクバルが神父たちに再び改宗の希望を抱かせる態度を示したことを記す。ザビエルらはラホールに到着すると、アクバルや太子³²⁵に謁見した。グスマンは、アクバルがかつてアックァヴィーヴァから献じられた聖母像や書物を神父たちに示したことに言及するが、書物では主要なものとして「王の聖書」(p.263) すなわちフェリペ 2 世肝いりのプランタンの四カ国語聖書を挙げるだけである。『歴史』はこれに加

³¹⁹ ザビエルの甥とするが、実際には甥の息子である。

³²⁰ *op. cit.*, p.232.

³²¹ グスマンは 100 余人とし (p.258), 『歴史』は数百家族とする (p.464)。

³²² 一方、グスマンが冷笑的に記す当地の僧侶の生活 (p.259) については、『歴史』は述べない。

³²³ グスマンは Moraz とする (p.258)。

³²⁴ 1595 年のイースターは 3 月 26 日。アルメニア人は 1 年を 365 日ちょうどとする暦を使っていた。

³²⁵ グスマンは 25 歳以上とする (p.261) のに対し、『歴史』は 31 歳とする。グスマンが正しく、『歴史』は誤記したのであろう。

えて³²⁶、コンコーダンス、聖トマスの『神学大全』4巻、同じくトマスによる『反異教徒大全』『ユダヤ人・サラセン人への反駁の書』、ソト、聖アントニヌス³²⁷、教皇史、聖フランチェスコの年代記、シルヴェストル³²⁸、ナバルス³²⁹、カエタヌス³³⁰、さらにはポルトガルの王令集、アルブケルケの注釈³³¹、イエズス会憲、霊操を挙げる (p.471)。教会神学、ポルトガルの権力、イエズス会をアピールした選書になっている。

以後の記述はグスマンとかなり異なる。アクバルが神父たちを側近くに置き、同じクッションに座らせることもあった (p.471) と述べ、ザビエルの1595年8月20日の総長宛て書簡によればとして、アクバルの宗教的関心について述べる。彼のマリア崇拜³³²、ラホールからムスリムが追放されてモスクが無くなり、アクバルは彼らを辱めるために、毎金曜日自らの面前に40～50頭の豚を連れてこさせ戦わせるなど、豚嫌いのムスリムにいやがらせをしたこと³³³、新しい宗教をつくってその主となり、その信徒は追従からかそれとも金のために入信したこと、95年8月5日に王は布教を認めるお墨付きを自らあたえたことを述べる (pp.473-475)。グスマンとの違いは主にこのザビエルの書簡を使っていることにある。

第15章は、「頑迷な」アクバルが受けた「神罰」を述べる。こうした記述はザビエルの焦燥の裏返しと言えるかもしれない。ペインは、グスマンの38・39章がザビエルの総長宛て書簡 (1598)、ピネイロ書簡 (1599)、ピメンタの総長宛て報告 (1599) に

³²⁶ペインはマクラガンに従い、以下の書物について著者のみを推測する。ソトがドミンゴ・デ・ソトであること、シルヴェストルが教皇のシルヴェステル2世であることには異論はないが、ナバルスをブラジルで布教した Juan Aspidueca (ママ) とするのは同意できない。

³²⁷15世紀のドミニコ会士で神学者としてフィレンツェ公会議に参加した。著作は多数あり、ここで何を指すのかは不明。

³²⁸教皇シルヴェステル2世。著作複数あり。

³²⁹マルティン・デ・アスピルクエタ。ザビエルのいとこ。「ナバラの博士」と呼ばれる。ソトとともにサラマンカ学派に属する。

³³⁰ルターと論争したことで有名な司教。

³³¹アルブケルケの子が1557年に著わす。

³³²グスマンは王子が聖母像を気に入ったことに触れるが (p.262)、『歴史』はさらに神父たちが連れてきたポルトガル人画家に聖母像を描かせたことを記す (p.473)。

³³³同時代の歴史家バダウーニーは、アクバルがムスリムを軽蔑している印として、豚をハーレムで飼い、毎朝それを見に行くことを日課にしたという。Akbar and the Jesuits, p.237.

基づき、『歴史』はグスマンを参照しつつ、書簡自体も使っているとする³³⁴。さらに、これらの書簡がジョン・ヘイの書簡集³³⁵にも収録されていると指摘するが、前述したように、本書ではほかにもこの書簡集に収録された書簡が使われており、デュ・ジャリックがここから取った可能性もある。

アクバルが新宗教を始めたことは、神父たちから見れば「迷走」というほかないものだったが、神はこれを罰した。グスマンも同様の理解でこれに一章を設けており、『歴史』はその結構を借りている。数えられる罰の内容もほぼ同じだが、違いもある。第一に挙げられるムラドの敗死については、グスマンは主な将官と2万の兵が亡くなったとする (p.266) が、ムラドの生死については述べていないのに対し、『歴史』は彼が戦死したとする³³⁶。

第二の打撃は1597年の復活祭の日起きた大火だが³³⁷、『歴史』は同時期に中国の王宮でも大火災が発生したことを付記する (次の中国篇でも取り上げられる)。アクバルはこれをきっかけにカシミールに避暑に赴き、ザビエルも同行した。この時に大飢饉が発生した (p.480) ことにグスマンは触れず、ラホールに留まったピネイロによる教会の建設と現地におけるペストの流行について述べる (pp.268-269)。また、『歴史』はラホールへの帰途で王子がライオンに襲われ生死の境をさまよったと述べ、彼が命を保ったのは、ゆくゆくは王国の継承者となる彼を人々の救霊のために神が救ったのであろうとする (p.482)³³⁸。デュ・ジャリックはすでにジャハンギールのキリスト教への傾斜の事実を知っているからこう書くのである。

さらに、『歴史』はインド管区長が王に日本から送られてきた救世主像とロヨラ像³³⁹

³³⁴ *op. cit.*, p.241.

³³⁵ 注 252 Hay 書。

³³⁶ ムラドが亡くなったのは、1599年。彼は戦死ではなく、脳卒中で亡くなったとされている。グスマンは次章でムラドがメルクとの戦いに派遣されたことを述べ、その時にザビエルが王子に会い、その後戦死したという。ペインは、グスマンが「戦争中に死んだ」と書いたのを、デュ・ジャリックが読み誤ったのではないかとしている。 *op. cit.*, pp.242-243.

³³⁷ ラホールの大火は『アクバル・ナーマ』の治世42年に記される。Abul Fazl, *The Akbarnama*, vol.3, translated by Henry Beveridge, Calcutta, 1907, p.1127.

³³⁸ 当時のサリーム (ジャハンギール) を36歳で、約20人の妻がいたとする。実際には29歳である。

³³⁹ 当時の日本で聖画が信者の画家によって制作されていたが、アクバルにその作品が送られたの

とをザビエルを介して贈ったエピソードを記す。この機会にザビエルはロヨラの生涯について説明し、王はそれに熱心に耳を傾けた。王はいならぶ臣下の前で、管区長の手紙を神父にまずはポルトガル語で読ませてベルシア語で説明させた。ついで、当時ゴアにいたモンセラッテ神父の手紙が読み上げられ、彼がトルコ人に捕えられていたことを知った。ザビエルはこの時、エチオピアで殉教したゲオルギスの話をしたが、ムスリムを非難したために、ムスリムがいきり立ったという (pp.483-485)。

また、ザビエルはアクバルから20年前に行った言語実験についての話を聞いた。30人の子供をしゃべるようになる前に集めてある場所に閉じ込め、これによって彼らがどんな言葉を話すか試した。その意図は子供が発した言葉を話す国民の宗教に従おうというものであったが、子供は何もしゃべらず、目論見がはずれたので、彼は信仰を変えずにいるのだと述べた。神聖ローマ皇帝フリードリヒ2世による実験を想起させるこのエピソードは、ペインが指摘するように『アクバル・ナーマ』にも述べられ³⁴⁰、1578年に実験は始められたというから平仄は合っているが、アクバルは最初から「何も言葉を発すまい」と予想していて「もししゃべるようなことがあれば、それを神の言葉と受け止め、それに従う」と言ったとなっており、少々話が違う。

信仰に心を向けない帝王の姿に焦りを覚えたザビエルは1599年7月16日に二人だけで会見した³⁴¹が、進展はなく、それでもザビエルはアクバルのデカン遠征に同行を申し出た (pp.489-490)。『歴史』はここで彼らが去ったラホールのことを述べた後、末尾で本巻の守備範囲を超えて、アクバルが1605年10月に死亡したことを付け加え、「神を棄てた人間はしばしば神に見放されるのである」と突き放す。結局、アクバルはキリスト教に関心を示しただけに終わったのだが、99年時点のザビエルにもそしてそれを記述するグスマンにもその結末までは見えていない。「後のことは補遺で述べる」とあちこちで予告し、99年のラインを守ってきたデュ・ジャリックがここで一線を越えたのは、それだけ帝王の改宗に関心を寄せていたからであろうし、読者にもその結末を早く知らせておこうとしたのであろう。

は、その技巧よりもはるか極東ですら聖画が制作されていることを示すためであろう。

³⁴⁰ *op. cit.*, pp.245-246.

³⁴¹ グスマンは7月27日とする (p.270)。

このインド宣教団は内陸アジアを横断するムスリム商人たちからキリスト教徒が多く暮らす「カタイ」に関する情報をキャッチした。第16章ではこれに対する彼らの反応が述べられる。この情報はザビエルの管区長あて1598年7月26日書簡に由来すると述べ、その後ザビエルがラホールからアグラに移って得た情報について、ザビエルの1599年8月1日のアグラ発の書簡に記されているとする(p.497)³⁴²。かくして、会士ベント・デ・ゴエスが探査行に派遣される。その後の消息はつかんでいないとするが、「補遺」では彼の旅が詳しく扱われることになる。ゴエスの旅を記した資料はこの時点で入手していたはずだが³⁴³、アクバルの時のように先回りはしていない。

第17章以降が中国篇である。グスマンも第4篇すべてをあてており、布教の歴史が浅い中国に大きな関心を持っていることを示しているが、材料については「正確でよく調べられたものしか使わない」とするだけで(p.311)、具体的な名前を挙げない。『歴史』もこれまで見てきたように、いちいち出典を示すことはないのだが、本篇については冒頭で材料について紹介する。第一に「アウグスティノ会士の神父が、同会の神父が実際にシナに出かけた時の体験を記した記録から抜粋した『シナ史』というタイトルの本」であり、本書はスペイン語から様々な言語に翻訳されたという。なぜか著者の名を示さないが、ゴンサーレス・デ・メンドーサ『シナ大王国誌』(1585年初刊)のことである。

第二に、「王国の驚異についてインドのイエズス会管区長ないし巡察師のアレッサンドロ・ヴァリニャーノが記し、ヨーロッパに送られた論文」が挙げられ、「彼は日本とインドの間を何度も往来する途中でシナに立ち寄っているので、現地のことに通じている」とする。ヴァリニャーノの『東インド・イエズス会布教進展史』の第26-28章は中国を扱っているが、当時は公刊されなかった³⁴⁴。ヴァリニャーノは日本とともに発った天正少年使節とインドで別れる際に彼らに随行するヌーノ・ロドリゲス宛ての指示の中で「国王(フェリペ2世)には、中国が描かれた屏風、またインドから持参した歴史書のうち中国に関する三章を献上せよ。これは、中国の本から大変に苦勞し

³⁴² グスマンも99年8月1日書簡には言及する(p.273)。

³⁴³ ゲレイロは既に第二部において、ゴエスの旅を記している。

³⁴⁴ Josef Wicki ed., *Historia del principio y progreso de la Compania de Jesus en las Indias Orientales (1542-1564)*, Rome, 1944.

て抜き出したものである。」と述べており³⁴⁵、1580年代にヨーロッパに持ち帰られたことは分かっている。また、天正少年使節と面会したこともあるグスマンがこの材料を取り入れていることが指摘されているが³⁴⁶、彼はヴァリニャーノの名前を出していない。なお、ルセナはザビエルの中国入りの前段として中国事情を説明する³⁴⁷なかで、税収の記述については明確にヴァリニャーノを用いたことを示している（p.865）

そして、最後にシナの内地に入った会士たちの記録を挙げ、とくにディエゴ・パントーハが北京から書き送った1602年3月の報告が証言として信頼できるとする。パントーハは当時マテオ・リッチとともに北京にいた³⁴⁸。グスマンは当然それを使うことはできなかったが、この報告はスペイン人のパントーハがグスマンに送ったものであり、1604年にバリャドリドで刊行され、1607年にアラスでフランス語訳が出ている³⁴⁹。前半は宣教師たちの北京定着の過程を述べ、後半では中国の特徴を紹介する。

以上の材料を使って、グスマンよりはるかに詳しい記述を展開する。第一に挙げられる『シナ大王国誌』がデュ・ジャリックの執筆時点でもっともまとまった中国情報だったが、本書に収録されるアウグスティノ会士とフランシスコ会士が得た情報は広東・福建を除けば書物によって得られたものに過ぎない。その点はマカオしか経験していないヴァリニャーノも同じだが、イエズス会の情報だということが重要だった。パントーハにいたっては中国内地を実際に経験しているという強みがある。当時、中国について最も多く発信していたのはマテオ・リッチだったが、書簡という形でしかなく、彼の中国と布教の総述がまとめられるのは亡くなる1610年より少し前のことであっ

³⁴⁵注 192 Alvarez-Taladriz 論文。ヴァリニャーノが少年使節とともにマカオに着いたのが1582年で、中国に関する記述についてはこの時に材料を入手して執筆を始め、遅くともロドリゲスに指示を与えた1583年12月には完成していたということになる。

³⁴⁶Manel Ollé, “The Jesuit Portrayals of China between 1583-1590,” *Bulletin of Portuguese-Japanese Studies*, 16, 2008, pp.45-57.

³⁴⁷ルセナの中国叙述と使われた材料については、Francisco Manuel de Paula Nogueira Roque de Oliveira, “A construção do conhecimento europeu sobre a China,” doctoral dissertation, Universitat Autònoma de Barcelona, 2003, pp.1036-1047 に詳しい。

³⁴⁸パントーハについては、張鎧『龐迪我与中国』北京図書館出版社、1997を参照。

³⁴⁹現代の校訂版として Beatriz Moncá Robollo ed., *Relación de la entrada de algunos padres de la Compañía de Jesús en la China y particulares sucesos que tuvieron y de cosas muy notables que vieron en el mismo reino*, Madrid, 2011があるが、未見。テキストの性格については、注 347 Roque de Oliveira 論文 pp.1100-1109を参照。

て、それがニコラ・トリゴの手でヨーロッパにもたらされて編集・刊行されるのは1615年のことである。つまり、本書の中国記述（「補遺」も含めて）は、公刊されたものとしてはメンドーサ、パントーハに次いであらわれたまとまった中国記述ということになり（のちほど見るようにゲレイロも中国についてかなり詳しく報じているが、書簡のパッチワークなので、「中国総論」はない）、後述するようにトリゴの本（以下、「リッチ書」とする）ともかなり異なる。

さて、内容の紹介に戻ると、『歴史』は以上の著述から4つのテーマに沿って記述するという。1, 位置, 領域, 富, 2, 諸地方, 都市, 住民の多さ, 産業, 風習, 3, 王の権力と富, 統治の功罪, 4, 宗教である。

まず、地誌についてだが、パントーハの実測にしたがって、「近代の地理学者」が北京を北緯50度、国境を52度に置いているのを、それぞれ北緯40度、42～43度に訂正する（p.500）。ちなみに、ルセナでは旧来の認識どおり、北緯50度を北限としている。

その一方で折々に書物による地理知識を示すデュ・ジャリックは、ここでもプトレマイオスのSinesが現在のシナと同じかどうかを論じる際に、オソリオがイザヤ49章に出てくるCeninをシナだと指摘していることを持ちだし、70人訳聖書がオソリオの主張を支持するとする³⁵⁰（p.592）。さらに、インド各地にシナの呼称が普及していた痕跡として、モルッカのBatechina、セイロン島の住民Chingalas（ChinoisとのGallasの混血によって生まれた呼称とする）、シナモンを示すペルシア語のDarchini（「シナの木」）³⁵¹といったエティモロジーを開陳する。また、東方の人々の中国人に対する呼称ChijsないしChinoisは、彼らのあいさつする時にchijsと繰り返すことが語源であるとか、Chincheoからきているとする珍妙な説も紹介している（p.504）が、これらはすべてルセナに載るものである（pp.855-856）。こうした説明はメンドーサにもリッチ書にも見られない。

以下では、主としてヴァリニャーノとパントーハを使った部分を見てゆく。

物産については、オリーブ油と芥子油を比べ、実際に後者を使ったパントーハの感

³⁵⁰ ルセナの欄外注により、出典は*Paraphrasis in Isaiam*だと分かる。

³⁵¹ ガルシア・デ・オルタの*Colóquios dos simples e drogas he cousas medicinais da Índia*（1563年、ゴア刊）に、昔多くのシナ人の船がセイロンで入手したシナモンをホルムズで売ったとあることを紹介する。ルセナは、アラビアの諸港で売ったとして、オルタの名も出さない。

