《論説・動向》

過去を研究するためにとる距離

自著『殉教の日本　近世ヨーロッパにおける宣教のレトリック』から出発する「遠読」というデジタル・ヒューマニティーズ実践

小俣ラポー　日登美

この地上のことをよく見ようとする者は、必要な距離をおいていなければならないのです[1]。
イタロ・カルヴィーノ『木のぼり男爵』

リグーリア海岸にほど近いオンブローザの男爵家の長男コジモ・ピオヴァスコ・ディ・ロンドー（Cosimo Piovasco di Rondò, 1755-1820）は、ある昼餉に供されたカタツムリを食べるのを断固として拒み、食卓から逃亡し木に登った。それ以来、彼の人生はかたときも離れず樹上にあった。食べること、寝ること、排泄すること、学業も恋愛も思索も執筆も、政治そして革命参加すら樹上で行い、どんな機会にも――それが例えあの皇帝ナポレオンとの謁見であったとしても――決して地上に降りることはなかった。晩年を迎え病気にかかり、ついに臨終となったコジモの身体は、おりしも通りかかった試験飛行中の気球の錨に引っ掛かり、彼は文字通り身体ごとこの世から連れ去られていって、杳として行方が知れなくなった。こうしてコジモは、死してなお地上に降りることはなかったのである。

イタロ・カルヴィーノが歴史小説『木のぼり男爵』で描くコジモの生涯は、それ自体が思索すること、ものごとを適切に理解することについての壮大なメタファーである。コジモの人生については、湾岸戦争という歴史的な事件に直面したイタリアの文学者・思想家のウンベルト・エーコが、あらためてそのエッセイで想起した。それは「戦争に臨んで知識人が沈黙しているのではないか」という社会的な批判に対してのエーコなりの返答でもあった。

「出来事はいつも、出来事についての省察にくらべれば素早く切迫したものである。」

つまり、同時代を生きる人間として、今まさに歴史的な出来事が起こっていることがよしんば自覚できたとしても、それに対して何らかの適切な感慨を直ちに言語化できるとは限らない。エーコによれば、木のぼり男爵コジモの樹上生活は、自分の時代を理解しそこに参与するという知識人の義務からの逃避ではない。むしろその逆で、樹上で暮らすことで時代を理解し、より的確にそこに参加するのに「必要な距離」を敢えて取っていただけなのだ[2]。

距離を置くことで初めて見えてくるものが存在する、そしてこの「必要な距離」を取ることこそが、良心のある知識人の営為であり姿勢でもある、という提言は、遠い過去の事象を研究対象とする私たちにとって、非常に示唆に富むのではないだろうか？

物理的に存在する距離だけでなく、時間もまた一つの距離の取り方である。そして、私が今ここで思考と執筆の道具として用いている日本語とは異なる外国語を読む・書くということも、別な方法で距離をつくる手段となる。その意味で、日本列島で生まれ育った人間が西欧の過去を見る、そして研究対象とするということは、思索の面で誰よりも高い木に登ろうとする挑戦なのかもしれない。時間・地理・言語の面での距離と必然的に対峙することになるのだから。その点で言えば、昨年刊行された自著『殉教の日本』は、今思えば何通りものかたちであらわれた距離を逆に活用しようとした研究だった。

1　イタロ・カルヴィーノ、米川良夫訳『木のぼり男爵』白水社、2018年、p. 221。
2　ウンベルト・エーコ、 和田忠彦訳『永遠のファシズム』岩波書店、1998年、p. 21。

『殉教の日本』が直面した距離①：資料

『殉教の日本』は、「なぜ日本が長きにわたり、キリスト教の殉教の地として西欧の文脈で提示されてきたのか」を分析対象とする。

周知のとおり、日本列島へは16世紀後半にカトリックキリスト教の布教が開始され、最初の数十年間は各地で大きな成功をおさめた。しかし、1580年代後半にはキリスト教に好意的であった流れが変わり、宣教活動に制限が課されるようになり、一部の宣教師、信徒たちが逮捕や処刑されるという時期をへて、1614年にはキリスト教が全面的に禁止され、1630年代にはほとんど全てのヨーロッパ人が追放された。この間のキリスト教の取り締まりに関連する出来事は、ヨーロッパ言語で書かれた資料においては、主に「迫害」と「殉教」のレトリックにのっとって記述されてきた。

通常、16 - 17世紀の日本に布教されたキリスト教に関連する話題は、日本史の中におけるキリシタン史、もしくは日欧交渉史、東西文化交流史と言われる周縁的な分野に分類されてきた。これは、資料の捉え方、資料との距離の取り方に基づいていると考えられる。記録が記される舞台、出来事が展開された現地が日本であるために、例え欧米言語の資料であっても、それは日本の歴史的な資料であると慣習的にみなされてきたのだ。そしてこの種の西欧言語による資料は、日本語の資料と組み合わせられることで、日本の知られざる過去の事象を補完的に語りうる素材として捉えられてきた。ただし歴史研究史上、常にそうであったわけではない。

1887年東京帝国大学に赴任してきたプロイセン出身の歴史学者、ルートヴィヒ・リース（Ludwig Riess, 1861-1928）は、日本におけるいわゆる近代的な歴史学の立役者として知られる。リースは、歴史学を科学的な学問にしようとした、かのレオポルト・フォン・ランケ（Leopold von Ranke, 1795-1886）の系譜に連なる歴史学者として現在知られる。当時は、現在維持されている日本史・西洋史・東洋史の三分野に分類された歴史学の伝統がまだ確立されておらず、日本の大学における歴史学は、リースのもとで実質的には西洋史、もしくは世界史として始まった。このリースは、日本が西洋から一方的に西洋の歴史を学ぶべきだとは考えてはいなかった。彼は、日本人が西洋の歴史学に独自の見地を示すことが可能であると信じ、そのために好適なテーマとして、現代で言われるところの東西交渉史、すなわちキリシタン史の研究を日本人の弟子たちに積極的に勧めた。それだけでなく、自ら資料を収集し研究も執筆した[3]。その代表的な弟子として、『殉教の日本』でもたびたび引用した村上直次郎、幸田成友の名前が挙げられる。実際彼らの研究は、西欧言語の一次資料を扱い、未だなお引用されるに足る知見が多く遺されている。リースの尽力で日本で初めて刊行された歴史学の『史学雑誌』には、初期には毎号のように、この種のテーマを扱った論文が掲載された。つまりリースからすれば、西欧言語の文献に言及される日本を扱う研究は、日本の歴史そのものというよりも、広い意味で彼が日本人に指導した世界史の枠組みで扱われる主題であったのだ。なぜ現在は日本史にカテゴライズされる研究が、当時は異なる枠組みで捉えられていたのか？

前近代において、ヨーロッパ外からヨーロッパへと情報が伝えられる時、現地の人間の肉声を如実に反映した手紙がそのままヨーロッパ内に伝わり、そしてその書簡が現在も欧州の文書館にそのまま保管されるということは稀である。現地からの情報は様々な人々の手を経て写され、編纂され、何層にも渡って再生産され続ける。この種の情報の質の変遷過程そのものは、これまで多くの研究（特に資料論）の対象となってきた。中でもクラウディア・フォン・コラーニが作成したシェーマに基づき、そこから新たに修正を加えて作成したのが、（図1）である[4]。

---

[3] 土肥恒之『日本の西洋史学　先駆者たちの肖像』（Kindle電子版）講談社学術文庫、2023年、p. 20。

[4] Claudia von Collani , „Medien in der frühen Neuzeit. Zur Darstellung und Wahrnehmung jesuitischer Übersee-

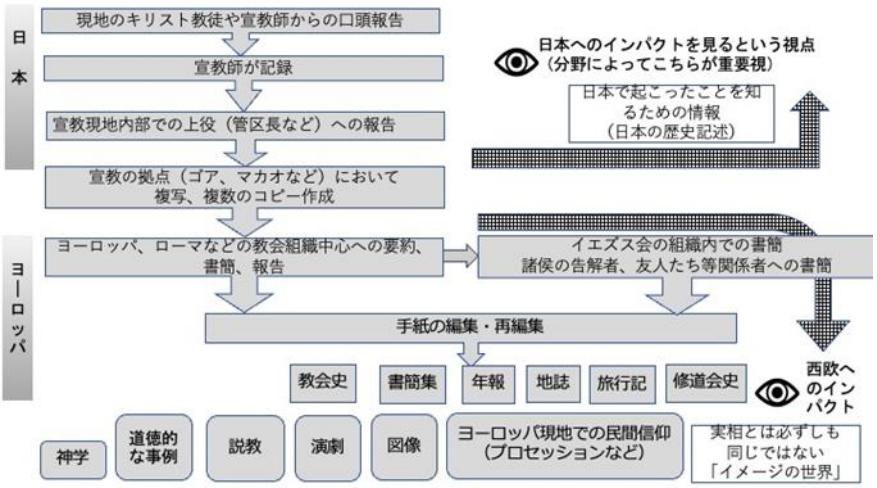

図１　宣教情報の西欧への伝達の過程からみる情報の階層図

宣教対象の現地からの口頭報告は記録され、手紙の情報へと変換されたのちに、宣教師の組織内部の上層部へと送られ、最終的にローマのようなカトリック・ヨーロッパ内部の拠点に集積される。これらの情報は必ずしも全てが開示されず、刊行に際しては内部での編集を経たものが書籍化される。刊行されたあかつきには、さらにそれに基づいて執筆される教会史、殉教伝、聖人伝、地誌といった出版物の参考になる。これらの書物は、普及し読まれることで、さらに講義、説教、演劇のインスピレーションの源泉となる。こうした知識の普及が、民衆も含む多くの人々の信心に影響を与えるのだ。

このシェーマに見られる資料のうち、三次、四次、そしてさらに高次のものであるほど、現地・日本を起点として見たときに、日本の実相からは遠い間接的資料とみなされる。日本に実際に足を踏み入れた証人でもあった宣教師の肉声、すなわち日本の史実をより直接的に反映しうる情報は、さまざまな編集そしてバイアスがかけられていくにつれ、その生産と普及の舞台をヨーロッパへ移すことになる。ここに、視点のために資料がつくる距離というものが立ち現れてくる。これが、研究テーマの分類にも影響を与えてきた。

しかし、ここで視点を変えて、同じシェーマを別の方向から見てみたい。つまりヨーロッパの側から。すると、最も日本から遠い場所にある資料が、直接的な資料、すなわち「ヨーロッパ内部で構築された日本についての言説と表象」の一次資料となりうるのである。こうした資料には、必ずしも書籍として出版された刊本のみを含む訳ではなく、祝祭や演劇上演、列福裁判の記録などのヨーロッパ各地の文書館に保存されている手稿も存在する。それらは、日本についての言説が普及し、それに基づく様々な表象が展開されたヨーロッパ社会の同時代のコンテクストの中で読み解かれるべきである。