想を記し、大黃がシナから来るというガルシア・デ・オルタの記述をパントーハにより裏付ける (pp.505-506)。一方、ムスクについてパントーハが「猫より大きな野生動物の腹部から採集し」「その動物はシナではなく近隣諸国の産である」とするのについて、これはジャコウネコのことだろうという (p.508)。

第18章では都市を中心とした産業や住民の風俗が取り上げられる。王国が各省に分かれていることを説明した後、「数人の著述家が各省の都市の数を列挙しているが、確かかどうかわからないし、読者には退屈だろうからここでは触れない」とするが (p.510)、グスマンは挙げていたので (第1章) その「数人」に入っていることになる。その一方でグスマンが述べない都市のランクとそれぞれの数は列挙する (「府」150, 「州」ほぼ同数, 「県」1120, 将兵が住む「Huy (衛)」493。さらに辺境の「Iluys」で³⁵²、これらを総計すると2593となる、とする)。

人口については、兵が徴税リストではカウントされていないとして、数人の著者が兵とその家族の人口が670万としていることを述べた後に、徴税リストには実際の人口の3分の1が含まれていないが、「ヴァリニャーノによれば」として人口を7027万とする³⁵³。

あるポルトガル人がシナの珍しいものの中に「水上を動く都市」を数えていると述べた後に、パントーハによって、朝に南京のまちに入った時500隻もの商品運ぶ船が入り、こうした状況が一日続くとした後、王の所有する船3種を数え、パントーハが税を運ぶ船の数を南京だけで2000隻あるとしていることを紹介する (pp.514-515)。河川・運河により広大な国土が連結され、船の様々な働きが皇帝から水上民まであらゆる社会層にとって大きな意味を持ったと述べるのはリッチ書と同じだが、グスマンでは大量の船が物資を運ぶと述べられるにとどまる (p.314)。

技術の高さは、「東方の人々は勇気や力よりエスプリと技能にすぐれる」というアリストテレスの言を裏付けると述べ、印刷術・大砲の発明は彼らのほうが早い、性能

³⁵² ルセナは、府・州・県 (Hien を Hieu に誤る)・Ilui の四等を挙げて総計を4540以上とし、各級の数字は挙げない。

³⁵³ グスマンは第2章で7025万+兵とするが、兵数については言及しない (p.313)。ルセナもこの数である。

ではヨーロッパに軍配をあげる³⁵⁴。印刷術については、パントーハによって「板の両面に彫るので、一度に二枚を印刷できる」という (pp.528-529)。大砲を彼らが確かに発明したことは、ヨーロッパとの間に「1354年(一説には1380年)以来」交流がなかったことからわかるとして、「キリスト生誕よりはるか以前の初代の王ヴィテイ³⁵⁵」が作ったとされていると述べる。この「発明」の話題はリッチも取り上げているが、グスマンには出てこない。

次に、中国人の外見について述べるが、「広東ではスペイン人と同じ肌の色をしている。北京人はイタリア人やフランス人と同じ色である」とするのは、北京まで行った宣教師にしか出てこない観察であるように見えるが (p.525)³⁵⁶、実はルセナの記述にもある。

信仰の障害として宣教師はどこでも「多妻」を挙げるが、こども例外ではない。さらに、「本性に反する悪徳にふけり、そのことを恥じもしない」(p.533)とは、男色のことを言っている。グスマンの第7章のタイトルには「人々の悪徳」が含まれるが、性的「悪徳」については言及がない。

ニュース好きで、また歴史書を書くのに熱心だと言い、中国人の年代観に簡単に触れる。「彼らの計算に従えば4000年来の出来事を含んでいて、大洪水(彼らはいくらかこれについて知っている)から1600年までに6000年以上が経過したと算定しているが、われわれの間でより確からしいとされている洪水の年の数字は3945年前をさかのぼることはなく、70人訳に従えば、4351年前を越えない」(pp.534-535)。聖書と中国史書の年代観の「矛盾」はのちにヨーロッパで大きな話題になるが、デュ・ジャリックはこれ以上踏み込んではいない³⁵⁷。

第19章³⁵⁸では中国の富と政治について語る。ヴァリニャーノによって各種の税を挙

³⁵⁴ ルセナにもアリストテレスが引かれるが、彼我の優劣については触れない。

³⁵⁵ メンドーサにも登場する。『シナ大王国誌』(岩波書店, 1965)において矢沢利彦はこれを禹に比定する (p.75)。

³⁵⁶ 「女性の服装がスペイン人に似る」(p.527)というのは、グスマンにも見える (p.323)。

³⁵⁷ 『歴史』は洪水の時期が彼我で一致しないと言っているだけだが、後に中国で活動した会士たちは中国における史書の確固たる存在をより意識せざるを得なくなり、それによれば洪水以前に歴史が延伸することに気づいて衝撃を受けることになる。Virgile Pinot, *La Chine et la formation de l'esprit philosophique en France (1640-1740)*, Paris, 1932. 岡崎勝世『聖書 vs. 世界史』講談社現代新書, 1996。

³⁵⁸ 第16章となっている。

げたあと総税収を金1億2000万とする³⁵⁹。この富がウェスパシアヌスのそれに匹敵するという根拠は不明だが、パントーハの1億5000万説が併記される(pp.535-537)。グスマンは人頭税をスペインの2リアルに相当するとし、金・銀・真珠・各種鉱石・麝香+琥珀・陶器の各税額(単位はtaes=両)を記し、合計は書かない(第4章)。

北京の宮殿について、王は15の地方に対応する15の宮殿を有し、部屋数は79のうち4つは特別で、うち3つは銅板、銀板、金板でそれぞれ覆われ、最も豪華な部屋はモザイク仕様になっていて壁や床には無数の宝石がちりばめられていて、国に応じて王が謁見する部屋が異なるという一説を紹介し(欄外にマッフエイ第6書、ファン・ゴンサーレス第1部第3書第2章と注する³⁶⁰)、これらの記述は近代の大家も踏襲しているというが、グスマンもまさしくそのように書いている(第4書第2章)。そして、実際に宮殿に入ったことがあるパントーハによってこれを否定し、そもそも王が外国の使節に会うことは習慣ではないし、自らの臣下に謁見することすらほとんどないとした後(pp.538-539)、宮廷の三重構造について説明し、パントーハが宦官に数学を教えるために第二と第三の壁の間に入り、塔に上って第三壁内の宮殿の屋根を見たことを紹介する(pp.539-540)。

このように宮中に何度も入ったパントーハをガイド役にして、宮廷生活の一端を示す。宦官についてはおおむね下層の出で、自ら宦官になろうとして死ぬ者もいること、残忍な王のちょっとした不興により宦官が殺されることがあること、宮中に宦官が16000人いることなどを説明し、こうした環境に生きる王が享樂的で女々しくても不思議ではなく、権威を保つためとは言え、牢獄にいるようなものであるとする(pp.541-543)。二度も命を狙われたアンリ4世とは余りに違う。

リッチ書の第一部の整然とした中国総論に比べれば、『歴史』の記述は未整理のところも多いが、前者にはない記述も相当にある。リッチは中国の政治体制について説明しているが、宮廷生活については多くを語っていない。また、『歴史』はパントーハに

³⁵⁹ 単位は直接には書いていないが、人頭税を「彼らの金」で3マース=フランスの10ソル、人口が7000万人に人頭税が3500万とし、1人2マース説を取れば23663000エキュと書いているので、エキュということになる。デュ・ジャリックは、ほかの地域でも金額が出てくるとこのようにエキュに換算する。ルセナは120コントとする。

³⁶⁰ この記述は、ルセナにもある。

よるとして、外交使節も皇帝には会わないとして、近時の日本使節が和平交渉に来た時も皇帝に会っていないとする³⁶¹ 一方で、外交使節が王に歓迎され、4つの部屋の一つで会うことがあるという人もいるとして欄外にメンドーサを引く（シナ史第1部第3書第25章）（p.543）。

次に官僚機構の記述である。リッチの記述とそれほど変わらないが、グスマンであれば中央政府の記述自体が存在しない。地方政府については第5章で述べられるが、『歴史』のように地方官の等級（①Tutan 都堂と呼ばれる副王―②財務官―③裁判官―④治安担当で外国人の事務も扱う官³⁶²）（p.546）には触れない。

官人の服については、ヴェネチアの元老院議員の服に似ていて、帯の幅は指3本分で金銀が象嵌され、ミトラに似たピラミッド型の頭巾を戴いていると表現される。王の収入は莫大だが、多くの官人を養っていかないといけないので、国庫は潤沢ではないとする（pp.549-550）。

ついで、文字、学問の話に転じる。いずれもグスマンにはない。シナにも大学があるという人がいるが、パントーハはそれを否定しているとする（p.553）。パントーハによる科挙の方式の描写（受験生各人に見張りがつき、私語を防ぐ。本やカンニング・ペーパーを持ち込まないように持ち物検査が行われる。紙、インク、筆、さらには蠟燭も支給され、夜中も行われる。採点官は受験生の名前を見ない。答案は写字生が写して名前は見せずに採点官に渡す。採点后、優秀な答案を選びだし、それをもとの答案と突き合わせ、合格者の名前を確認する。pp.554-555）はリッチ書にもない。

さらに、重要な政治案件があると広く意見が聴取され、北京で論点が印刷されて各地におくられると学位保持者が集められ、彼らによる意見書が作成され、その最良のものを選り印刷して都に送り、大臣によって王の前で読み上げられ、決裁がされるとしたうえで、広東についてロンゴバルド³⁶³が述べていることとして「地方の諮問には広東に3000人の文人が集まる。彼らは1000人のうちから30～50人が選ばれている

³⁶¹ 漢文史料には「小西飛」として出てくる小西飛驒守すなわち内藤ジョアンである。パントーハも彼が信者であることまでは知らなかっただろう。

³⁶² それぞれ、①総督・巡撫②布政使③按察使④海道である。

³⁶³ ロンゴバルドの書簡は、Breve relatione del regno della Cinaの表題で、1601年にマントヴァで公刊され、翌年に仏訳が出ている。

ので、仮に 50 人とすると、ここからすればこの地方の学位所有者は 60000 人となる」と説明する (p.558)。広東の説明を見ればわかるように (学位所有者は生員を指し、諮問は郷試、そこで選ばれるのが挙人)、これは政治の諮問と科挙を混同したものである。リッチは科挙について学位のほかには詳しい説明をしていないが、彼ならこうした混同はしないだろう。

万曆帝と官僚の関係をめぐるとりあげられる。王は国の絶対的な支配者だが、官人たちが抗議することもあるとして、Vanlie (万曆) 12 年に数人が抗議を行い、全国的に有名な高德の人がいて王に上奏した、という (p.559)。時期から見て張居正の「奪情」問題だと考えられるが、記述は漠然としている。万曆の後継者問題についてはほぼ正確な記述をしている (pp.560-561)。

この後、戦争、タルタル (モンゴル) 人との関係、船の種類について述べてから、政治体制の功罪についてまとめる。第一のメリットとして、下位の者の上位者への従属により、絶対的な権力を持つ王以下整然とした秩序が保たれていることを挙げ、上意下達は政務を迅速に処理するのに好適だとする。ただし、王自身も臣下の言葉に耳を傾けよと定めた祖先の法に規制されているので好き勝手なことはできないと付言する (pp.565-566) ³⁶⁴。

第二のメリットは権威や名誉が学識者に与えられることで、その結果人々は学問を重視するとし、第三のメリットとして反乱の芽があらかじめ摘まれていることを挙げる。王子や王の兄弟は力を持たず、文官も学徳によって出世し、親戚や友人の後ろ盾もないし、地元で任官しないので力がないからである (pp.566-567)。

そして、中国人の平和志向を指摘する。その例として、かつては、日本、琉球、レキオ、ルソン、ジャワなどの島国や、コーチシナ、チャンパ、シヤム、マラッカ、さらには一説にはコロマンデル、ナルシंगा、カリカット、セイロンまで征服したというが、今では放棄されていること、最近日本人が高麗に攻め入り、シナ軍が高麗を救援して、日本は兵 5 万を失い撤退したが、2・3 年後には駐留していた中国軍も引き上げたこと、スペイン人がフィリピンを占領するとそこからも引き上げたこと ³⁶⁵ を挙げ

³⁶⁴ ルセナも同趣旨のことを書いているが、祖先の法云々はない。

³⁶⁵ 朝鮮・フィリピンの話はパントーハに見える。かつて東・南アジアに覇権を唱えたことがあつ

る (pp.568-569)。

デメリットとしては、官人の権力が大きいことをまず挙げる。何かといえば棒で処罰されることを恐れる人々は賄賂を使って処罰を免れようとする。また、各地に巡察官が送られるが、官人たちが不正を隠匿する結果、搾取された人民は貧しくなる。しかし、それより問題なのは文弱であるとする。武の素質があることは辺境の兵が強いことが示しているが、全般的に見ると兵は軟弱であるという (pp.570-572)。

外国との戦争の話から、外国人との関係に話が転じ、かつては交流が少ないために、自らを世界の民と見做し、他を蛮人扱いしていたが、ヨーロッパ人に対しては認識を改めつつあるとしつつも、神父たちと中国人の間で教皇の話になり、選挙でえらばれると聞いた中国人が「それならあなたたちは戻れば教皇になれるだろう。なぜならシナの学問を学んでいる点で他のヨーロッパ人よりすぐれているから」と言った、という話を紹介する (p.572)。

最後のデメリットとして、シナで罰への恐れが強いのは親族も連座により罰せられるからで、多くの者はそれを免れるために盗賊となり、海岸部はとくに甚だしく、これを掃討する官軍は海賊でない者まで襲って略奪し、手柄にカウントすることを挙げるが、最大の悪はこれから述べるように正義の主要な部分をなす宗教にとるべきところがないことにあるとして、次章へと話をつなぐ。

ほとんど「受け売り」だとはいえ、そのパッチワークによりできあがった記述はリッチにない特色を帯びている。政治体制の功罪については、この後のイエズス会士の議論と重なるところが大きいので既視感が強いが、デュ・ジャリック自身の見解である。

第20章では、中国人の信仰とキリスト教のかつての布教状況について述べる。シナ人の大半は神を信じておらず、日本人ほど偶像を信仰しないと書く一方で、偶像は先祖の像など無数に存在するという (pp.574-575)。布教のターゲットとなっていた文人については、偶像信仰に熱心なわけではないが、それでもやめない理由として先祖から受け継がれたものであることを挙げ、ギリシア人やローマ人が崇拜した神たちのよ

たという言説はいまでは珍妙に見えるが、ルセナはさらに喜望峰まで征服していたとする。鄭和の影が揺曳しているかにも見えるが、遠征自体が知られていたわけではない。リッチには見られないが、17世紀中葉のイエズス会士マルティノ・マルティニの『シナ古代史』には見られる。フィリピンからの「引きあげ」はもちろん事実ではない。

うに彼らの偶像が悪徳の者であればよいのだが、そうではないから厄介であるとする。彼らは上帝に特別の地位を与えているので、それを利用して唯一の真の神が存在することを信じさせるのは容易だが、彼らは第一動因の存在を認めないとする (pp.576-577)。

ついで、迷信について述べ、占いの方法³⁶⁶、父母への服喪と埋葬を取り上げた後、キリスト教の布教に話を転じる。グスマンは第8章「シナ人の習性と宗教」でトマスの伝道について述べた後、それが忘れられて観音などの偶像信仰がはびこったとするが、デュ・ジャリックは話の順序を入れ替えている。

そして、トマスの伝道については、ザビエルのアンボイナ発 1546 年 5 月 10 日書簡を例の書簡集から引用し³⁶⁷、イエズス会随一のトマス派通であるフランシスコ・ロスが 1605 年 12 月 1 日に書いた手紙に述べられるトマスが設定した 8 つの司教区の中にシナ、大シナ (カタイ) があることを証拠とする。さらに、キリスト教の痕跡として、使徒の徽章を帯びたかのような 12 人の絵 (欄外にルセナ 10 書 24 章と注する) や三位一体を表す三頭の像を挙げる。後者はメンドーサ (第 1 部第 2 書第 1 章) を引いたことを示しているが、「これはブラフマンが首にかけている 3 本の紐と同じようなものであろう。」とするのは、インド布教のことも表面的には知っているデュ・ジャリックならではのコメントである (pp.582-584)。

さらに、ルセナの記述 (前掲のものと同じ箇所) を引く。数人のポルトガル人がシナ人に捕らえられて護送される途中で大きな十字架を見て祈りはじめたところ、住民たちがやってきて同じように跪き、彼らの言葉で「イエス・キリストは聖母が身ごもり、産み、それでも純潔のままである」と唱え、ポルトガル人に 100 年前に出版された本を示した。そこには、ハンガリー人のマシュー・エスカンデルがインド、シヤムを経由してシナに来て多くの奇跡を示し、シナ人を改宗させたが、最後は坊主に殺されたことが記されていて、彼らはその時の信者の子孫だという (pp.584-585)。これはメン

³⁶⁶ 注記はないが、メンドーサ第 1 部第 2 書第 4 章に載る。

³⁶⁷ 欄外に第 2 書第 3 書簡とする (河野訳書簡第 55)。ザビエルはマラッカでシナから来たポルトガル商人に会った。商人がシナ人から「シナの真ん中に山地に囲まれて住んでいる人たちがいて豚肉を食べず、独自の宗教を保っている」と聞いたことを知ったザビエルは、この人たちがエチオピア人のようにキリスト教とユダヤ教を混ぜた宗教を奉じているのかどうか分からないと述べるが、その後にトマスがシナまで来て布教したことに言及し、このことはトマス派信者のもとに (西アジアから) 来た司教たちの見解でもあるとしている。

デス・ビントに由来しており、眉唾物ではあるが³⁶⁸、このような信者の子孫への「期待」か宣教師の間で非常に大きかったことは確かである。現にリッチらも中国に入ると信者の子孫を探しており、『歴史』はそれについてマヌエル・ディアスの1602年9月15日の北京からの書簡で、リッチが外国使節の宿舎（会同館）に行った時に、ムスリムから陝西地方で色白であごひげを蓄えた人々が教会を持ち、イーサーとマリアを崇拝しているという話を聞いたと述べているのを引く（p.585）。しかし、信者ないしその子孫が見つかることはなかった。

痕跡は残っていても信仰はほとんど消えていてその再建が困難な理由として、第一に王の命令によって、新しい宗教を始めることが禁じられ、外国人の入国も禁じられていること、第二に多妻を挙げ、これに無神論、坊主の妨害、シナ人の傲慢を加える（pp.585-586）。しかし、王国は統一されているので、王さえ信仰に引き込むことができれば、一気に布教は進むし、読み書きできるシナ人にはカテキズムを印刷して信仰教育に使えるとし、ここで再びロンゴバルド書簡の「法治はすばらしく、プラトンが生きていれば、彼の共和国のモデルはシナであるというだろう」という言を引き、布教の前途が明るいと述べて本章を閉じる（p.587）。

第21章から近代の布教の話になる。グスマンもここまでで8章分を費やし、中国を特別扱っているが、分量は約15頁であるのに対して、『歴史』は約90頁を中国概論に費やしている。しかし、以下の布教の話はそれぞれ約60頁、約110頁でそれほど差は大きくない。その差の大半はポルトガル人の交易開始と諸修道会のチャレンジを扱った第21章からきている。これに該当するグスマンの記述が3頁強なのに対し、『歴史』は30頁弱を費やしている。

グスマンも、メンドーサ『シナ大王国誌』の材料の一つになったラーダの中国使節行³⁶⁹に触れてはいるが、デュ・ジャリックはその前段であるリマホン（林鳳）のルソン来襲から話を始める。ラーダがナバラ出身であることがやはり強調されている（p.595）。フェリペ2世が中国使節としてメンドーサを派遣したものの、メキシコで引

³⁶⁸ Roque de Oliveira 論文, p.1043.