このような読解の必要性を如実に感じさせるのが、特に『殉教の日本』3章（pp. 155-206）で扱った聖遺物に対しての記録である。聖遺物は、聖人の遺物で奇跡を起こすとされる崇敬の対象である。ただし物体としてただ存在するだけでは、それが何なのか判別できない。なぜなら聖遺物は、ほぼ塵芥に等しくなるまで、無限に細分化されて頒布されうる。そこに付随する文字資料が断片的に確認されたとして、その資料から確認される内容が、今そこにある聖遺物の信憑性を逆に揺るがすこともある。もしくは反対に歴史的な資料が、聖遺物の真

Aktivitäten in Europa“, Klau Koschorke (hrg.), *Etappen der Globalisierung in christentumsgeschichtlicher Perspektive: Phases of Globalization in the History of Christianity*, Wiesbaden, O. Harrassowitz, 2012, pp. 105-133.

正を証明するために捏造された可能性もある。そして、ヨーロッパに現在も確認される日本人の殉教者のものだと伝えられる聖遺物の一部にも、このような事例に該当するケースが見られるのである。この場合、聖遺物の存在、そしてそれにまつわる言説や資料の真贋・虚実に決定的な判定をくだすことが重要なのではなく、これらの資料が確認され、その信仰が記憶として継承され歴史化されてきた文脈にこそ意味が見出せるのではないだろうか。

16世紀はヨーロッパ内部においては宗派間闘争のために犠牲者が増加し、ヨーロッパ外部においては、異なる複数の文化圏と地理的に接続されたために、グローバルな宣教活動が展開された。その結果、日本に限らず多くの犠牲者が「殉教」のタイトルのもとに記憶化されるようになった16世紀は、まさに「殉教の世紀」でもあった。とりわけ日本の殉教は、書籍・聖遺物・図像・演劇を通じてヨーロッパのカトリック文化圏で広く伝えられ、最終的に「大きな物語」として成立することになった。この「大きな物語」成立の歴史的経過とヨーロッパにおける背景の分析が本書の主要な目的であり、そのために本書は『日本の殉教』ではなく、敢えて『殉教の日本』と称している。

「大きな物語」の成立に特に寄与した図像と演劇を通じた日本の表象については、本書の4・5章が取り上げている。

日本の殉教の言説がイメージとして広がりやすかった理由は、日本での殉教を最初にカトリック教会に公認されたいわゆる現在の「長崎二十六聖人」の死に方、すなわち十字架刑にある。これは必ずしもキリシタンを対象に日本の為政者が特別にあつらえた処刑方法ではなく、戦国時代を通じて各地で慣習的に実行されてきた典型的な見せしめにすぎなかった。しかし、キリスト教の実質的な始祖であるイエスの受難と同じ方法による殉教は、キリスト教文化圏では衝撃とともに受け止められ、それは彼らへの部分的崇敬の公認、すなわち列福（1627年）の最大の理由にもなった。彼らの死の場面は、公式の崇敬許可（列福）前から図像化され、イエズス会、フランシスコ会がそれぞれの方法で図像を作成してきた（例えば図2）。

図2　「日本の十字架（Crucifixio Japoniorum）」図部分。Delle Croniche dell’Ordine de Frati Minori, Venetia, Barezzo, 1608, p. 560.（執筆者蔵）釘を使わずに縄で縛りつけ、脇腹から槍で突いてとどめをさす日本の処刑方法が忠実に描かれている。処刑方法の分析は、拙著『殉教の日本』4章参照。

キリストの死そのものの表象でもある十字架刑は、既存の宗教的図像にそぐう形で受容・普及・浸透可能であったが、日本での処刑方法の変化に伴って、殉教図像には火のイメージが投影されるようになっていった。しかし、これも西欧における異端処刑のあり方や、イエズス会内部で重要視されるようになったイメージのあり方と連動するものであった。日本におけるキリスト教徒の殉教図は、磔刑図に限らず、当時普及していた「残酷な劇場」の一連

のイメージが投影された。つまり、かの著名なステファノ・ロトンド教会の壁画に代表されるローマに既存の一連の殉教図像、そしてアントニオ・ガッローニオらの作品から継承された視覚的世界に呼応する形で発展していったのである（本書4章：pp. 207-309）。

これらのイメージの到達点が、演劇化されていった日本である。殉教者は、本人が信仰の証人であると同時に、その死の目撃者、すなわち証人がいて初めて成立する。したがって、それが「見られた」ことが確認されることも殉教を成立させる条件として必要であった。単なる図像ではなく演劇によって日本の殉教を舞台上で再現することを通じ、聴衆はあらためてその目撃者となることができたのである。それだけでなく、殉教者の残酷な苦しみを「見る」ことは、宗教的なカタルシスを得る教化と啓蒙の役割があるとされてきた。そもそも、実際の殉教の現場となった処刑場も、劇場としての効果を生むように整えられ、処刑は「スペクタクルである」と記録された。それだけでなく、すでに古代の聖人などを題材とした殉教演劇が隆盛していたヨーロッパでは、日本の殉教が演劇の主題として受容されるようになる素地もあった。

日本関連の殉教演劇の上演事例は、現時点で確認される限りではイベリア半島が最古となり、その後は宗派間対立の顕著であったいわゆる「カトリック中枢」とフランスの著名な近世史家ルネ・タヴローが称した地域に集中している。当時イエズス会が上演した演劇は確かに、現代でいうところの情報のメディアとして、ヨーロッパに住まう人々が想像もつかないような異国の事件を広めるのに重要な役割を果たした。しかし同時に、日本の演劇内では、南ドイツ・バイエルン地方の三十年戦争の惨禍が具体的に言及されるなど、同時代に実際にヨーロッパの内部の人々が生きた悲劇を描き、悲惨としか言えない過去を芸術的なカタルシスへと昇華させるような役割もあった（本書5章：p. 311-372）。

このように日本の殉教の言説は、ヨーロッパの当時の価値観に応える形で構築され直され、「日本」という記号をまといながら、同時代の西欧社会も鏡のように反映していた。だからこそ日本の表象は、ヨーロッパ社会において、壮大なイマジネールとして成立することができたのである。遠い場所にある日本を見るヨーロッパの眼差しを分析すると、逆に見えてくるのは、当時の日本のある一部の姿を拡大して見ようとしたヨーロッパのあり方である。

『殉教の日本』が直面した距離②：地理的な遠さ

「日本についての大きな物語」がヨーロッパで成立しえたもう一つの理由、すなわち図1に見られるような幾層にもなる情報の再生産が西欧言語で積み上げられていった背景には、資料だけでなく現在も存在する物理的な距離がある。日本へ到達した宣教師たちは、ポルトガル系商人がインド亜大陸そして東南アジアへと広げていった交易のネットワークを通じ、戦国時代の日本列島へと達したが、その旅には実に数ヶ月が要された。しかも、その旅は誰にとっても平等に開かれていたわけではなく、また情報の行き来も即時に可能であったわけではない。

日本とヨーロッパの間の8000km以上もの距離は、現在と過去で変わっていないにもかかわらず、その距離感は抜本的に異なっており、当時の地球観・地理感覚自体が、これまで歴史研究の対象となってきた[5]。当時の地球は、イベリア半島の大国同士の取り決めであるトリデシリャス条約により便宜的に分割され、キリスト教の布教の名のもとに、理念上はあたかもヨーロッパの国々の圏内にあるかのように、（少なくともヨーロッパの一部の人間には）捉えられていた。この種の領域の理念的な支配感覚は、聖遺物の希求においても現れる。真の聖人の聖遺物は、それが放つ聖性により特定の地域・領土を守護すると考えられ、そのために現地産のローカルな殉教者の聖遺物が珍重されたのである（『殉教の日本』第3章参照）。

---

[5] 世界のグローバル化以前の過渡期の地理感覚の歴史研究の例としては、 合田昌史『マゼラン ： 世界分割（デマルカシオン）を体現した航海者』 京都大学学術出版会、2006年。

しかし、誰もが理念上であったとしても地球の規模、そして遠く離れた日本を実態として感じられたわけではない。ザビエルが最初に日本での体験を報告した書簡は大きな反響を呼び、さまざまな場所で筆写・回覧され、日本の存在をヨーロッパに知らしめた。その後、天正少年使節団の名で現在知られる日本人の一団が1585年にローマに到着すると、彼らは一部の資料には「対蹠地人（Antipodes）」として書き記された。この言葉は、地球の丸さが意識すらされていなかった古代・中世の世界観・地理感覚に由来する言葉である。ヨーロッパを中心としてみた時に、理念的な地理感覚上では逆さまの場所、すなわちヨーロッパから見ると足を逆さまの対蹠的な方向に向けて立っている人々のことを指すのが、「対蹠地人（Antipodes）」である。中世の旅行記や地誌においては、怪物や異形の人々など驚異の存在とほぼ同義語であったこの言葉は、実際に地球のほぼ裏側にある人々と接続された際にも使用され続けた。それはとりもなおさず、日本列島からの客人が、当時のヨーロッパの人々にとっては、ほぼ驚異の存在ともとらえられたことを示す[6]。

したがって、遠い日本において殉教者がキリストと同じ磔刑で亡くなったというのは、一部のヨーロッパの人間——特にプロテスタント——にとっては、あまりに上手くできすぎた話であった。プロテスタントの文人、アグリッパ・ドービニェ（Agrippa d'Aubigné, 1552-1630）は、その猜疑心を隠すことなく、カトリックの宣教活動を揶揄するために、日本の殉教事件に言及している（『殉教の日本』第4章参照）。すでに、新世界におけるカトリックの布教活動は、いわゆる「黒い伝説（leyenda negra）」をヨーロッパで形成していた。これは、プロテスタントによる反カトリックのプロパガンダの一環でもあり、イベリア半島の勢力が中南米大陸において原住民から残酷な収奪や彼らの酷使・虐待を行っていることを糾弾・批判するものであった（同書第1章参照）。しかし異なる大陸や文化圏が接続されたとはいっても、海外での布教活動の実態は、確認しようがなく、多くの人間に容易に事実として受け容れられ難かった事情もあるだろう。実際イエズス会が、日本での拷問の末に信仰を捨てたイエズス会士——映画化もされた遠藤周作著『沈黙』内の主要人物のモデルとなったフェレイラ——を、ヨーロッパ内での刊行物では殉教者として讃えていた例もある（『殉教の日本』第2章で言及）。