³⁶⁹ ラーダの入国については、拙稿「ラーダの中国行をめぐる - 菲律賓諸島筋記 (1)」『京都大学文学部研究紀要』54, 2015, pp.77-139 を参照。

き返したことに触れる。

ついで中国に潜入したペドロ・アルファロらフランシスコ会士についてもグスマンは触れてはいる。要するに彼もメンドーサを見ているのだが、数か月滞在して成果がなかったとしか書いていない (p.328)。一方、『歴史』は修道士の悪戦苦闘ぶり、広東の副王（総督）にメキシコから携えた彩り豊かな羽飾りで作った像をプレゼントしたこと (p.616)、アルファロがマカオに修道院を作ったことなどを述べる (p.618)。

一方、イエズス会もこの間にマカオから中国への入国を試みていたのだが、『歴史』はそれに具体的に言及することはなく³⁷⁰、第22章はイエズス会布教のパイオニアであるミケーレ・ルッジェーリが内地滞在の許可を得た話である。以下は、リッチ書の読者にはおなじみの話になるが、グスマンにしてもデュ・ジャリックにしてもそれを見てはいない。

第23章は、フェリペ2世のポルトガル国王即位をマカオの人々に報じるためにフィリピンから会士アロンソ・サンチェスが送られたことを述べる。グスマンはサンチェスの交渉の一部始終を4章にわたって詳しく描写するが、それはスペイン人の同胞の事業だからであり、またスペイン・ポルトガルの合同がマカオの地においても実現したことを強調するためでもあるだろう。サンチェスのはちにフィリピンの事情を報じるために本国に帰還するが、その時にグスマンが直接に会っていた可能性もある。一方、『歴史』はサンチェス関連の出来事について、「この旅の話を挿入したのは、ここにシナの慣習について注目すべき点が多く含まれていることと、ルッジェーリ神父がこの機会に上述の十分な力（内地居住の許可）を与えられ、ここからシナにイエズス会士が入国し、居住するようになったからである」と書いている (pp.635-636) が、記述自体は単にグスマンを襲っているに過ぎない。

第24章は、ルッジェーリが広東の肇慶府への滞在許可を得ながらそれを取り消され、また総督から呼び戻された経緯について述べる。グスマンはここでも詳しい。ルッジェーリはヴァリニャーノの教皇使節中国派遣計画のためにヨーロッパに戻っており、グスマンと接触していたかもしれない。『歴史』はここではグスマンにはない記述も加

³⁷⁰ ハザルトでは、かなり丁寧に取り上げられている。注3 拙稿, p.220.

えている³⁷¹が、ほぼ同じである。再び居住許可を得た神父たちのもとを北京で博士の学位（進士）を得た者がルッジェーリ作成のカテキズム（天主実録³⁷²）を添削し、のちに入信して洗礼名パウロを与えられた（p.650）。しかし、不思議なことに、リッチ書は彼が『天主実録』の添削をしたことにも触れないし、中国人の最初の信者としては「天主」という呼称を宣教師たちが採用するきっかけを作った別の人物（陳某）を挙げる³⁷³。

第25章はサンチェスが再来する話である。フィリピンからメキシコへ向かうはずの船が指示に背いてマカオに向かったことを知った総督がサンチェスらに事件を処理させるために派遣したのである。ただ、ここで一方的にフィリピンの事情を述べるだけでなく、ルッジェーリがスペイン王の中国への大使派遣を望んで総督や司教、サンチェスに手紙を送っていたことを、グスマンも『歴史』も述べている。ルッジェーリはナポリ王国の出なので、フェリペ2世の臣民であった。

リッチ書には、このルッジェーリからの働きかけは記されていない。そのかわりに、スペイン人がこの機会に広東での交易を狙っているのではないかというポルトガル人の猜疑心や、彼らの意向と内地に入りたいというサンチェスの希望の板挟みとなった肇慶の神父たちの困惑ぶりを述べる³⁷⁴。一方、グスマンも『歴史』もそうしたことには触れない。このあとサンチェスはフィリピンに戻る際に嵐に遭い、マラッカ経由を余儀なくされるなど難渋するのだが、その経緯をグスマンは詳しく描写し、『歴史』も簡単には触れている³⁷⁵（p.649）。しかし、これは中国布教とは関係ないことであり、グスマンがわざわざそれを詳述するのは、これがスペインの事業の一環だからであろう。

第26章はルッジェーリらが、パトロンの官僚の故郷である浙江省に視察に赴いた話である。この旅についてもグスマンは詳しく述べ、『歴史』とほぼ同じである。しかし、グスマンが江西の省都（南昌）について、「神父にはリスボンより大きく見えた」とす

³⁷¹ マカオ代表として総督との交渉に派遣されたルッジェーリがマカオに戻った後、総督に眼鏡を送ったこと（p.636）。

³⁷² 拙稿「天主と耶穌」齋藤晃編『宣教と適応 グローバルミッションの近世』名古屋大学出版会、2020、pp.202-235。

³⁷³ 『中国キリスト教布教史 一』 p.170。

³⁷⁴ 『中国キリスト教布教史 一』 pp.196-197。

³⁷⁵ ただし、グスマンがアイナン（海南）に漂着したというのは、台湾の誤りである。

るのに対し、『歴史』は到着地について³⁷⁶、ルッジェーリの同行者アルメイダの書簡によって「リスボンを除けばポルトガルにはこれほど大きな都市はない」と記述するなど (p.655), 違う点もある³⁷⁷。そして、グスマンがこの旅の記録の出典を示さないのに対して、『歴史』はルッジェーリの1586年11月8日書簡に記されているとする (p.657)。

第27章は、ヴァリニャーノが教皇とスペイン王に布教への支援を乞うべく、ルッジェーリをヨーロッパに送ったことを述べる。グスマン (p.359) に従い、サンチェスとルッジェーリの二人がどこかで出会うか、それともヨーロッパにともに向かうかすれば、教皇と国王により明確にメッセージを伝えられると考えられたとする (p.658)³⁷⁸。

一方、残されたリッチらは、広東の長老たちが巡察使に神父たちの追放を陳情したことで窮地に追い込まれていた。グスマンはここでも経緯を詳細に述べるが、神父たちを支持する地方官の入れ知恵によってリッチが行った上申についてグスマンが簡略に述べるだけなのに対し、『歴史』は全文を引用している (pp.662-663)。

第28章は、肇慶から追放された神父たちが広東の別の都市韶州に戻る話である。ここも大筋はグスマンと同じだが、広東の長老たちの告発の内容（「神父たちは時を知らせる鐘の音で人々を惑わしている」 p.665）やリッチがこの機会にマカオへ赴いて巡察師と善後策を検討したこと (p.666) などが付加されている。

以上は1580年代後半の出来事だが、グスマンはそこから1595年へと話が飛び、リッチに北上のチャンスが与えられたことを述べ、『歴史』第29章もこれに従っている。南京にまで到達したりッチについての記述も、グスマンに付け加えたところはない。第30章のうち、江西の省都南昌にまで引き返したりッチの活動についての記述はグスマンと変わらないが、韶州の神父たちが1597年に巡察師やマカオの他の神父たち、日本司教ルイス・セルケイラの賛同を得て服装を文人のものに変えたこと (pp.689-690) や「タイソ」(瞿太素) という官人の息子の布教への貢献 (pp.690-691) が付加されて

³⁷⁶ グスマン、『歴史』ともに Chiquion (浙江) 市とするが、リッチによれば紹興である（『中国キリスト教布教史 一』 p.205.

³⁷⁷ 紹興府到着後に、聖水を求めに来た坊主に対して、犬に聖なるものをくれてやるわけにはゆかないと断った話 (p.656) はグスマンにはない。

³⁷⁸ この時、サンチェスは国王に中国征服論を上申しており、外交を通じての布教路の開拓を目指すヴァリニャーノのプロジェクトと相乗効果どころか、そのベクトルは相反していた。

いる³⁷⁹。

最終章で王宮の火事が取り上げられる。前述したように同じところにラホールでも大火災が発生し、デュ・ジャリックが両者を結び付けているのを見たが、グスマンもここでは両者さらに日本篇で後述する太閤様への神罰（慶長の大地震）が1597年5月にほぼ同時期に起きていることを指摘している（p.380）。一方、『歴史』には日本篇はないが、やはりこの三者を並べ、「神はこうして三人の大王に、この世に永遠の都市が存在しないことを知らせたのである。」と述べる（p.593）。ただし、大地震が96年9月に起こったと正確に述べており、グスマンが得ていない情報を仕入れていることを示している。

グスマンは、中国篇の最後を1598年にマカオの中国人商人談としてリッチらが北京に上ったというところで話を終えているが、『歴史』はその後に神父らが南京に戻ったところまでを99年までの出来事として述べ、補足としてリッチが1602年に北京を再訪して定住に成功したこと、さらにゴアから1607年末に送られた手紙によって、彼らが「シナの国民同然となっている」こと、その前年にはマカオで会士たちが日本人の兵を集めているというデマのために広東で一人の会士が獄死したという情報を付加する。1600年以後のことについては改めて「補遺」で述べられることになる。

これまで見てきたように、第2～4書は、第1書同様にグスマンをたたき台にしながらも新たに作られたテキストであった。グスマンに対するラエルツィオの注記がどの程度の役割を果たしたかはわからないが、ザビエル伝にとどまらない記述の広がりをもつルセナを活用しつつ、書簡（おそらくその大半は公刊されたもの）をふんだんに使用していることが確認された。そして、再々「補遺」が予告されているように、この時点で1600年以降の続編を作ることは決定しており、ポルトガルからは豊富な材料が定期的に届けられた。そのことがまた当初の計画に変更を迫った側面もあったように思われる。アフリカを補充したのは、直接にはピガフェッタという材料が入ったからだ、が、「補遺」に豊富に提供されることになるアフリカの記事に見合うように本編に入れた可能性を考えてみてもよい。こうして当初の構想は変形し、海外布教において当時圧倒的なプレゼンスを持った日本（そのことはグスマンやこの後見るグレイロ

³⁷⁹リッチ書では、瞿太素（汝夔）の貢献はもっと大きいものとされている。

から明らかであろう) が外されることになったのである。

第4章 濃密な10年間

「補遺」である第3部ではたった10年に1000頁以上が費やされる。むろん、ゲレイロの5巻本あつてのことであるが。まず、王母への献辞(1614.9.8)を見よう。

最初に第1・2部をそれぞれアンリ、ルイに献じ、本巻を陛下に捧げるのは「この秋にフランスとスペイン両王家の同盟のために陛下がボルドーにお越しになると信じたから」だとする。結局、マリー・ド・メディススが来臨することはなかったが、初志通り彼女に本巻を献じたという。当時、マリーはルイ13世とスペイン王女アナの結婚を画策し、夫の死後に婚約を成立させ、結婚は1615年に実現した。

つづいて、アンリ大王の死後に陛下の加護により、敵の迫害を免れたことに謝意を述べ、海外布教への支援については、イエズス会の2神父をヌーヴェル・フランス(カナダ)に送り³⁸⁰、ブラジルのマラニャンに住む蛮人トゥピナンバに対してはカプチン会士を派遣したことを記す³⁸¹。カナダへの派遣については、第一部のアンリへの謝辞でも言及されていたが、実際に会士がカナダに第一歩を記したのは1611年のことである。カプチン会士のマラニャン派遣は、ハザルトの『世界教会史』でも1篇を設けて取り上げられているが、短命に終わった。それに対し、カナダの布教はフランス・イエズス会士の独壇場となる。

次に「読者へ」では、「50年以上の時期を扱った前の2巻よりも、10年間しかない本巻のほうが分厚いことに驚かれる方もいるだろうが、それは布教の成果がこれらの国で摘み取られるばかりになっているということである」と述べた後、近年の布教については、ポルトガルのフェルナン・ゲレイロ神父が会士の書簡を二年ごとに編集してくれており、信仰の進展について知りたい読者の要望に応じて、すでに5ないし6巻が作られ、それを提供されたとし、本巻の主材料を明かしているが、トマス派

³⁸⁰ 派遣されたのは、ピエール・ビエールとエネモン・マッセである。

³⁸¹ その記録は邦訳されている。『マラニャン布教史、マラニャン見聞実記』大久保康明訳、岩波書店、2004。

の帰順などについてはその他の信用できる著作も利用しているとする。そして、その他にも顕著な出来事を取り上げたのは、福音がムスリムやユグノーのように武器の力ではなく奇跡によって広められていること、迫害や殉教を被ってきたことを伝えたいからであると締めくくる。裏返していえば、暴力によってであるにせよ、イスラームやカルヴァン派の伝染力を認めているということでもある。

実際、ゲレイロへの依存度はグスマンへのそれとは比べものにならないほど高いが、その一方で『歴史』は貪欲に他の材料を吸収して記述しているのをこれから見てゆくことになる。その前にゲレイロの作品についてまとめておきたい。

ゲレイロもデュ・ジャリック同様、個人としての事績にあまり目立ったところはなく、この布教報告集によって後世に名が残っている。そして、今でこそ「便利な」アンソロジーとして研究者に一定程度認知はされているが³⁸²、ポルトガル語で書かれているということもあって当時どれほどの影響力があったか疑わしい³⁸³。その点でも『歴史』に似ているが、ここでゲレイロらポルトガルの神父たちもグスマンの続編のつもりで本シリーズを陸続と刊行していったことを想起しておきたい。つまり、ゲレイロと『歴史』はいずれもグスマンから派生した作品だということである。

それでは、ゲレイロの5巻本の中身についてまず概観しておこう。第1部は1603年に刊行された。前言には、出版の動機として、各地の巡察師や管区長が総長に送る報告のうち、特に1600年の日本、1601年のインドで起きた事柄を要約したものを出版することが信者に神の栄光を確認させることになる则会の上長が判断したことを挙げる。そして、2年に限定したのは、これまでの会の活動については現トレド管区長であるルイス・デ・グスマンが2巻本を出しているからで、世俗のことにも触れるのは、布教の条件やその土地について知ってもらうためであると述べる。

第1書インドは全22章で、19章までが狭義のインド、20章ペグー、21章モルッカ・アンボイナ、22章シナとなっている。そして、第2書が日本で総45章、分量は第1

³⁸²注 29 Lach 書 pp.316-318.

³⁸³一部がドイツ語に翻訳されてはいる。*Historischer Bericht, was sich in dem grossen und nun je lenger je mehr bekandten Königreich China, in Verkündigung desz H. Evangelii und Fortzplantzung des Catholischen Glaubens, von 1604. und volgenden Jaren, denckwürdigs zugetragen*, Augsburg, 1611.