また、ヨーロッパ内で流通した日本についての言説は、往々にして、一度も日本に足を踏み入れたことのない人物によって執筆されていた。前節の図1で示した情報の多層性を見れば、欧州で普及しやすい書籍こそ、元情報の生産者から遠い位置にあることは首肯できるだろう。その最たる例は、日本の殉教伝をラテン語で執筆したイエズス会士ニコラ・トリゴーの作品である。ミュンヘンで1623年に出版されたラテン語版の殉教伝の序文においては、筆者自ら日本に行ったことがないことを暴露し、挿絵によって内容を補うのでその図像の力を通じて内容が事実であることを信じて欲しい、とまで言っている。（ただし、トリゴーの日本未体験の告白は、ラテン語の翻訳であるフランス語版序文では、翻訳者によって巧妙なレトリックで隠されている[7]。）

したがって、1597年に長崎で磔刑にあった26人の殉教は、その死に方も含めて、厳正なる審査の元に精査され、ヨーロッパに対してその正当性を証明する必要性があった。そうでなければ、例え模範的な殉教者であっても崇敬ができなかったからである。この証明の道程にあったのが、世界各地で開かれた列福裁判である。実は、殉教者たちの聖性を認めさせよう

---

[6] Omata Rappo Hitomi, *Des Indes lointaines aux scènes des collèges : les reflets des martyrs de la mission japonaise en Europe (XVIe -XVIIIe siècle)*, Münster, Aschendorff, 2020, pp. 215-217. この書は、日本語の『殉教の日本』のもとになった著作ではあるが、フランス語は日本語と構造と内容を異にしており、この点に関しての言及はフランス語での出版物にしか見られないため引用しておく。なお、本書の簡潔な書評に以下の文章がある。*Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 78(1), 2023 , pp. 184-187, DOI: https://doi.org/10.1017/ahss.2023.60.

[7] 詳細については、『殉教の日本』第４章のほか以下の論文で言及している。Hitomi Omata Rappo, "From the Cross to the Pyre: The Representation of the Martyrs of Japan in Jesuit Prints", *Journal of Jesuit Studies*, 10(3), 2023, pp. 456-486. DOI: https://doi.org/10.1163/22141332-10030004

という動きは、彼らが死亡した1597年直後から始まっていた。しかし、犠牲者の大多数を占めたフランシスコ会のヨーロッパにおける働きかけも虚しく、列福のために必要な教会裁判の開催は長らく認められなかった。聖人の誉れとともに亡くなった人間は、中世においてもその聖性を精査する裁判の対象となってきたが、プロテスタントが聖人信仰を迷信と糾弾するようになった時期を経て、16世紀後半の教皇庁は安易な聖人化を忌避するようになっていた。16世紀末から17世紀初頭にかけての教皇庁では、聖人の聖性を検証する制度の改革が試みられ、聖人化の制度・列聖の前段階である列福の制度が整えられた。それだけでなく、殉教者の聖人化も厳格化されるようになっていたのだ。前述の通り、16世紀はヨーロッパにとって「殉教の世紀」であり、日本の殉教者以外にも、列福・列聖の制度のもと聖性の公認が求められた殉教者は、ヨーロッパの内外に全球的に輩出していたのだ（『殉教の日本』第2章参照）。この文脈で、日本の殉教者の列福裁判が開催されるはこびとなったのにはいくつかの理由があるが、その要因の一つには、やはり距離がある。

アグリッパ・ドービニェは、磔刑などという出来すぎた処刑方法が現実にあったのかを確かめるためには、わざわざ日本に行ってくれる証人が必要であると揶揄した。おりしもフランシスコ会は、慶長使節団の名で現在知られる新たな使節団を結成し、西回り航路での日本人のローマ来訪を実現したのである（1615年）。この使節団の実際の目的は多数あったと考えられるが、使節団の一部は26人の殉教者の日本での死をローマにおいて証言し、この時に磔に用いられた木の破片を聖遺物としてローマ教皇に奉納した。聖遺物は、それが起こす奇跡を通じて、もとの帰属者（すなわち殉教者）の聖性を物質的に証明する存在であると考えられていたことは忘れてはならない。また慶長使節団は、彼らが携えていた書簡の内容のために、あたかも殉教者の列福を直訴するために来訪しているかのようにも解釈されえた。実際、列福を正式に検証するための教会裁判の世界各地での開催が決定されたのは、彼らの訪問からまもなくのことだった（『殉教の日本』第2章参照）。つまり、対蹠地からの使者が、その深い信心から距離を克服しわざわざローマに到達したことは、列福手続きの大きな推進力になったと考えられる。