書の3倍以上、また本篇とは別の前言がついていて、「1600年の日本ほど、世界において状況が変化したところはない」として、日本の変化に対する注意を読者に喚起する³⁸⁴。

第2部は1605年に刊行された。「読者へ」には各地から報告が届くにはタイム・ラグがあり、本巻ではより遠方にある日本・シナ・モルッカの1601/02年の報告、03年のインド・エチオピア・ブラジルの報告を取り上げるとする。第1書の日本が全15章、第2書がシナ(13章)とモルッカ・アンボイナ(6章)、第3書がインド(18章、ペゲー、カタイの探査行に各1章)、エチオピア(5章)、第4書がブラジル(6章)、アンゴラ(1章)、ギニア(3章)である。日本が全体の3分の1を占め、あいかわらず最大の関心事であることを示しているが、中国情報が入ったことからその記述量が激増する。また、ブラジル・アフリカが登場したことが目につく。すでにみたように、『歴史』は当初の構想よりもアフリカ布教をふくらませていたが、その中でイエズス会士が占めるウエイトはコンゴでは小さく、アンゴラでもそれほどのものではなかった。イエズス会とともにギニアにおける活動が17世紀において開始されたことがこの増量につながっている。

第3部は1607年に刊行された。「読者へ」では、海外に派遣されるイエズス会士にはわが国だけでなく、カスティーリヤ、フランス、イタリア、ドイツなどの出身者もいて、彼らの活動については異端さえも関心を持っているので、ドイツでは、信仰に熱心なバイエルン公(マクシミリアン1世)が信仰を固め、異端を恥じ入らせるために本書をドイツ語に翻訳させたことを披露する³⁸⁵。そして、インドからの船が到着せず、書簡を受け取らなかったゴアを欠くと説明される。

本巻はタイトルにも示すとおり、1604, 05年を扱うが、第1書の日本についてはやはりタイム・ラグにより1603, 04年の事を全17章で記す。第2書が中国で6章、第3

³⁸⁴ なお、以後該当箇所は頁数は、5巻すべてがweb上で見られるわけではない原版ではなく、研究者が皆利用し、web上でも見ることができる1930～42年出版の校訂本によることにする。Artur Viegas, ed. *Relação anual das coisas que fizeram os Padres da Companhia de Jesus nas suas missoes...nos anos 1600-1609 e do processo da conversao e cristandade da quellas partes: tiradas das cartas que os missionarios de la escreveram, 3vols.*, Lisboa, 1930-1942.

³⁸⁵ 注384.

書はモルッカに始まり、西へ順番に記述され、9章のマラバールのトマス派で終わる。前述のようにゴアを欠き、それ以北のインドの記述もなく、ムガルもない。第4書はアフリカで固め、全9章である（エチオピア6、アンゴラ1、ギニア2）。相変わらず、日本の比重が高いが、中国・アフリカが第2巻同様に存在感を主張する。

第4部は1609年に刊行された。「読者へ」では、1606、07年の出来事を主に扱うが、前巻執筆後に遠隔地から遅れて届いた書簡の中で教化に資する事柄は随所でとりあげるとして、最も遠方の日本から始め、南、北の管区へと記述を進める。第1書は日本と中国で、それぞれ17章と3章があげられる。第2書の南の管区とは1601年に成立したマラバール副管区で、本部はコーチンにあり、コーチン以南そしてインド以東を広くカバーしていた。全11章でそのうちモルッカに3章があげられている。第3書は北管区すなわちゴアを本部とする地域で、全13章のうちムガルが6章を占め、エチオピアもここに入る。エチオピア布教は前述したようにオビエドの死後、先細りになっていったが、17世紀に入り、インドのディウがエチオピア渡航の門戸となったこともあって復活する。第4書のアンゴラ・ギニア・ブラジルの記述は他書に比べて分量が少ない。

第5部は1611年に刊行された。「読者へ」では日本、シナについては1607、08年、インド・エチオピア・ギニアについては1608、09年のことを扱うと述べる。第1書は前掲の北管区にあたる地域で、全14章のうち、ムガルが6章、エチオピアが6章を占め、エチオピアの布教が急展開しつつあったことを示している。第2書は南管区で全6章、うちロベルト・デ・ノビリが活躍したマドゥライに2章があげられる。第3書は全26章中、23章が日本、3章が中国で、本書の中で最も分量が多い。第4書がギニアで全8章、そして第5書であらためてエチオピアが取り上げられる。

この第5書には前言がついており、なぜことさらにエチオピアが取り上げられたのかが説明される。本書の印刷中、ドミニコ会士のルイス・デ・ウレタがバレンシアでエチオピアに関する著作を刊行し、ゲレイロはこれを入手した。ウレタはエチオピア人に取材してこの本を書き、エチオピア教会が正統な信仰から外れていないと主張していた。ゲレイロによれば、「エチオピアで長らく活動してきた我々の目から見れば、本書は誤謬に満ちており、このままではわが会の記述の信用がそこなわれる恐れがあ

ることから、ここで反駁しておく必要を認め、この附録を加えた」とする。長らく活動していただけでなく、エチオピア情報をほぼ独占的に発信していたイエズス会にとって、出所を異にする、しかもローマ教会への帰一を目指して苦闘してきた彼らの歴史を無にする情報は脅威でもあり、是が非でも反論しておく必要があった。

このようにゲレイロは届いた情報を順番に編集していったために、各巻は整然とした構成を取り得なかった。第4部になってようやくゴアの南北という界線で整理されるようになり、第5部で過去3巻では先頭に置かれていた日本が南北管区の次に置かれて、ようやくゴアを中心にして放射状の記述の形が定まったところで終わった形である。本書の趣旨からいって続編が出てもおかしくはないが、なぜここで終わってしまったのかはわからない。

次に、『歴史』『補遺』の構成について述べよう。前言には、ドイツ・ハンガリー・ポーランドに異端が蔓延し、ヨーロッパ人の一部が真の信仰から離れつつある時に神はアメリカ、インド、シナ、日本、そしてアフリカの人々をお呼びになったと述べた後、本巻では1610年までを扱うが、すべてを一書に収容できないので、二つに分け、一つはゴアから西はカンバヤまで、もう一つはコーチンからシナまでの南地区を扱うとして、この第5書ではゴア、サルセテなどの沿海部、モゴル、エチオピアにモザンビーク・モノモタパを取り上げ、喜望峰を回ってアフリカの東（西の誤り）海岸に回り、アンゴラ、高ギニアを扱うとする。とくにここ数年ギニアでは数人の王が改宗していることを指摘し、最後に海を渡ってブラジルを取り上げると述べる。

つまり、地域の記述の順序はゲレイロ第5部の枠組みを踏襲するのだが、地域ごとに記事を固めるので、ゲレイロの各巻の記述をつないで編集することになる。たとえば、第5書はピメンタのインド北部巡察から記述が始まり、第2章がゴア関連の記述だが、ゲレイロ第1部第1書第2章、第2部第3書第17章、第4部第3書第1章、第5部第1書第1章をつないだものである。単純にゲレイロをつなげているわけではなく、間に別の情報を挿入しているケースもあるが、ゲレイロへの依存度は高く、グスマンの場合のように、表題だけ借りて中身を換骨奪胎するようなことはない。しかし、ゲレイロにはない記述で一章ないし数章が構成されることもある。

まず、第5書の章構成について触れておく。

- 1～3章 ゴアとその周辺 (pp.3-27)
4～23章 ムガル (pp.27-144)
24・25章 ゴエスのカタイ行 (pp.145-162)
26～30章 ディウ (pp.163-225)
31～40章 エチオピア (pp.225-329)
41・42章 モザンビーク・モノモタパ (pp.329-346)
43章 アンゴラ (pp.346-358)
44～52章 ギニア (pp.358-466)
53～56章 ブラジル (pp.467-492)

この構成や分量はゲレイロのそれをほぼ反映しているが、例外はディウの記述である(後述)。では、「新增」の部分に注目しつつ、第5書の内容を概観する。

第1章は1599年末にゴアを出発したピメンタのインド北部巡察の旅を扱う。先に見たように、ゲレイロは第1巻でインドについて1601年のことを扱うと言っており、この話題は収録されていない。材料はもちろんピメンタ自身の報告である。

第2, 3章でゴアとその周辺について述べた後、第4章以下がムガルの記述となる。第4章ではアクバルのデカン遠征について述べる。随行したヘロニモ・ザビエルによる政治史的観察が主だが、彼は傍観者だったわけではない。アクバルが攻めあぐねたミラン³⁸⁶の王にはポルトガル人の子孫の7将軍が仕えていて抵抗に一役買っていた。アクバルはザビエルを呼んでチャウルのポルトガル人に手紙を書いて大砲提供を頼んでほしいと言ったが、ザビエルは「キリストの法に反するからできない」と拒否した。ここまでの話はゲレイロを踏まえたものだが、「ポルトガル人がかつてミラン王と和平を結んでいたことを言うのだろう」というのはデュ・ジャリックの推測である(p.34)。ただし、デュ・ジャリックはゲレイロを翻訳する際にこうした所感をさしはさむことは少ない。一方、アクバルが武力よりも金で解決しようとしたことをマケドニアのフィリッポスと比べる(p.34)といった、比喩の挿入はしばしばある。

³⁸⁶ミランはブルハンプルを都とするカーンデシュ王国の君主で、アシルガル(シル)の要塞に立てこもったが、1600年12月に投降した。将軍ヤクート・カーンがその後を守ったが、1601年1月に陥落。ミランと呼ばれるのは、この王朝の君主にミランという名の者が多いところからきているのだろう。

しかし、内容面での増加も施されている。本章の冒頭でザビエルが遠征随行中に『生命の泉』という本を書いてキリスト教の正しさを主張し、本書を有識者の手を借りてペルシア語に翻訳して王に献呈し³⁸⁷、協力者たちがザビエルから多くの言葉を学び、言語が豊かになったと言っていたという話（pp.27-28）は新たに加えられたもので、デュ・ジャリックがここでもザビエルの書簡自体を見ていることが確認される。

アクバルとの近接、さまざまなペルシア語の著作の存在からザビエルにもっぱら光が当てられがちだが、ゲレイロはラホールでのマヌエル・ピネイロ神父の地方長官との良好な関係にもとづいた地道な布教についても、神父の書簡に基づきながらザビエル以上に紙幅を割き（第1部第1書第4～9章、以下1-4-9といった形で示す）、『歴史』もまたそれに従っている（第6～9章、pp.41-61）。

第10章では、ラホールでのあらたな状況を描く。新しく副王となった人物はグジャラートの司令官時代にポルトガル人と戦ったことがあり、また、彼がメッカに派遣した商船をポルトガル人が拿捕したために恨みを抱いており、布教を妨害した。デカン遠征からアグラに戻ったアクバルに対し、神父たちが布教を保護する勅令の発出を求めて認められた（pp.63-66）。次章ではザビエルがアグラに『イエス伝』を献呈した³⁸⁸ことを述べた（pp.66-67）後、ローマのサンタ・マリア・デル・ポポロ教会のイコンを模写した聖母像が朝野にもたらした大反響を詳しく述べる。これもゲレイロから取ったものだが、『歴史』は聖母像を通じてサラセン人や異教徒に神の栄光と真実の信仰が伝わったことを特筆する（pp.67-74）。

第13章は父王と対立する王子（のちのジャハンギール）が神父たちに愛情を注いだことを記し、ゲレイロ（2-3-8, 4-3-3³⁸⁹）をほぼ踏襲しているが、王子が聖画を画家たちに作成させ、エメラルドに彫らせた磔刑像を常に身につけていたことを加える。

第15・16章でアクバルの死、ジャハンギールの即位を述べる。イエズス会士たちの

³⁸⁷ ザビエルの著作を検討した真下裕之「帝国のなかの福音—ムガル帝国におけるペルシア語キリスト教典籍とその周辺」が挙げる『真理を映す鏡』と考えられる（注372 齋藤編著 p.247）。

³⁸⁸ 前注真下論文参照。

³⁸⁹ 4-3-3の二人の不和をいったん解消したアクバルの母後の記事を2-3-8に割り込ませた格好になっている。ゲレイロにはない母後の年齢90歳が追加されている（p.84）。アクバルの母、ハミータ・バーヌー・ベグムが亡くなったのは、1604年8月29日である。

望みは新皇帝に託されたが、彼がキリスト教に好意を寄せていたという記述以上に際立つのは、反乱を起こした王子（フスロー）についた2将軍に対するジャハンギールの残虐な措置である³⁹⁰。これに対するコメントはないが、ザビエル³⁹¹が新皇帝に向けた視線の冷やかさを感じ取れる。次章でジャハンギールがアルメニア人の若者に無理やり割礼を施したというエピソード（pp.107-110）が提示されるので、彼の嗜虐性がより際立つ恰好となっている。

即位当初にイスラームの教えを守ることを宣言させられた（第16章，p.105）ジャハンギールは次第にイスラームと距離を取りはじめ（第18章，p.115）。御前で神父たちとムッラーの間で行わせた論戦でムハンマドが預言者であることを否定する神父たちにいきり立つムッラーを見て冷笑する皇帝の姿が第20章で描かれるが、その筆致は楽観的なものではなく、皇帝に利用されていることに気づいているかのごとくである。

そして、第21章では聖画を忌み嫌うムスリムをしり目に、勅令の封印にまでマリアとイエスの図像を用いるようになったジャハンギール（p.132）に神父たちが期待したが、多妻が障害となったと述べる。ムスリムも論戦では神父に「敗れて」も心服したわけではなく（p.134）、めぼしい成果といえば、信者の信仰堅固や棄教者の立ち返りくらいだった。第22章では後者の例として、トルコ人に捕らえられてアルジェに拉致され、そこでムスリムに改宗させられたフランス人が流れ流れてインドにたどり着き、騎兵隊長に取り立てられたが、ザビエルに出会って信仰に立ち返った話が紹介される。話自体はゲレイロから取ったものだが、デュ・ジャリックは章題に「フランス人」を入れ、格上げしている。

では、神父の宮廷における存在に意味がなかったのかといえば、そうではない。次章ではイギリス人³⁹²のアグラへの迎え入れを知ったゴアの副王がムガル大使の受け入

³⁹⁰ 次のような話である。一人は殺したばかりの牛の皮を着せられ、もう一人はロバの皮を着せられた。皮は乾燥すると縮み、体がしめつけられる。翌朝彼らは、それぞれ牛の角とロバの耳をつけて市中を引き回されるうちに前者は地に倒れて首を刎ねられ、後者は王が隣れんで皮を濡らしてやったが、これでかえって虫が湧いて彼を苦しめることになった（pp.101-102）。

³⁹¹ ゲレイロはザビエルの1606年9月25日書簡にもとづいて記述している。

³⁹² ウィリアム・ホーキンスは1609年4月16日にアグラに到着した。

れを拒否し、カンバヤへ商人が赴くことを禁じたところ、これに対する反発が生じたため、副王は折れて当時ゴアにいたピネイロに助け舟を求め、彼と大使の交渉により、和平が成立して、イギリス人にスーラトで与えられた特権が取り消されたことが述べられる。本書の記述以後もイギリス人が次々と訪れて、スーラトに地歩を築くことになるが、イエズス会士は何とかそれを抑止しようと努める³⁹³。こうして、ゴアから見た彼らの価値は当分失われることはなかったが、王と宮廷の改宗という目標はほぼ見失われていたのである。

第23～25章³⁹⁴はすでに第4書で言及されていたカタイ探査行が述べられる。ゴエスは中国に入り、肅州で客死したが、彼が残した道中の記録が北京にいたリッチの手に渡り、彼の書の中に長尺で収められることになる³⁹⁵。しかし、ここでの情報源はゴエスがインドにいる同僚たち（ピネイロ、ザビエル）に宛てて道中に発した手紙である。さらに、リッチがゴエスを迎えに遣わした中国人会士フェルナンデスがゴエスの記録の断片を集めて北京に持ち帰り、この資料と随行したアルメニア人の証言が旅の記録としてまとめられたとある（p.161）ように、リッチの書簡もまた材料になっている。

しかし、『歴史』はゲレイロと微妙に内容が異なる。たとえば、『歴史』はゴエスがヤルカンドを発つ前の手紙で³⁹⁶、この砂漠を渡るには40日かかり、強盗に襲われ、病気にもなったと述べていることを紹介するが、こうした記述はゲレイロにはない。本篇同様に、書簡そのものに立ち返って記述を行っていることがわかる。

第26章以下、しばらくディウの記述が続く。ゲレイロはディウをエチオピアへの門戸ととらえていた。ディウとの交易を欲する紅海沿岸のムスリムの地方官たちが、交易と引き換えに神父の渡航を認めるようになり、これまでよりエチオピアへの入国が容易になったのである。しかし、『歴史』はさらにディウにポルトガル人が拠点を置いた16世紀前半から話を始める。本書の範囲外の筈だが、本篇では1599年と1600年以降の界線をまたぐことがほとんどなかったのに、ここでは易易と飛び越えてしまっ

³⁹³ João Vicente Melo, *Jesuits and English Experiences at the Mughal Court, c. 1580–1615*, Cham, 2022を参照

³⁹⁴ 25章とあるべきところが23章と誤植されている。

³⁹⁵ 『中国キリスト教布教史 二』 pp.103-137.

³⁹⁶ p.153に1604年8月の書簡とあるのが、それにあたるだろう。

いる。

しかも、その記述はかなり念入りで、ポルトガル人進出の前史にまで言及する。曰く、ポルトガル人がインドにやってきたところに、この地を有したのはサルマチア³⁹⁷出身のヤス³⁹⁸という人物が統治を支配するようになった。彼は子供のころにトルコ人の手におちて割礼され、のちにコンスタンティノーブルで商人に買われて東に行き、インドでマムーディオの父の Madafaxão 王に献上された³⁹⁹。王が近隣の王との戦争に出陣しようとする、凶鳥が現れて、迷信深い王はこの鳥を射落とした者に褒美を与えろと言ひ、ヤスが射落として奴隷身分から解放され、王の愛顧を受けてメリクの称号を与えられた。彼はこの地が良港であることに目をつけて都市を再建して繁栄させた。また、防備を強化するために雇ったトルコ人のために街区をつくり、のちにルーム人の都市という意味のルームポリスと呼ばれた。1508年に、カリカット、カンバヤの諸王などが反ポルトガル同盟を結成し、イスラームの「教皇にあたる人物」をエジプト王の Campson⁴⁰⁰（王国がトルコ人の手に落ちる前に）のもとに援軍を求めるために送った。その結果1500人のマムルークが送られ、ヤスの軍と連合して、副王のフランシスコ・ダルメイダの子息ロレンソを指揮官とする軍とたたかったが、やがて和平が結ばれた、と⁴⁰¹。

第27章では、ポルトガル人がディウに要塞を造り、1537年にカンバヤの王（バハードゥル）をポルトガル人がだまし討ちにしたことを述べる（pp.179-182）。王の死については、幼少期からあらゆる悪徳に手を染めてきた君主に降った神罰であり、彼を殺した者たちにとっては名誉なことではないが、これで住民が王政から解放されたのも事実である（p.184）として、ポルトガル人の行為が不当なものであったことは認めている。

第28章は「ポルトガル人がカンバヤ人・トルコ人に対してディウ要塞でしのいだ二度の記憶に残る包圍戦」と題して18頁以上にわたって縷述する。使った材料をロペ・デ・ソウザ・コウティーニョのラテン語の2書と明示する（p.187）。ムスリムとの戦闘を

³⁹⁷ デュ・ジャリックはこれをポーランドまたはロシアとする。

³⁹⁸ マリク・アヤーズのことである。ダルマチア出身とされており、それがサルマチアに訛したのだろう。

³⁹⁹ マムーディオは後出する記述（ディウの第一次包圍時点で王であり、死んだ王の甥とする）からマフムード・シャー3世にあたるが、彼の父は王ではない。

⁴⁰⁰ マムルーク朝の君主アシュラフ・カーンスーフ・ガウリーのことである。

⁴⁰¹ 注142 Maffei 書

記すものなどとはいえ、描写は純粹に攻防をめぐってなされ、こうした場合に往々にして記される奇跡については、2度目の包囲時に最後の戦闘の時にチャペルの上に光に包まれた聖母が現れ、敵は目がくらんで戦意を失ったということが記されるのみである (p.203)。なお、コウティーニョの書はポルトガル語で記されたもので、1538年の第一次包囲しか扱っていない⁴⁰²。2書というのは、ジェロニモ・コルテアルの1546年の第二次包囲に関する書⁴⁰³とをラテン語訳して合本したものなのだろうが、その存在を確認できていない。

二次にわたる包囲は、ポルトガル・インド領にとっては重要な事件であり、たとえば、フェリペ2世公認のもとにインド史(デカダ)を執筆していたコウトも重要視して、第一次包囲をデカダ第5部の第3書1~4章で、第二次包囲をデカダ第6部の第1書6~9章、第2書1~10章、第3書1~10章、第4書1・2章と多くの紙幅を費やして詳細に記している。それに比べれば、『歴史』の分量は少ないが、それでも17世紀を扱う本巻に載せる内容とも思えない。ゲレイロがディウをエチオピア布教への門戸として位置付け、『歴史』はすぐ後で述べるようにディウにおける拠点形成をゲレイロ以上に丁寧にとどめているので、「ディウなかりせばエチオピア布教の成功もおぼつかなかった」というための設定とも考えられるが、著者本人がそのように公言しているわけではない。あるいは、敵の司令官が「棄教者」であること(コジェ・ソファルはキオス島の出身で両親はイタリア人。前段のヤスも棄教者である)が著者の関心を惹いたのかもしれないし、第二次攻囲戦で息子を亡くしながら最終決着をつけたのが、ザビエルと深い関係にあった総督ジョアン・デ・カストロだったからかもしれない。

このディウに1600年にピメンタが2人の会士を派遣して、エチオピアへの足場ができた。ゲレイロはこの拠点形成に簡単にしか触れないが(1-3-18)、『歴史』第29章は派遣された2会士がディウに行き着く前から切り出し、会士のガスパール・ソアレスがディウに着いた後、ピメンタに送った1600年5月3日書簡を長文引用し(pp.207-209)⁴⁰⁴、新来者に対する地元のバニアンたちの恐れを記した後、神父たちが交易の調停

⁴⁰² Lopo de Sousa Coutinho, *História do Cerco de Dio*, 1556.

⁴⁰³ Jerónimo Corte-Real, *Sucesso do segundo cerco de Diu*, 1574.

⁴⁰⁴ 注 209 ピメンタの書簡集に収録される。

も行い、トルコ人のパシヤやメッカ海峡からの船長たちに重んじられたこと (p.211) などを述べる。

第30章はおおむねゲレイロにもとづくが、ポルトガルにとって重要なデウの関税収入減少⁴⁰⁵の一因としてはムガルがスーラトに商人を招致していたことを挙げ、税収の減額の数字(6万シェラフィン)まで示す(p.216)。

第31章では、「エチオピアの状況は既述したが、それ以後に良質の情報を得たのでここに紹介する」としてかなり詳細な地誌を記述する。情報源は1542年のクリストフォロ・ダ・ガマの死後エチオピアに留まったポルトガル人のカピタン、ジョアン・ガブリエルで、彼は歴代のエチオピア王の戦役に従い、現地語に通じ、その言葉で書かれた書物をいくつも翻訳してカトリックの増進に貢献したと述べる⁴⁰⁶。数年前に「スペイン語で記されたエチオピア王国の教会・政治・自然誌」が刊行されると、この本はガブリエルの記述から引用していると称していたが、本人がこれを否定する上奏を行ったことを、「私は当時宮廷にいて彼と親しくしていた者から直接その話を聞いている」と述べ、著者はアビシニア人が異端だったことはかつてないと主張しているが、第3書で述べたようにそれは事実に反しており、この本のデタラメをいちいち取り上げる必要はないだろうが、本書に騙される者が出ないようにここに一言しておくとする(pp.225-226)。

スペイン語の書とは前掲のウレタの書であり、ゲレイロがこれに反駁していることはすでに見た⁴⁰⁷。しかし、デュ・ジャリックもまた、ガブリエルと接触があった人物から情報を得ていたと言うのである。

第32章以下は、エチオピア布教の立役者ペドロ・パエスが紅海沿岸で交易するバニ

⁴⁰⁵ゲレイロは、交易をバニアンが独占し、アラブ人などが港にやって来なくなったことで、デウの税収が減り、メッカに向かう船も20～25隻に減ったとする。

⁴⁰⁶ここではポルトガル人とされるが、イタリア人である。クリストヴァン・ダ・ガマの遠征の参加者の子で、当時はティグレのメスティゾ社会のリーダーであった。彼は当初言葉ができなかった後出のパエスの代弁者として大きな役割を果たした。Hervé Penneç, "La mission jésuite en Éthiopie au temps de Pedro Paez (1583-1622) et ses rapports avec le pouvoir éthiopien, Deuxième partie: le temps de la séduction (1603-1612)," *Rassegna di Studi Etiopici*, 37, 1995, pp.149-150.

⁴⁰⁷イエズス会は、ゲレイロだけでなく、ニコラウ・ゴディーニョも本を書いて反駁し、コウトにまで反論執筆を依頼した(こちらは現存せず)。

アンの協力を得てエチオピアに入り⁴⁰⁸、内乱で君主が目まぐるしく交代する中で不思議なことに敵を作らず、ついに勝者スセニョスの宮廷に地歩を築く過程が詳しくたどられ、スセニョスが1607年に教皇とポルトガル王（スペイン王フェリペ3世）に手紙を書き、再びカトリックへの帰一の希望が出てきたことを記す第38章が山場である。これらはパエスの書簡を駆使したゲレイロにほぼ依拠している。

エチオピア篇は100頁以上に及ぶ（pp.225-329）。分量ではムガル篇（pp.27-144）には及ばないが、ムガル篇には布教の話もかなり載っているのに対して、こちらは内乱の経緯にウェイトがある。少数とはいえ、ポルトガル人の子孫たちの軍事力を、諸勢力が取り込もうとしている中で、その精神的支柱であったイエズス会士の政治へのコミットメントは、宮廷の客人に過ぎず、ゴアの偵察的な役割しか果たさなかったインドの同僚に比べると大きかった。

分量でいえば、これらに拮抗するのがギニア篇だが、その前にモザンビーク、モノモタパ、アンゴラに各一章があてられる（コンゴはない）。モザンビーク（41章）は、1607年のオランダ人による包囲が主題だが、その前段としてポルトガル人の東アフリカ海岸への進出の話が述べられる。いずれもゲレイロにはない記述で、包囲については直後に島を訪れ、のちに中国に赴くことになるニコラ・トリゴーの1607年12月24日書簡を参照している⁴⁰⁹。シルヴェイラの殉教以後のモノモタパを述べた42章、イエズス会士のパトロンでもあった征服者パウロ・ディアス・デ・ノヴァイスの死後の布教を取り上げた第43章はいずれもゲレイロに全面的に依拠している⁴¹⁰。アンゴラに赴いた神父たちはオランダ人に一度捕まっており、西海岸でも東海岸でもオランダの影は大きくなりつつあった。

第44～52章がギニアである。44章は冒頭のヴェルデ岬諸島の地誌的説明以外は、ほぼゲレイロに準拠しているが⁴¹¹、ガンビア川の源についての言及⁴¹²（p.363）や当地産の胡椒をポルトガル王が本国へ輸入することを禁ずる一方で、フランス人・イギリス人・

⁴⁰⁸内地に向かう道中で前掲のジョアン・ガブリエルに出会っている。

⁴⁰⁹1609年にアントワープで刊行された。*Coppie de la Lettre du R. P. Nicolas Trigault*.

⁴¹⁰前者は5-1-2、後者は2-4-7、3-4-7にもとづく。

⁴¹¹44章—2-4-8, 9.

⁴¹²ニジュール川と同一源とするプトレマイオス、ザナガ川と同源とする他説を示す。

オランダ人などが積み出しているとの指摘 (pp.368-369) などを加えている。

第45章はイエズス会の布教にいたる前史が語られる。ここでも冒頭のジョロフ王の記事はゲレイロにはない。ジョロフ王はポルトガルに亡命して1491年に入信した。ポルトガルの軍事支援を期待してのことだったが、王は船団とともに帰国する途中で、ポルトガル人に殺されてしまい、船団は引き上げた (pp.377-378) ⁴¹³。

17世紀に入り、フェリペ3世が当地へのイエズス会士派遣を望み、教皇に働きかけた結果、長年アンゴラで働いてきた70歳のバルタザール・バレイラらが1605年にビサウに到着したところから始まる「目覚ましい」サクセス・ストーリーは、バレイラの報告を引用するゲレイロの記述をほぼ踏襲している ⁴¹⁴。仲間をサンティアゴ島に残して大陸に向かったバレイラが主人公だが ⁴¹⁵、奴隷などの交易により各地方政権と深く結びついていたポルトガル人の先導があってこそ布教が成功したことが、バレイラの手紙の端々に窺える。第46章 ⁴¹⁶ では、シエラレオーネ王、トラ王の改宗（洗礼名はそれぞれフェリペとペドロ）、第47章では新たに1607年に投入された3会士の活動と、バレイラのベナ王へのアプローチを扱う。ベナ王もフェリペ同様にポルトガル語を解し、神父の話に熱心に耳を傾けたが、この国にはイスラームが入っていた。バレイラは、彼らの妨害により王は入信しなかったという。

第48章では、主に当地における儀礼・習慣が取り上げられる。ゲレイロが述べる王に対する殉死の風習について、デュ・ジャリックは「彼らは自然理性によって魂が不滅であることをわかっているのである。一方、キリスト教の信者は魂の平穩のためにこの世で慈愛の行いを積み重ねる必要を知りながら、それをしようとしな。こうした蛮人たちの勤勉さが最後の審判の場でキリスト教徒の怠惰を責めることになる」、

⁴¹³ José da Silva Horta, "Evidence for a Luso-African Identity in "Portuguese" Accounts on "Guinea of Cape Verde" (Sixteenth-Seventeenth Centuries)," *History in Africa*, 27, 2000.

⁴¹⁴ 第45章—2-4-8, 10, 第46章—3-4-8, 第47章—5-4-2, 第48章—5-4-3, 第49章—5-4-4, 第50章—5-5-5, 6, 第51章—5-5-7. P.E.H. Hair, "Heretics, Slaves and Witches: As Seen by Guinea Jesuits c. 1610," *Journal of Religion in Africa*, 28-2, 1998, pp.131-144 を参照。

⁴¹⁵ バレイラのアンゴラでの布教は成功したとは言えないものだった。José Augusto Duarte Leitão, "A missão do Pe. Baltasar Barreira no Reino de Angola (1580-1592)," *Lusitania sacra* 2nd series, 5, 1993, pp.43-91.

⁴¹⁶ 23章と誤植されている。

というコメント加えている (p.421)。

第 49 章は、ペドロの子の驚くべき改宗が取り上げられる。驚くべきとは、王子がかつて人肉を食べていたからである。ゲレイロはここで、アフリカ内陸部の「食人種」が移動先で様々な名称で呼ばれたとする (コンゴでは Giache, アンゴラでは Zinda, エチオピアでは Galla, インドでは Zimba) が、デュ・ジャリックは前述のモンバサにおける食人種 Imbi が同種なのかどうかはわからないとしている (p.429)。

第 50・51 章では、前掲のフェリペ・ペドロがそれぞれの国で信仰を促進したことが述べられ、第 52 章ではバレイラのサンティアゴへの帰還が述べられた後、ギニア篇を総括する。布教の前途は有望だが、一方で周辺諸地域ではイスラームが広がっており、これを阻止しなければ、西の大洋から紅海にいたるまでがムスリムになってしまうおそれがあると警鐘をならし、この事業は始まったばかりなので持続した布教の必要を訴える。一人称で書かれているので、デュ・ジャリックの見解であるかにみえるが、実はバレイラの手紙に見えるものである。

インドやエチオピアに比して、ギニア諸王の改宗は当時においても一般には注目を集めていなかった。また、この時の布教が後世にまで影響を及ぼすこともなかった。それをゲレイロが詳しく紹介し、さらにジャリックがそれをほぼ省略せずに引き継いでいる。のちに、オランダのオルフェルト・ダッペルが大著『アフリカ』(1668)を刊行するが、そのシエラレオーネの記述はジャリックに従ったとしている⁴¹⁷ように、この「ギニア篇」はそれなりの存在感を主張しているのである。ハザルトの上ギニア篇もこれに拠って成立している。

第 53 章以下 56 章までがブラジルである。さきほどのギニアと言い、他の地域には実態はともかくとして、ヨーロッパ人が「王」と呼ぶ存在が必ずいるのだが、このブラジルにはいない(「王もなく、法もなく、宗教もない」)。そうした点では布教にドラマ性はなく、他の地域よりもどうしても地味なのだが、ゲレイロもデュ・ジャリックもこれをおろそかにすることはない。第 53 章では「きわめて野蛮かつ残忍なアイムレ人」との間に 1600 年によりやく和平が成立したこと、第 54 章では 1602 年にバイアカ

⁴¹⁷ P. E. Hair, "Barbot, Dapper, Davity: A Critique of Sources on Sierra Leone and Cape Mount," *History in Africa*, 1, 1974, p.33.

ら内陸に出発した神父たちが挙げた成果、第55章では改宗させたカリジョ人（ブラジル南部に住む）を連れ帰ろうとした神父がポルトガル人の一団に奴隷取引を妨害したとみなされて襲われたこと、第56章ではマラニョン川流域のタポイヤ人のもとに赴いた神父の一人が殺害されたことをゲレイロに拠ってとりあげる⁴¹⁸。記述が散漫でまとまりを欠くのは、ゲレイロが第4部において「近年、年報が送られてきていない」と言っていることに関係していよう。実際、第3部にはブラジルの記述はなく、この後に出る第5部も同様である。『歴史』もこれを補足する情報を持たなかった。

ギニアではバレイラが易々と成果を挙げているようにみえるのに対し、ブラジルには改宗相手としての王もおらず、宣教師が被った苦難ばかりが目立つ記述となっている。しかも、数人の殉教についてもドラマチックなところはない。「補遺」のなかでは、この後の第六書も含めて最も「意気上がらない」地といってもよいかもしれない⁴¹⁹。

* * *

第5書がゴアから北そして西へと向かったのに対し、最終第6書は南そして東へと向かうが、結局日本はとりあげられないまま、本書の終点は中国となる。

前言(pp.493-496)はこれまでの各書についたものに比べて随分長い。「世界の終わり、最後の審判の時期は福音がほぼ地球全体に伝えられる時である」とのアウグスティヌスらの言を引き⁴²⁰、かつて聖クリソストモスと聖ヒラリウスが世界の終わりを告げるのはティトゥスとウェスパシアヌスによるエルサレムの破壊だとしたが⁴²¹、以後にこれまで知られていなかった広大な土地が発見されたのをみればまだその時ではなかったとする。

さらに、マラキ書(1-11)の「日出づる処から日没する処まで我が名が異教徒(Gentils)に広まる」とは、「ヘラクレスの柱」(ジブラルタル海峡)からアジアの端まで神の名が伝えられ、さらにブラジルやペルー、メキシコ、ペルーを含むアメリカ、そして日本にも福音が伝わっている現在を指すとしながら、まだ世界の終わりには来ていない

⁴¹⁸ 第53章—2-4-6, 第54章—2-4-3, 第55・56章—4-4.