ただし、この裁判は、現代的な視点から見た場合の事実の証明方法とはかなり異なる視点で進められていた（裁判の詳細は『殉教の日本』第2章参照）。グローバル化によりイベリア半島勢力のネットワークにのる形で日本人は各地に分散していたために、裁判は処刑現地の長崎だけでなくマニラ、マカオ、そして中南米でも開催された。各地で求められたのは、処刑が行われた時点ですでに物心のつく年齢であった目撃者で、そのほとんどは日本列島出身者である。と言っても、教会裁判が開催されたのは事件から実に四半世紀の歳月が流れてからである。中には、老齢となり「はっきり覚えていない」ことを明言する証言者すらいる。入念に準備された質問に対して、肯定するだけの証人もいる。長崎の裁判では、なんとしても証言を引き出すために、破門を切り札に証人を脅すケースすら出てくる。要は、一連の証言の質が、現在の感覚での事実の証明のためには心許ない。裁判記録で最も重要視されるのは、過去についての描写の信憑性というよりも、証人自身が品行方正なキリスト教徒であり続けた宣誓の方である。証言の質そのものより、殉教者ゆかりの場所で信仰を堅持する証人を集められたことが、裁判の目的を達成させるために十分であったかのようにすら見える。実際、処刑現地の長崎で裁判が開催されたのは、元和大殉教（1622年）の名で現在知られる大規模なキリスト教の取り締まりが実践されていた最中であった。その渦中に、わざわざヨーロッパから宣教師を送り込み、現地のキリシタンを呼び集め裁判を敢えて開催して、現地からの声をローマへ届けられたことは、当時考えられうる限り最大の距離の克服であったと言えるだろう。

距離をとって読む手段としての統計——殉教テクストの「遠読」実践

列福裁判を通じ、条件付きにせよ日本の殉教者への崇敬が認められたことは、その後のヨーロッパにおける日本イメージの形成に大きな影響を果たしたと考えられる。その具体的

な指標となるのが、日本関連の印刷物の数の推移である。図3は、様々なカタログに基づき集計した日本関連の刊行物を言語圏別にまとめながら、その年代ごとの推移を示したものである。

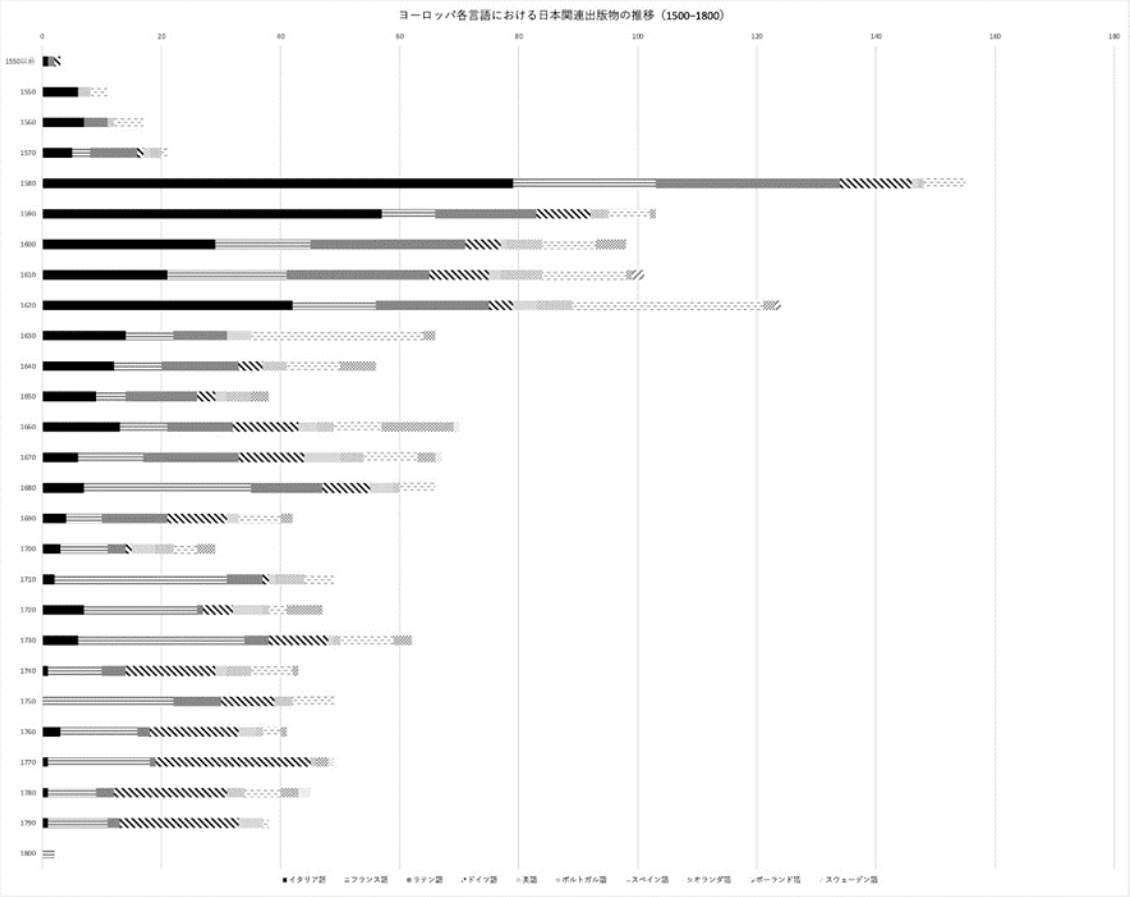

図3　ヨーロッパ各言語における日本関連出版物の推移（1500–1800）
拙稿「17-18 世紀ヨーロッパにおける日本情報と日本のイメージ」（荒川ほか編前掲書、『岩波講座 世界歴史 15』pp. 271-290）で示したグラフのために採取したデータをさらに更新し、作成しなおしたもの。