⁴¹⁹ Charlotte de Castelnau, *Les ouvriers d'une vigne stérile. Les jésuites et la conversion des Indiens au Brésil (1580-1620)*, Paris and Lisbon, 2000.

⁴²⁰ epist.78, 80 と欄外に注記する。

⁴²¹ Chrysost.homil.76, in Matth. Hilar.can.25, in Matth と欄外に注記する。

と思うという。なぜなら、北はカナダ、南はニューギニアという未開の地が広がっているからだとして、後者の探検の司令官ペドロ・フェルナンデス・デ・キロスが提督（ルイス・バス・デ・トーレス）の報告から「この大陸は南極まで続き、世界の土地の四分の一を占める」と推測したことを記し、さらにキロスが1609年の王への上奏の中で「様々な色の顔や髪の色の人々がいる」と述べていることから、「気候帯が複数あり、多くの人間が住んでいる」と推測する。さらに、1608年にテルナテからもたらされた知らせとして、ペルーから出た船が南に向かい、ある土地に着き、彼らはそこで巻き毛の白人をみたという話を伝える。

つまり、まだ「誤謬の闇に沈んでいる者は多い」のであって彼らが信仰の光を目にするまでは世界の終わりは来ないということだが、ここで反転して、「前世紀の終わりがごろから今にいたるまで」の状況からは、神は最後の日を急がれているように思うとする。過去千年なかったほどに、信仰が急速に広まっているからで、1600年から10年の間に、過去30～40年よりも急速に信仰が普及し、大モゴル、エチオピア、モノモタパ、上ギニア、シナその他各地で人民や君主が信仰を受け入れていると述べる。

世界の終末が近づいているという考えは当時かなり広がっていた⁴²²。しかし、その一方で福音はマラキの預言のように広がっていなかった。それを示すのがキロスの航海だった。彼の航海は現在では主に提督トーレスによるオーストラリア北端の発見によって記憶されているが、当時はそうした成果よりも、この探検隊が未知の大陸がまだ広がっていることを世に告知したことの影響が大きく、プロジェクトの続行を訴えてキロスがしつこく国王に行った連続上奏⁴²³のうち、「世界の第五の部分」の発見を告げた上奏は出版され、他国語にも翻訳された⁴²⁴。

しかし、一方でゲレイロが示した世界各地における布教の急速な進展が、デュ・ジャリックに強い印象を与えていたことも確かである。その時代のうねりを読者により強

⁴²² Sanjay Subrahmanyam, 'Sixteenth-century Millenarianism from the Tagus to the Ganges', in Id., *Explorations in Connected History: From the Tagus to the Ganges*, Oxford, 2005.

⁴²³ Pinochet de la Barra, *Pedro Fernández Quirós :Memoriales de las Indias Australes*, Madrid, 1991.

⁴²⁴ 仏訳 Copie de la requête présentée au roy d'Espagne par le capitaine Pierre Ferdinand de Quir sur la découverte de la cinquième partie du monde, appelée la terre Australe, incogneue, & des grandes richesses et fertilité d'icelle.

烈に印象づけるためなのであろう、第6書ではゲレイロに対するかなりの増補が行われるのである。

第1章では、キリスト教に接近してきたカリカット王とは逆に、それまでポルトガルの盟友だったコーチン王がキリスト教徒迫害に転じたが、それでも信者が増えたことが述べられる。大部分はゲレイロを用いている(2-3-14, 3-3-8)が、p.504以降には新たな情報を加えている⁴²⁵。

第2～4章(pp.506-532)では、マラバール海賊クンジャーリーの滅亡の顛末とサモリン(カリカット王)の動向について詳細に述べる。ゲレイロの第1部はインドについては1601年から話を始めているので、1600年に起きたクンジャーリー包囲戦の記述はない。指揮官アンドレ・メンドサ・デ・フルタド⁴²⁶を称揚しつつ(この後も複数個所に登場する)、カリカット王の支持を維持するためにフランシスコ・ロスライエズ会士が貢献したことを述べる。クンジャーリーは神父たちの勧めにもかかわらず、ムスリムのままに死んだが、その家令のシナ人 China⁴²⁷は改宗した。彼は幼いころにサラセンの海賊にさらわれてムスリムになっていた。キリスト教徒には残忍なふるまいをしていたが、死刑判決が出て神父の勧めで入信した(p.531)。神のささやかな勝利である。

第5章ではカリカット領内における布教成果を記述したところが付加部分で、サモリンと関係がよかったジャコモ・フェニチオの異教研究⁴²⁸(pp.533-534)、彼がサモリンとともに1604年、07年に来航したオランダ人の接近を阻止した記述(pp.636, 638)は

⁴²⁵1601年に120人が入信したことをゲレイロによって記しながら(p.498)、増補の部分でそれを繰り返しているのは、改宗者のうちの一人のエピソードを示すためとはいえ(p.504)、年代記として見ると未整理と言わざるをえない。他に、コーチン王が夢で聖アンドレに杖で撃たれて迫害をやめ、1606年に聖人の祝日の祭儀に出席したことをなどを記す。

⁴²⁶ピメンタがアンドレ・フルタドのクンジャーリー戦での功績をたたえた書簡が1602年にリスボンで出版されている。C.R. Boxer and Frazão de Vasconcelos, *André Furtado de Mendonça: 1558-1610*, Macau, 1989, p.26.

⁴²⁷コウトもデカダ第12部で詳しくこの顛末を述べる中で、この中国人にも言及しているが(第4書第8章, 11章)、クンジャーリーにつく前は、マラッカで育ち、ポルトガル人の奴隷だったとの説を伝える。

⁴²⁸Jarl Charpentier, *The Livro da seita dos Indios orientais (Brit. mus. MS. Sloane 1820) of Father Jacobo Fenicio, S.J.*, Uppsala, 1933.

それぞれゲレイロ（前者は 2-3-15, 後者は 3-3-8, 4-2-8）に負っている⁴²⁹。

第 6 章で、インド大陸部で唯一入信したタヌール王（しかし、心から入信していたかはその後疑われたとする、p.543）の国での信仰の進展を扱った後、第 7 章以後で長尺の増補が行われ、トマス派のローマ教会への帰一を決めたディアンペルの宗教会議（シノド）の開催前後の事情が詳しく述べられる。シノドは 1599 年のことなので本書の守備範囲ではないが、デュ・ジャリックは第二書の記述と多少重なりはすると断りつつ、アウグスティノ会士でゴア大司教のアレイショ・デ・メネゼスを中心にこの事件のことを記したアントニオ・デ・ゴヴェアの著書を使って再説するという（p.548）。しかし、8 章分 100 頁以上を費やすのは、バランスを失しているとも見えよう。

ゴヴェアの著書『インドの首座ゴア大司教ドン・フライ・アレイショ・デ・メネゼスの旅行記』は 1606 年にコインブラで刊行された。ポルトガルの会士たちに提供を受けたかそれとも 1609 年に出たフランス語訳を参照したのかは分からないが⁴³⁰、デュ・ジャリックがこの新手の材料を第 6 書の眼玉の一つとしているのは明らかである。

第 7 章ではまずトマス派の来歴とネストリウスによる「汚染」について述べる。ソコトラの教会がアビシニア人によって汚染されたという我らの時代のある歴史家⁴³¹の説に対して、バロニウス『教会史』⁴³²の「アビシニア人はエウテュケス、ディオスコルスに汚染された」との記述によりつつ、その歴史家自身「ソコトラはネストリウスに汚染された」と述べているとして、矛盾を指摘する。

ついで、内陸に暮らすトマス派に対するポルトガル当局のアプローチがかなり詳し

⁴²⁹ 本章の末尾で、1606 年にオランダの船団がカリカットに来て港の提供を求めたのに対し、サモリンが神父たちの言葉をいれて拒否したが、サラセン人たちがサモリンにクンジャーリーの要塞の再建を請い、サモリンはこれを許可したものの、フェニチオの訴えにより撤回されたことが記されるが（p.542）、オランダ人については上掲の話と重なっており、これも新たに得た情報を未整理のままに加えたものであろう。

⁴³⁰ *Histoire orientale, des grans progres de l'eglise Cathol. Apost. & Rom, en la reduction des anciens Chrestiens, dits de S. Thomas, de plusieurs autres Schismatiques & Heretiques a l'union de la vraye Eglise. Conuersion encor des Mahometains, Mores & Payens, 1609.* 少なくとも文言を写してはいない。

⁴³¹ 欄外にバロスの名を示す。

⁴³² *Baron. Ann. tom.3. an.435, tom.6. an.486* と欄外に注記する。バロニウスを引くのは、『歴史』独自である。

く述べられる。フランシスコ会が1546年にトマス派の中心地クランガノールにコレジオを作って聖職者を養成したが、ラテンの祭式を学んだ彼らはトマス派の教会でミサを挙げることができず (p.552), 祭式で使われるシリア語を教えるためのコレジオをイエズス会がコーチン王の許可を得て1587年に開設したものの、そこで養成された司祭もトマス派の高位聖職者の意向に逆らう活動はできなかった (pp.553-554)。

一方、バビロニアから送り込まれる主教とゴアの政庁の対立は本国の宮廷そしてローマ教皇まで巻き込んだ。教会の主導権争いに勝利を収めたアブラハムは教皇の命によりヴェネチアでアンガマリ大司教に任命された (p.557)「カトリック公認」の存在となっても、あい変わらずゴアの政庁・教会から疑念の眼を向けられており、ゴアの宗教会議に出席を強制され、自らの「誤り」を認めさせられた (pp.559-560)。

第8章ではバビロニアから新たに聖職者マール・シメオンが派遣されたためにトマス派内部で対立が生じたが、マール・アブラハムの訴えを受けたゴア政庁が動き、フランシスコ会士の説得によりシメオンはローマに赴くことになり、そこで彼が異端の烙印を押され、ポルトガルの修道院に幽閉されたこと (pp.560-562), マール・アブラハムが1590年のゴアでの教会会議への出席を拒否し、1595年1月27日の教勅によりゴア大司教にアブラハムの調査が命じられ、高齢で動けなくなっていたマール・アブラハムがバビロニアの主教に後継者の派遣を要請したが、ゴアではホルムズの司令官に命じて後継者の渡航を阻止させたこと (p.563), ゴア大司教アレイショ・デ・メネゼスがヨーロッパに向かったシメオンの留守を預かっていた聖職者(カサナール)のヤコブに帰順を働きかけたが、ヤコブは「傲慢にも」教会での説教で「マリアは陣痛を覚え、出産後は処女でなかった」と主張して神罰が下り、ネストリウスが冒涇の言を発して舌の病で死んだように⁴³³舌の病にかかり、しゃべれなくなったことを記す (pp.564-565)。

そして、マール・アブラハムについては、死ぬまで大司教の説諭に耳をかさなかったと書いている者もいるが、イエズス会の年報によれば、臨終の床にヴァイピコタのコレジオの上長を呼び、教皇に信者たちをゆだねると伝えたとする⁴³⁴ (p.565)。

⁴³³ Evagrius lib.1.c.7.Theodoret in Collect.Niceph lib.14, c.16 と欄外に注記される。エヴァグリオスはエフェソス公会議以後6世紀末にいたる『教会史』を執筆、第1書第7章でネストリウスの死について述べられる。

⁴³⁴ 注193 Mecherry 書の指摘どおり、1595年の年報である。ゴヴェアは、誤りを認めずに亡くなっ

彼は臨終の床で後事を助祭長のゲオルギスに託していた。ゲオルギスは独自の集会を開くなどしてメネゼスやイエズス会士と対立した。彼に近いフランシスコ会士の勧めでヴァイピンに赴き信仰告白を行って服従の態度を示したものの、根拠地に戻ると、信者たちに「ゴアの大司教をラテン教会の司教として認めたのであって、それより古い歴史を持つアンガマリの司教とは認めていない」と語った。これを知ったメネゼスは現地に乗り込むべく、1598年12月28日にゴアを出発した (pp.566-574)。

第9章ではメネゼスがアンガマリの教区を巡察し、各地で抵抗に遭い、生命の危機にまでさらされたことを述べる。トマス派の軍事力はポルトガル人も認めるほどだったが、ゲオルギスは2人のパニッカルとその配下の兵3000を引き連れてコーチンでメネゼスと会見、一触即発の状況となったものの、ヴァイピコタであらためて会見することで話がついた (pp.576-577)。ヴァイピコタでゲオルギスと再会した大司教は、彼にバビロニアの主教の名を唱えれば破門すると言い渡し、誓約書に署名を強要した (pp.579-580)。メネゼスはその後も危険をたびたび経験し、随行するポルトガル人にコーチンに戻るよう勧められたが、旅を続けて三度ゲオルギスと会見し、シノドで決着をつけることで合意した (pp.589-591)。

第10章では、大司教がゲオルギスを支持する北部地方を避けて、南部の各教会を訪問したことを記す。ゲオルギスが「大司教を迎え入れた教会は破門に処する」と宣言し、周辺諸王に大司教の領内への立ち入りを認めないよう働きかけたのに対し、メネゼスはディアンペルに着くと司祭の叙品を始めてゲオルギスに揺さぶりをかける。これに対して、ゲオルギスは叙品された者を破門にすると宣告し、ディアンペルの者たちに大司教に教会で聖務を行わせないように命じた。これによって堅信礼を受ける者はいなくなり、カサナルの代表は大司教に町から出るよう求めたが、大司教は別のカサナルたちを集め、洗礼の際の聖油との違いを説明して人々を納得させ、ゲオルギスを支持するコーチン王やナーヤルたちの脅しに屈せず、38人を叙品して彼らを味方につけた (pp.592-599)。

メネゼスが危険な旅を続けている頃、ローマでは教皇が彼を称賛する教勅を出していた (1599.4.1)。メネゼスがカルトゥルテに着いて行った説教に不満を持ったカサナー

たとする (p.11a)。

ルたちが領主である「ピメンタの女王」に訴えたため、女王は退去を求めたが、メネゼスはそんなことをすればポルトガル人と対立することになると述べたため、命令は撤回された。大司教は聖週間を祝い続け、カサナールたちを味方につけた。ここで潮目を変化したという。カサナールはメネゼスを Nercha という食事会に招待した。ラオディケ、カルタゴの宗教会議で食事 (Agape) は教会内で行われることに定められていたが⁴³⁵、彼らは教会の外で行っていた⁴³⁶。メネゼスは疲れていることを理由に招待を断ったが、食卓に聖別を与えた (pp.599-609)。

第11章では、シノド召集にいたるまでの経緯が述べられる。大司教はモランドゥルテを再訪したが、教会は閉まっていた。ゲオルギスの働きかけにより、コーチン王が信者に圧力をかけたからである。コーチン王は、教会合同が実現すれば優秀な銃手50000人を失うことになるのを恐れていたが、メネゼスはポルトガル人のコーチンの長官を動かして、王の司令官との会見を実現させ、さらにディアンベルで再度会った。大司教は「王は知らぬ存ぜぬ」で通そうとした司令官を難詰して、ついに王の大司教支持という言葉を取った (pp.609-613)。

後ろ盾であったコーチン王の態度が冷淡になったことで、ゲオルギスは態度を軟化させ、さらに大司教の勧告の手紙に心を打たれて、ローマ教会に服従する意思を表明した。メネゼスはその真意を確認するために10箇条の宣誓を求め、20日以内の返答を求めた。ところが、ゲオルギスがやってこないの、最後通牒をつきつけた。この間にクランガノールにやってきたコーチン王が仲裁に入り、2人はヴァイピコタで会見し、ゲオルギスは秘密裏に宣誓を行い、立ち会ったロスとともに3人が誓約に署名した。ディアンベルの会合は6月20日⁴³⁷に決まり、大司教・助祭長の署名入りの召集状が全教会に対して発せられた (pp.614-620)。

第12章はディアンベルのシノドの話である。信者の間で不満の声が出なかったわけではない。俗人として各領主の搾取を被った場合、教会が庇護してくれる保証はなかつ

⁴³⁵ 欄外に Conc.Laodic.c.28 et Carttha.3.c.30 と注記。これは『歴史』が加えたものである。

⁴³⁶ ここで、バロニウスが、イングランドで信者たちに教会の近傍で食事することを許したと記していることに言及するが、ゴヴェア (p.48) に従ったものである。

⁴³⁷ ゴヴェアは当該箇所では7月20日とするが (p.56b)、会議の記事では6月20日開催 (p.64a) として矛盾している。『歴史』は帳尻を合わせている。仏訳はゴヴェアに従っている。

たからである。一方、周辺諸王も臣民をポルトガル人に奪われるのではないかと懸念していた。メネゼスはこうした利害の調整を行いつつ、秘跡の売買（シモニア）や結婚を禁じられたカサナルをもある程度満足させた⁴³⁸。『歴史』はゴヴェアに従って、会議の日程を追って詳細な記述を行っている（pp.622-639）。

第13章ではシノド後のことが述べられる。会議の決定に参加者全員が署名することでその恭順が確認された。署名の際に疑問があるなら正直に言うようにメネゼスが命じて誰も言葉を発しなかったことを、「大司教に目をやると、何かをいう勇気を失った」というカサナルの言により証する（p.641）。司祭や信者たちは大司教個人に服しても、会議の決定に心から納得していたわけではなかった。教会から十字架を先頭に行進する段になって暴風雨となり、「トマスが信仰を奪われたことを不満に思って雨を降らしたのだ」という者が出てきた。ためらう者たちを大司教が叱責し、三度十字架が教会を出ると雨がびたりとやみ、不平を鳴らした者も自らの非を認めたという驚異譚（pp.642-643）により不満が回収されているが、ゴヴェアそしてジャリックはこうした不平の声を丹念に拾っている。

第14章でようやくゲレイロに戻る（2-3-16, 3-3-9, 5-2-2）。トマス派の司教としてイエズス会士のロスが任命された。シノドに至るプロセスの要所要所に彼が顔を覗かせているが、シリア語に通じた彼がトマス派の「帰順」に果たした役割は大きく、メシェリーの精細な研究はあらためてそのことを明らかにしているが、彼は同時にシリア語典拠を重視したロスと帰順を強引に進めたメネゼスの間に相当な距離があったことも指摘している。『歴史』が使ったゴヴェアの書は基本的には大司教の成功譚なので、ロスは本書に対しても批判的であった⁴³⁹。本章は、シノドの決定にもかかわらず、安定していなかった事態をロスが収拾していった過程を記している。

第15章はマラバールの内陸の山中に孤立して生活する異教徒マレア人へのアプローチを述べたもので、これも1601年の話ではないので、ゲレイロにはない。イエズス会の関与以前の話はゴヴェアに載る（第2書第3章）。『歴史』は彼らを肯定的に描いた

⁴³⁸ 司祭の収入としてかわりにレンタが設定され、1601年からは王によって与えられることになった。

⁴³⁹ 注193 Mecherry 書 pp.286-287.