これを見ると、上述した天正少年使節団のローマ来訪（1585年）を契機に最初のピークが出現し、殉教者の列福（1627年）が新たなピークを形成したことが分かる。しかし興味深いのは、日本列島に成立した徳川幕府がいわゆる「鎖国」体制を完成させ、実質的には西欧のほとんどの社会と直接的な交渉を喪失した17世紀半ばから18世紀にかけて、日本関連書籍は途絶えることなく刊行されていることである。つまりヨーロッパにとって日本の実質的な存在感が薄れていった時代にあっても、日本に関しての言説は絶え間なく再生産されていたのだ。

これは、日本関連演劇のヨーロッパでの上演回数の統計からも裏付けられる。図4は、フランス語やドイツ語およびイエズス会の前近代の出版物を網羅的に収録したカルロ・ソマーフォーゲルのカタログをもとに、年代ごとに言語圏別に色分けして日本関連の演劇作品

を集計したものである[8]。図4が示すのは、日本関連演劇の上演回数は、むしろ日本との直接的な接触が減った時期の方が増加しているということである。

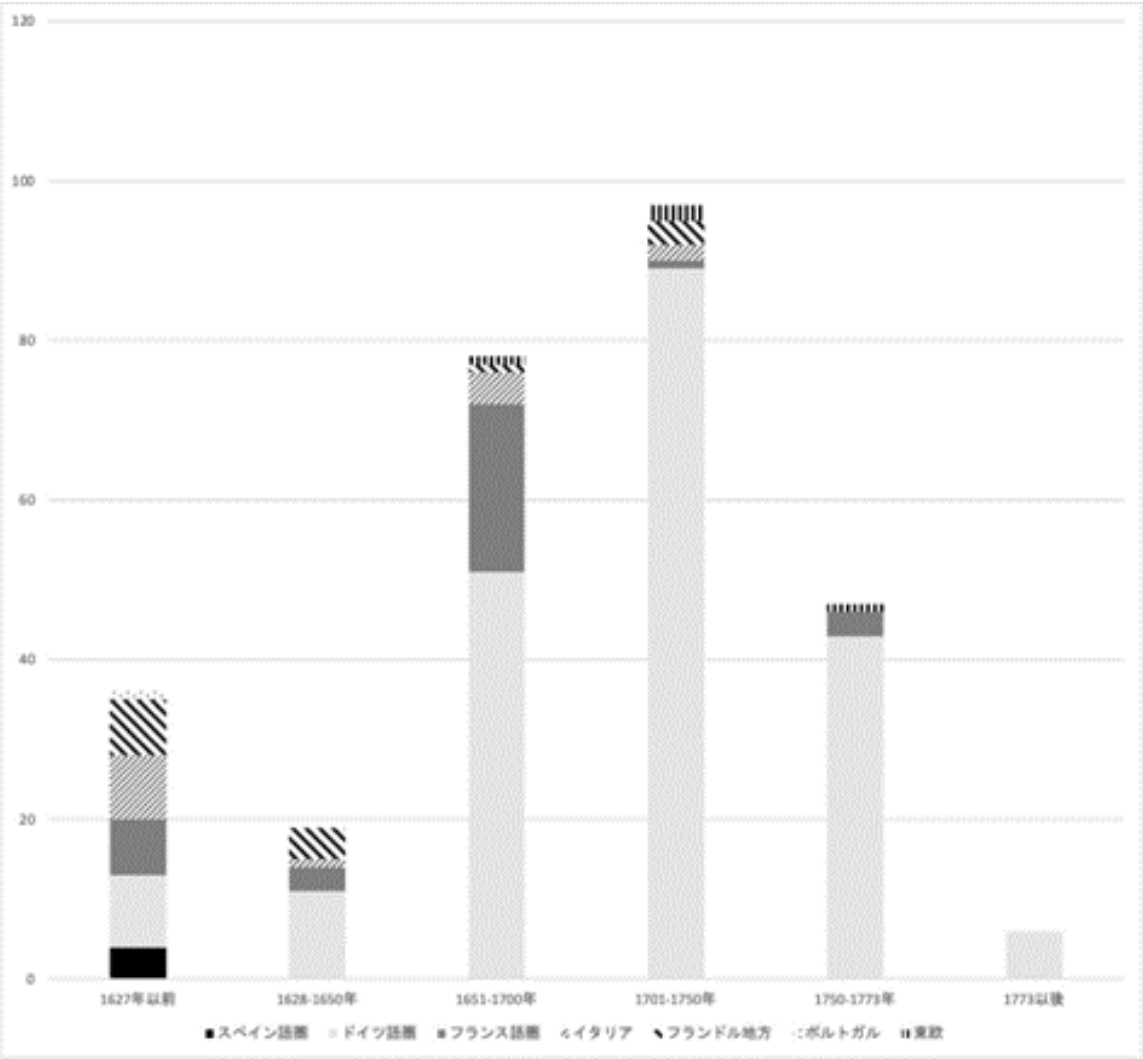

図 4　日本関連演劇上演数の推移

この種の統計は、海外宣教のヨーロッパ内部への影響を考えた際に、長期に渡る持続的な反響を証明するのに有効である。かつてポーランドの歴史家クシシトフ・ポミアンは、『時間の秩序』において、アナール学派の成果を念頭に、死／セクシャリティ／身体／識字能力／権力関係／都市といったものが、実は常に構築物として過去の時代に内在していたと指摘した。ただしそれは、長期的なスパンで経過を俯瞰した際に、初めて姿を現す。この種の現象は本来不可視であり、「生きられる経験のうちに対応物を持たない」[9]。つまりその渦中で生きている人間が実感し認知できるわけではないので、過去の史的資料内には、具体的

[8] これらの演劇資料のカタログの概説は以下を参照。Hitomi Omata Rappo, “Japanese Martyrs in French Jesuit Drama (Late Seventeenth–Early Eighteenth Century). Between Violence and *Bienséance*”, Haruka Oba et al. (eds), *Japan on the Jesuit Stage*, Leiden: Brill, 2021, p.p 87-131 (96). DOI: https://doi.org/10.1163/9789004448902_005

[9] Krzysztof Pomian, *L’Ordre du temps*, Paris: Gallimard, 1984, p. 31.