うえて、プルタークやその他の著述家がアレクサンドロスの生涯を描く中で言及する Mallien と同じかどうか分からないとしている (p.675)。メネゼスは不可触賤民ではない彼らへの布教は可能とみて、カサナールを派遣した。その報告から手ごたえを感じた大司教は、彼らを支配する王の愛顧をうけているカサナールを介して王に布教の許可を求めたうえて、彼らのもとにイエズス会士エステヴァン・デ・ブリトを派遣した。彼のピメンタ宛書簡 (1600.10.13)⁴⁴⁰ を長文引用して旅の内容を紹介している。ただし、布教の成果までは述べられておらず、デュ・ジャリックは最後に「現在の状況は分からないが、すべて信者になっていると思う。」と締めくくる (p.691)。しかし、彼にとっては成果よりも、孤立した奥地にまで信仰の光を届かせようとした営為が重かったのだろう。

第 16 章ではコーチンの隣国でポルトガルへの接近を図ったポルカ国王が信仰に示した好意を記す。ムスリムがトマス派の信者の面倒を見ていたフランシスコ・フェルナンデスを殺そうとした時、王が機先を制して彼らを殺した話はゲレイロにない。以後はゲレイロの記事をつないでいる (2-3-16, 3-3-9)。末尾には「サラセン人海賊」がかつて住んでいたパリポルトの変化を付記する (1-1-11, 2-3-16, 4-2-9)。

第 17 章ではインド南端部の各地に教会が建てられたことが記される (ゲレイロ 1-1-12, 2-3-13 と部分的に重なる)。コッラム、トラヴァンコールにもトマス派の信者がいたこと、バビロニアからきた Marxabron, Marphrod の二人のネストリウス派の聖職者がかつて教会を建てた⁴⁴¹ という記述はゲレイロにないが、ゴヴェアに見える。

第 18 章ではトラヴァンコールの信者に対する大迫害、ザビエルのとりなしによる奇跡などが述べられる (ゲレイロ 3-3-7, 4-2-10, 2-3-13, 5-2-2)。コターテに建てた教会⁴⁴² のレタブロの下にアンドレ・ブセリオ神父が、跪いて天に目を向けて祈るザビエル像を置くと、そこに巡礼が訪れ、数々の恩恵を受けたことはゲレイロも記しているが、

⁴⁴⁰ 注 209 Pimenta 書に収録。

⁴⁴¹ István Perczel, "Garshuni Malayalam: A Witness to an Early Stage of Indian Christian Literature," *Hugoye: Journal of Syriac Studies*, 17-2, 2004.

⁴⁴² Charles Swanson, "A Memoir of the Primitive Church of Malayála, or of the Syrian Christians of the Apostle Thomas, from its first rise to the present time," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1-2, 1834, pp.171-192.

教会のランプに聖水を満たして芯を浸すと発火し、油を使うよりも燃えたが、異教徒が「芯はあらかじめ油に浸してあったのだろう」と言うので、信者が新しい芯を聖水に浸してもやはり燃えたという、1607年3月31日の出来事を付け加えている。

第19章は半世紀にわたって漁師海岸で活動してきたエンリケ・エンリケス神父の死後と信者たちの苦しみを主題とする。彼の死そのものは1600年のことなので、それに関する記事はゲレイロにはないが、死後の状況は主に1-1-13, 15, 2-3-11, 4-2-6から構成される。パラヴァの人々は徴税のためにマドゥライの領主（ナーヤカ）が派遣した軍に抵抗し、神父はポルトガル人の将官に援軍を仰ぎ、勝利をおさめていったん和平が結ばれるが、再び攻撃されて「諸王の島」に避難してそこに副王の許可を得て要塞を築造した。島の武装化はサラセン海賊に対する牽制ともなり、ポルトガル船の安全航行にもつながったと評される（pp.735-739）。

第20章もやはりインド南端の各地の教会の状況を扱う。主にゲレイロ1-1-16, 2-3-11, 4-2-6からなる。1607年に漁夫海岸を中心に信者は13万5千を数えたという（p.744）。その一方で、信者にとって苦難の連続でもあった。中でも彼らを最も苦しめたのが、ゴアの教会がイエズス会士を司牧の任から解いたことであった。信者たちは反抗し、かわりに送られた司祭をうけ入れず、当時副王代理であったゴア大司教（つまりメネゼス）がこれを撤回し、会士は呼び戻された（p.749）。

ここでは述べられていないが、背景にはゴア大司教とアングマリの大司教（司教から昇格）ロスの対立があった。前掲のメシェリーはカトリック教会内の対立（『歴史』はゴア・コーチンの司教とロス、イエズス会とフランシスコ会の対立にはほとんど触れない）、さらにはイエズス会内部での対立を描き出している。

第21～24章は、1606年に始まる有名なロベルト・デ・ノビリのマドゥライでの布教を扱う。これもほぼゲレイロによっている（21章—4-2-7, 5-2-5, 22章—5-2-5, 23章—5-2-6, 24章—5-2-7）が、そのまま翻訳しているのではなく、記述の組み換えを行っているところがある⁴⁴³。ノビリが注目されるのは、同時代のマテオ・リッチに比せられ

⁴⁴³ノビリがバラモンの本の中に4つの法を見出したとするくだりで、彼の書簡の内容の一部を地の文にして、順序を組み替えている（pp.761-762）

る現地の習俗への適合⁴⁴⁴（この場合は、ヨーロッパ風のライフ・スタイルを棄て、グルの服を身にまとい、生活を行うこと）によるが、同僚やゴアの教会人の中にはこれに反対する者も多かった。ゲレイロはそのことには触れず、これを「聖なる戦略・仕掛け（santo stratagema ou artificio）（vol.2, p.329）として肯定的に評価し、『歴史』もそれに従っている（p.752）。

今日のノビリ研究は彼の適応にもっぱら焦点を絞り、彼に対する現地知識人の抵抗に触れることが少ないが⁴⁴⁵、第23章は彼らのノビリ批判と怒りを「悪魔が使喚したもの」としてとりあげている。800人のバラモン前でノビリはつるし上げにあったが、これに抗弁したのはノビリではなく、彼に従っているバラモンであった（pp.773-776）。

第25章は、フランシスコ会の「縄張り」だったセイロンに遠慮がちにイエズス会士が参入した状況が述べられる。セイロンの地誌的説明の後には、ゲレイロ 2-3-12, 4-2-11, 5-2-2⁴⁴⁶をつないで述べられる。ザビエルの来島以後、布教はフランシスコ会が独占していた。現地のポルトガル人からの招請にもかかわらず、イエズス会は遠慮して踏み込んでいなかったが、1602年にフランシスコ会のコーチン司教が自会士に現地民の布教に専念させるために、ポルトガル人の司牧用にイエズス会士を導入した（p.792）。改宗した者の中には「王子」⁴⁴⁷もいた（p.798）。

第26章でヴィジャヤナガルの諸教会の状況を述べ（ゲレイロ 3-3-5, 2-3-9）、第27・28章ではヴィジャヤナガル王のイエズス会士厚遇について述べる。後者は第2書の続きで1599年から始まっており、ゲレイロにはない。

1599年にイエズス会士2人が王に会い、王都に教会建設の許可を得た。王がゴアにいたピメンタに宛てた書簡の引用の後に、派遣されたうちの1人メルシオール・コウティニーニョのピメンタ宛書簡（1600.7.17）が長文引用される（pp.806-811）⁴⁴⁸。書簡は、ムガル帝国から使者が来ていて、神父がかの地でも厚遇されているのを知った王が都

⁴⁴⁴ 現地の知識人（パンダラ）の勧めによるものだった（p.757）。

⁴⁴⁵ ノビリの布教方法を検討した代表的なものに Ines G. Županov, *Disputed Mission: Jesuit Experiments and Brahmanical Knowledge in Seventeenth-century India*, Oxford, 2001 がある。

⁴⁴⁶ Chilao の近くにかつてあったパゴダの名 Munoceran（p.797）はゲレイロにない。Munneswaram 寺院のことである。

⁴⁴⁷ 島の西部の7カラーレス（地方）の君主の子である。

⁴⁴⁸ 注 209 Pimenta 書に収録。

に教会を建てることを認めたことなどを述べた後、バラモンが「十二部族」の子孫であると称していること、彼らの Samescretan という本には聖書に似たところがあると述べる⁴⁴⁹ (p.810)。そのあとはゲレイロ (1-1-17, 2-3-10, 3-3-5, 4-2-5) の記事をつなぐ。ヴィジャヤナガルとゴア政庁の使節交換は王の会士への信頼を益々高めることになり、王妃は所領のパレアカテ (プリカット) の港に教会を建てることを認めるだけでなく、この天然の良港にオランダ人が要塞建設を希望したが、これを拒んだことを記す⁴⁵⁰ (p.815)。

1606年にサン・トメで、王の行政官とポルトガル人の間でトラブルが発生し、ポルトガル人が異教徒の集落を焼いた。ポルトガル人のカピタンは王が軍を差し向けてくるのをおそれてコレジオの上長に泣きつき、ニコラス・レヴァント神父が王のもとに派遣され、王をなだめることに成功した (pp.821-822)。王が絵画を好んだので、ローマからイタリア人の助修士の画家が派遣されたが、聖画の力で王を改宗させるという目論見は外れた。

『歴史』は本篇の末に1609年の王のポルトガル王 (スペイン王フェリペ3世) 宛て書簡を引用する。手紙にはオランダ人に要塞を作らせなかったことなどが記される (pp.824-825)。イエズス会の活動が結果的にオランダ人の進出を阻止したことは高く評価され、コーチン司教は各港への会士派遣を要請した (p.825)。この1609年時点が、ヴィジャヤナガル宮廷におけるイエズス会の活動のピークであった。

好調なのは、やはりピメンタの巡察がきっかけで始まったベンガルのミッションであった。第29章では、やはりゲレイロより前にさかのぼり、1598年から話をはじめ、この時派遣されたフランシスコ・フェルナンデスのディアンガ発ピメンタ宛書簡 (1599.12.22)、翌年派遣されたメルショール・デ・フォンセカのチャンデカン (ジェソール) 発ピメンタ宛書簡 (1600.1.20) を引用する。両者とも、ピメンタの総長宛て書簡集に収録されている⁴⁵¹。第30章はゲレイロの記事 (1-1-18, 19) にほぼ同じだが、1602年のところで終わっている。ベンガルの延長線上にアラカンがあり、神父たちはペグー

⁴⁴⁹Raf Gelders and S.N.Balagangadhara, "Rethinking Orientalism: Colonialism and the Study of Indian Traditions," *History of Religions*, 51-2, 2011, pp.101-128.

⁴⁵⁰しかし、王妃は1608年にオランダ人に要塞建設を認めることになる。

⁴⁵¹注 209 Pimenta 書に収録。

遠征から凱旋した王の歓待を受け、布教の足掛かりを作った。章末では、ポルトガル人同士の不和を神父がおさめたことに付言して、「彼らが一致することで強力な敵に立ち向かえるようになったのだが、その前にペグー王の悲劇について述べよう」という。「アラカン王とポルトガル人の間で血みどろの戦い」の前段を語るという趣向である (p.839)。

第31章では、ペグー王がアラカン・タウンゲー連合軍に包囲されて1599年に降伏したが、義兄弟であるタウンゲー王に殺されたところから話を始める。ペグー王が37年間の治世で⁴⁵²蓄えてきた財宝をタウンゲー王が奪って700頭の象で運んだのを知ったアラカン王はタウンゲー征伐に乗り出し、傭兵のポルトガル人を召集、その中には王の寵愛を受けていたフィリペ・デ・ブリトもいた。彼が会士の同行を求めたために、ジョアン・アンドレア・ボーヴェスが同行することになり、ペグーの惨状を目撃することになる (pp.841-842)⁴⁵³。アラカン王はペグーの荒廃をみて、ブリトにシリアムの港を与え、ブリトは要塞を建造した⁴⁵⁴。

第32章は、アラカン王とブリトの争いの伏線となるベンガルのポルトガル人とアラカン王の関係が述べられる。これはゲレイロ2-3-1~4にあたる。チッタゴンに駐在していた神父の1人フランシスコ・フェルナンデスはアラカンの手の者に暴行を受けたあと獄死した (p.851)。一方、ブリトが1602年に完成させたシリアムの要塞と都市には迫害されたポルトガル人そしてペグー人が集まり、同年の間に人口14000~15000に達したが (p.853)、「サラセン人の使喚をうけて」王は要塞の破却を命じた (p.855)。ブリトはこれに従わず、周辺諸国に使者を送ってアラカン包囲網を築こうとした (p.857)。シャムだけはこれに応じなかったが、ブリトは他国の使者とともにゴアに向かい、翌年末に帰還した。ゲレイロはブリトとシリアムの急成長は教会にとって有益

⁴⁵² 37年というのは1550年から81年まで王位にあったバインナウンの治世のことを言うのであろうが、むしろ彼は滅亡には直接関係してない。連合軍に降伏したのはあとをついだナンダバインである。タウンゲー王はミニエ・ティハトゥ2世でバインナウンの王女と結婚していた。

⁴⁵³ ボーヴェスの書簡 (1600. 3. 28) も注209 Pimenta 書に収録されている。

⁴⁵⁴ この時期の状況を総覧する論文が Michael Chamay, "Arakan, Min Yazagi and the Portuguese: The Relationship between the Growth of Arakanese Imperial Power and Portuguese Mercenaries on the Fringe of Mainland and Soutesast Asia 1517-1617," *SOAS Bulletin of Burma Research*, 3-2, 2005 である。

だとする。当地は造船に適していて、トルコ海軍におけるスエズの役割を果たしうるし、さらにペゲー、ベンガル、マラッカを連絡する物資の集散地、そして東方への補給地となり、サラセン人の胡椒貿易を妨害し、ポルトガル王の収入を増やすであろうし、集まってきたペゲー人は信仰面においても素質があり、すでにあの悲劇により彼らの悪行は浄化されていると述べ、『歴史』もこれに従っている (pp.858-859)。

第33章ではアラカンの大船団がスンディヴァ (サンドウィップ) 島を襲ったが、これをポルトガル人が退けた話である (ゲレイロ 3-1-3)。しかし、ポルトガル人は島から撤収し、そこにいた会士と信者も各地に散った (p.860)。一方、西ベンガルのスリプルにいたドミンゴ・カルヴァーリョはムガル艦隊に勝利し、アラカンとの対決姿勢を強めたが、だまし討ちにあい、チャンデカンのポルトガル人はサラセン人の略奪を被り、神父も苦難をなめた。

第34章はチャンデカンを逃れてペゲーにやってきた2神父がブリトの支援によって、布教を始め、ブリトがアラカン軍に大勝利を取めた話である (ゲレイロ 3-3-4, 4-2-4⁴⁵⁵)。戦後の交渉役にブリトはイエズス会士のナタル・サレルノを起用した。また、当時遠征でマラッカに来ていたインド副王に援軍を求める際も彼が送られた。

第35章はアラカン王が1200隻の船団でポルトガル人12人と戦ったが、大きな損失を出して撤退した話である (ゲレイロ 5-2-3)。ポルトガル人は戦いには勝ったものの、サレルノ神父は殺された (p.877)。

第36章は会士のシャム派遣を扱う (ゲレイロ 5-2-3)。新しく即位したシャム王 (エカトサロット) はポルトガル人との交易を望んでかつての友でありサン・トメに滞在していたポルトガル人に手紙を書いた。この時、サン・トメにいたインド管区長は商人の要請に応じてイエズス会士バルタザール・デ・シケイラを随行させた。神父がアユタヤに到着すると、信者たちを喜ばせた。「諸国民の信者」とあるので、ポルトガル人の傭兵だけでなく、日本人や信者になった奴隷などもいたのであろう。実際、神父はここで出会った日本人商人を入信させている (pp.887-889)。

第37～41章はモルッカ及びアンボイナの話である。ザビエルと接触があったテルナテのスルタン、ハイルンを1570年にポルトガル人が殺害したツケを彼らは払わされ

⁴⁵⁵ Chocoria などの地名、ブリトが Prum 王から息子の死を知ったという記述はゲレイロにはない。

ることになった。5年後には後継のスルタンによってテルナテ島から追放され、彼らはティドーレに足場を確保していたものの、その後のドレイクの渡航、オランダ人の到来などによって、この海域で我が物顔にふるまうことはできなくなっていた。信者たちは当然逆境に置かれることになる。第37章はその約30年間の迫害の記述を述べたもので、1600年以後の状況はゲレイロ(2-2-14, 15)に依拠するが、ハイルンの殺害などの記事を前に冠した形である(pp.892-893)。また、すでにインド篇で何度も名前が出てきた巡察師ピメンタが布教のテコ入れを図り、神父を2回にわたり派遣したことも加えられている(pp.894-895)。

第38～40章はアンボイナの話である。ここはほぼゲレイロに依拠している(2-2-16～19, 3-3-1, 2, 4-2-1)⁴⁵⁶。ここでもムスリムやオランダ人が幅をきかせるようになっていたが、インドからのアンドレ・フルタド・デ・メンドーサ(すでにクンジャーリーを滅ぼした活躍で登場している)の遠征によって局面は多少変わった。彼の行軍にはイエズス会士のロレンソ・マツソニオとブリシオ・フェルナンデスが従い(p.908)、途中からはティドーレ王やポルトガル人のメッセージを託されたルイス・フェルナンデスが加わった(p.909)。この遠征により、アンボイナでは信仰復活の気配が見えたが、1605年に要塞がオランダ人に包囲され、明け渡しを余儀なくされた。敵の司令官がカトリックだったために神父はそのまま活動を認められたが、やがてユグノーに代わると追放された(p.922)。さらに、ティドーレの要塞もオランダ人に包囲され、投降を余儀なくされた。これについては現場にいたルイス・フェルナンデスの報告に従って述べられている。

第41章は、フィリピン総督のペドロ・デ・アクーニャがモルッカに艦隊を派遣して、テルナテを占領したことを記す(ゲレイロ4-2-2, 5-2-4)。スペインでは少し後にこの勝利を喧伝した書物が出版されるが⁴⁵⁷、その支配は決して安定したものではなかった。反乱がすぐに起こり、軍隊が派遣されたが、それに随行したガブリエル・デ・ラ・クルスのモロタイ島での活動(pp.935-936)、アントニオ・ペレイラによるシアウ島の王族改宗

⁴⁵⁶ただし、構成は少し改変されている。ゲレイロはアンボイナとティドーレを別の章で扱っているが、『歴史』は一連の事件の流れを重視して、記述を組み替えている(pp.918-921)。

⁴⁵⁷ Bartolomé Leonardo de Argensola, *Conquista de las islas Molucas*, Madrid, 1609.

(p.937) が述べられる。デュ・ジャリックはモルッカ篇の最後に今後の収穫が大いに期待されると述べている (p.938)。

第42章は、1606年のオランダ人と周辺諸王の連合軍によるマラッカ包囲の記述であるが、本章はゲレイロ (4-2-3) と記述がかなり異なっており、とくに遠征軍を率いたアンドレ・フルタド (またしても!) の旅の行程の記録は新たに付け加えられたものである。本書では結局日本は取り上げられなかったが、ここでは防衛に加わった日本人の活躍が描かれている (pp.941-942)。戦いの経過が詳述されるが、6人随行している会士のうち、ジョアン・デ・アブリューが殺されている。

第43～55章が中国篇で、マテオ・リッチを中心とした北京その他の都市における布教の進展が述べられる。第43章では、宣教師を後方支援するマカオの状況が述べられ、オランダ人によるポルトガル船の拿捕によりもたらされた不況が布教に影響を与えたことが述べられる。ゲレイロ 2-2-1, 3-2-1 に基づくが、火事で焼けた教会 (サン・パウロ) の再建、その規模、中国の官人が邪魔しようとしたがそれを賄賂で黙らせたことは、ゲレイロにはない。

第44章では、リッチらが朝貢の体で北京を目指したことが述べられる。ゲレイロ 2-2-2,3 にあたるが、より詳細である。彼らは1598年に一度北京に上ったが、中国人の反感を感じ取りいったん南京に引き上げて仕切り直すことになり、ある官人を味方につけて上京の便宜を図ってもらうことに成功した。この官人がキリストの絵を見物に教会におしかけてくる群衆を防ぐために、この絵は王の物だと触れを出し、絵を守るために自分の邸に置いたという話はゲレイロにはない (pp.962-963)。大運河を北上し、臨清⁴⁵⁸ まで来たところで宦官の馬公 (馬堂) や南京で友人となっていた Lancitao に出会う⁴⁵⁹。後者がリッチに前者を警戒するように言った話はゲレイロにはないが、これらの話はパントーハにはある。

第45章は馬公に虐待される話である。ゲレイロ 2-2-4 に相当するが、記述には異なる点はいくつかある。王に献呈する貢品のうち聖杯がマカオで寄贈されたものであることなどである。この時馬公がキリストの磔刑像を見つけて驚き、リッチの説明にも

⁴⁵⁸ ゲレイロは Siutin, 『歴史』は Ciutim.

⁴⁵⁹ リッチ書に出てくる Pinpitao (兵備道) にあたるだろう。

かかわらず、これを王を呪殺する道具だと思いこんでこのことを吹聴すると、神父たちに同情的だった官人は中国で生きてゆくためにはこの像を棄てるべきだと助言したという (pp.974-975)⁴⁶⁰。ゲレイロでは話が若干異なっており、神父と宦官の間に入ろうとした官人は「中国では悪く取られる」と言っただけで、捨てるまでは言っていない。

第46章では、王(万曆帝)が神父たちのプレゼントのことを思い出し、北京に召し出されたことからついに居住が許されたいきさつについて述べる。ゲレイロ 2-2-5,6 にあたるが、ここにもゲレイロにない記述がある。王が献呈品のリストを見ながらひとつずつ見分していったこと、宦官たちが王はとくに時計に関心を持っており、その下間に応じられるかと質問したこと (pp.978-979)、(礼部の)官人が「朝貢が終わったからには帰国させるべきだ」と上奏したこと (p.984) などである (pp.978-979)⁴⁶¹。第47章は北京における布教の開始と中国人とくに外部との接触を閉ざされている女性の改宗の困難について述べるが、これはほぼゲレイロ 2-2-7 を踏襲している。

第48章は1603年までの南京・韶州での布教状況を記し(ゲレイロ 2-2-9,12 に相当する)、第49章では南昌を扱う(ゲレイロ 2-2-10, 3-2-5)。南昌を切り離したのは、表題に「当地で流行している不信心者の3つの宗派」とあるように、儒・道・仏の解説を際立たせようとするためだろう。しかし、本章で紙幅を最もとっているのは福建生まれの林という錬金術師の話である。彼が入信を思い立ったものの王(明朝の宗室)の娘をめぐって妻が二人となったためにその改宗をめぐるひと悶着が起きた。本来であれば、片方を離縁してから入信させるところだが、最初の妻を優先して王の娘を離縁するようなことがあれば、王が許すわけもなく、神父たちにも累が及ぶ危険があったからである。リッチ書にはこの話はない。

第50章は、神父たちが北京で得た信用が全土に広がったという話である。ゲレイロ 3-2-3 にあたるが、地名の Hunquam (湖広 p.1021) がゲレイロの Hunção より正確なところなどを見れば、デュ・ジャリックがここでも原拠にあたっていることがわかる。

⁴⁶⁰ 官人の助言の話はリッチ書にはない。磔刑像が中国布教でもつ意味については、注 372 拙稿を参照。

⁴⁶¹ 一方、ゲレイロは宮殿から出されて外国人が泊まる宿舎(会同館)に入れられたとするが、『歴史』は「出入り禁止の宿舎」としか書かない (p.984)。ゲレイロが北京居住に大きく貢献したある官人について記すのに対し、『歴史』はそうした特定をしていない。

第51章は布教が危険と隣り合わせだったことを伝える。カテキズム（『天主実義』）で仏教を批判したことが友人の会同館の役人を怒らせ、彼が神父の逮捕審理のために画策したことが述べられる（p.1031）。また、当時世間を騒がせていた「妖書案」によって逮捕者が相次ぐ中で北京が恐怖に支配され、これまで訪問してきた者はやっとなくなったとも記す（p.1031）。宮中に入りし権勢を誇った僧侶 Fachicon がさらに箔をつけるために全国的な名声を有したリッチに接触しようとしたが、それが実現しないうちに彼が妖書の件で逮捕され、死刑となった話（p.1033）をゲレイロに従って載せる。これは紫柏真可（達観）のことを指すが、リッチの書にはやはり載せない。

それに対して、第52章の開封のユダヤ人の発見（ゲレイロ 4-1-19）はリッチ書にも載り、この後イエズス会士の関心を持続的に引くテーマとなる⁴⁶²。リッチを訪ねてきたユダヤ人が西方⁴⁶³からやってきたキリスト教徒の存在を語るのだが、彼らが来たのはタメルランの時代であり、彼はシナまで征服したと説明した。しかし、ゲレイロはタメルランは1403年に死んでいるので、「400年前にシナを征服した」とその史書に記されているタルタル人ではありえないとしている。デュ・ジャリックはさらに言葉をついで、その後にタメルランが征服したのかもしれないとして、その証拠として彼の征服活動に随行したアラブ人作家 Alharan が、タメルランが長城を制圧し、シナの王をとらえ、その後西に取って返し、「我々の史書」も語るようにバヤジットを滅ぼしたと述べていることを挙げる。Alharen が誰なのかわからない。

第53章は王の孫（のちの天啓帝）の誕生祝いや、信仰の普及について述べる。前章同様にゲレイロ 4-1-19 にもとづくが、1613年に受け取った最新情報により、神父たちに教会の用地として仏寺が与えられたことを記す（p.1048）。リッチ書には、トリゴーがリッチの死後に彼の墓所が与えられた（これが北京での活動の根拠になってゆく）ことを追記しているが、その出版の2年前にフランスにも情報が届いている。1610年の守備範囲を踏み越えているのは本書ではここだけであり、それだけ中国の布教が期待されていたということであろう。

⁴⁶² Joseph Dehergne and Donald D. Leslie, *Juifs de Chine, à travers la correspondance inédite des jésuites du dix-huitième siècle*, Rome and Paris, 1980.

⁴⁶³ ゲレイロは Persia とし、『歴史』は Tersa とする。

第54章は、マカオと広東を揺るがせた事件を扱う。イエズス会士のラザロ・カッタネオに謀反の嫌疑がかけられた件で、結局事なきを得たが、ヴァリニャーノの中国視察の前準備をしていた中国人の助修士が逮捕されて拷問を受け、獄死している。リッチの書にも詳しく書かれていることで、グレイロ 4-1-20 にあたる。そして、最終第55章は「1607, 08年に中国各地で信仰の増進のために起きた出来事」と題する。「シナは遠方なので、他と異なり1609年までの情報しか届いていない」という。

全書のあとがきにあたるものはなく、最後にダヴィデの予言どおり、教会が地の果てまで広がるためには、これまで福音が広がらないように神がされていた地に恩恵が与えられるよう神に祈って終わる。

おわりに

以上、『歴史』の内容を概観し、その組成をできる限り検討してきた。第1・2部については、グスマンを換骨脱胎したものであること、ルセナがザビエルの伝記としてだけではなく、様々な記述のソースとなっていたことを確認した。それは、ルセナのテキストがそれだけの広がりを持つということでもある。ただ、ジャリックはそうしたルセナのある種の「逸脱」は採用しても、聖書の引用などによる長広舌は使っていない。

第2部のルセナへの依存度は当然低く、他の様々な材料を使っている。その中でまとまったものとしては、コンゴについてのピガフェッタの記述があるが、それ以外でも随所に新しい材料を用いている。そのほとんどがイエズス会の書簡である。刊行されているものがほとんどなので、デュ・ジャリックが独自に入手したものもあるだろうが、ポルトガルの同僚たちからの提供も受けていただろう。彼らもまた、グスマンの続編を作っていたが、本編について不満を持っていたからこそ、デュ・ジャリックに材料を提供したのだろう。グスマンの著作はスペインではそれなりの権威を有していたから、ポルトガルの神父たちはこれを改作することは考えなかったであろうが、そのかわりにデュ・ジャリックを支援したのである。

集められた情報のなかでも際立っているのが、ピメンタの報告集である。インドの

巡察師といえば、誰しもヴァリニャーノを真っ先に思い浮かべるだろうが、ピメンタの巡察地はヴァリニャーノのように極東にまで及ぶことはなかったものの、ヴァリニャーノが着手しなかったインド東・南部さらには東南アジアまでを射程に入れたものであった。彼自身の巡察、そこから派生したヴィジャヤナガル、ベンガル、ペグーの布教は各地で活動していたポルトガル人との連携によりそれなりの成果を挙げ、数多くの報告を生み出した。インド布教といえば、ムガル・ミッションにばかり注意がゆきがちだが、布教の可能性という点でいえば、ピメンタのターゲットは、イスラーム主体のムガル圏よりも大きかったといえるかもしれない（もっとも、ベンガルでも、アラカンでも、ムスリムの存在感は小さなものではなかったが）。ハザルトが、ムガル篇と並べてビスナガ（ヴィジャヤナガル）篇を設けたのは、ひとえに『歴史』の南インド記述の質感・量感による。そして、全体的な大増量はもはや日本を本書に組み込むことを不可能にした。いや、日本の記事がなくとも、世界の布教の進展を描けると、どこかの時点で考えるにいたったのかもしれない。

一方、第3部についてはゲレイロへの依存度が高いことは確かだが、そのことがこの部分のテキストの意義を小さくするものではない。そもそも、ゲレイロの報告集自体が現代ではもっぱら便利な情報源扱いされていて、10年間の布教活動の広がりや密度を反映するものとは見られてこなかった。しかし、その時代に生きたデュ・ジャリックからすれば、世界の各地から刻々と報じられる布教成果は、第6書の前言にあるようにマラキ書の預言に近い将来に実現するのではないかと思わせるものだった。ムガル・ヴィジャヤナガル・中国の宮廷にイエズス会士が進出し、長年ポルトガル人に敵対してきたカリカットのサモリンが布教を承認し、ペグーの地ではブリトの小独立政権がイエズス会の活動を支援し、ギニア海岸では2人の王が入信していた。もちろん、順調だったところばかりではない。モルッカでは、ムスリムの反撃やオランダ人の進出によって苦境に陥り、何よりも東インドの布教で最も成功をおさめた日本では各地で散発的な迫害が生じていた。それでも、組織的な迫害は1610年より後のことである。

デュ・ジャリックは沸き立つような世界各地での同胞の布教に強い印象を受けただけでなく、トマス派の帰一などについての記述を盛り込むとともに、ゲレイロが用いた書簡類を読み直して各地における十年史を組み上げた。時にパッチワークにほころ

びが見えることもあり、年代記としては決してできの良いものではないが、それでも、ゲレイロの「速報」をこうした形でまとめることで、各地における布教の近況を把握することが容易になった。

しかし、福音が隅々にまで届くには世界はまだまだ広がった。キロスは南方大陸に多くの人口が住んでいると想定していたし、フランス人が切り開きつつあったカナダの広袤を把握している者はいなかった。実際に17世紀の布教史で「新開地」として際立っているのは、カナダとパラグアイであり（いずれもハザルトが取り上げている）、ついにナバラ人以外のフランス人が布教史に輝かしい歴史を刻む時が来たのである。

その一方で、日本をはじめとして既存の布教地では頭打ちになりつつあったことは否定できない。ムガル布教はそれ以上進展することはなかったし、ヴィジャヤナガルは国自体が完全に衰退した。ギニア海岸のムーブメントも10年代以降大きなうねりを生むことはなく、ブリトの小政権は1613年にアラカンによって滅ぼされた。しかも、アジア各地にオランダ人の勢力が伸長してポルトガル人と宣教師を脅かすようになった。エチオピアや中国のようにここからピークを迎える地域はあるにしても、17世紀初の世界各地での澎湃とした波動（少なくとも宣教師の眼にはそう映じた）が戻ってくることはなかった。そうした意味で、ゲレイロの報告集にしても、デュ・ジャリックの『歴史』にしても、まさしくこの時期の産物であったといえるのである。