にそのテーマ自体が問題意識とともに直截的に言及されることは稀である。

現在デジタル・ヒューマニティーズと喧伝される研究を2000年代から実践してきた文学史研究者フランコ・モレッティは、その著書『遠読（Distant Reading）』の中で、このポミアンの指摘を受け、彼が統計学に準じたデータ処理で整理してきた文学の分析結果――すなわち数値の図示化、データを落としこんだ地図、系統樹――を、ポミアンのいう「可視化されてこなかった構造物」に値するものであると主張した[10]。つまり、データを数値化することで可視化される結果には、分析対象に内在していた見えざる構造物が反映される、という考えである。この見えざる構造物、不可視化されていた分析対象の一側面を読み解くことこそが、モレッティのいう「遠読」である。

このように「遠読」とは、テクストを精読（Close Reading）することと対になる読み方として提唱されたデジタル・ヒューマニティーズの方法を用いた資料の読解手法を指して言う。「遠読」は必ずしも従来の伝統的方法である精読を否定するわけではない。テクストにいわば近付いて読み込んだ上で、あらためてテクストと距離をおくことで新たな視座を求められるのではないか、と言う提言として捉えるべきである。実際、アナール学派が実践しようとしてきた長期持続（ロング・デュレ／Longue durée）の歴史的なテーマは、大量のデータを処理し可視化するデジタル・ヒューマニティーズの手法と相性が良く、それはつとに歴史家エマニュエル・ル＝ロワ＝ラデュリが提言していたことでもある[11]。

そこで私は、モレッティによる「遠読」の提言をもとに、『殉教の日本』の執筆と並行して、日本関連資料のデータの統計（図3）を地図上に落とし込んでみた（図5）。これを通じ、従来とは異なる日本についてのイメージ生産の拠点が浮かびあがってきた。

図5　1500-1800年における日本関連刊行物の出版地に基づく分布
図3のデータを、ヨーロッパ地図に落とし込んだもの。前掲論文「17-18世紀ヨーロッパにおける日本情報と日本のイメージ」では表示できなかった北欧や東欧の地図も示したものになっている。

10　フランコ・モレッティ、秋草俊一郎ほか訳『遠読――〈世界文学システム〉への挑戦』みすず書房、2016年、pp. 210-211。Franco Moretti, *Graphs, Maps, Trees. Abstract Models for a Literary History*, London: Verso, 2005, p. 27.

11　エマニュエル・ル＝ロワ＝ラデュリ、樺山紘一ほか訳『新しい歴史　歴史人類学への道』藤原書店、2002年、pp. 71-79。

この図から、ヨーロッパに浸透した日本イメージの普及は、必ずしも日本と交流のあった南欧や低地諸国においてのみ盛んであったわけではないことが明らかとなる。中でも興味深いのは、日本とは直接的な関係のなかったフランスのパリが一つの中心地となっていることである。近世においては、ラテン語に変わってフランス語が教養の言語としての地位を獲得していきつつあった[12]。中でもパリは、フランス語圏の文化の中心地であった。もちろんパリで出版されたとされる書物の中には、かつてロバート・ダーントンが扱ったような禁書も数多く存在し、実際はパリではなく例えばスイスの辺鄙な場所で印刷されて、秘密裡に禁輸されていたことは忘れてはならないだろう。

中川久定によるフランスの『百科全書』内の日本関連項目の研究から分かるように、フランスの啓蒙思想家らにとって、日本という素材はヨーロッパ内の専制や旧態依然とした聖職者を批判するためのモチーフを提供した。『百科全書』執筆者の一人は、日本を舞台として、フランスの片田舎におけるイエズス会の巻き起こしたスキャンダルを皮肉る演劇作品すら執筆していた。この作品は、日本の山伏（山法師）からインスピレーションを受けて『ジャマボ』と題されているが、ここでの日本はヨーロッパ内の社会問題をパロディとして展開するための舞台にすぎない。『ジャマボ』のような、一見すると日本を扱ったかのように見える風刺的なテクストは、「日本」がヨーロッパ文化の鏡として利用されたことを示す傍証となりうる[13]。この種のテクストの存在から示唆されるのは、日本関連とされるテクストが果たして同時代の他のテクストと比較して突出して特異な存在であったのかどうか、と言う疑問である。ツベタン・トドロフ、カルロ・ギンズブルグ、ステファン・グリーンブラットそして中川久定の研究を挙げるまでもなく、他者の表象を通じて照射されるのは、往々にしてそれを像形している側の文化のあり方である。したがって、『ジャマボ』のような例は、日本を扱ったヨーロッパ言語のテクストを、同時代のヨーロッパの他の文献の中に位置付ける必要性を示唆する。単にこの種のテクストだけでなく、例えばニコラ・トリゴーの日本殉教伝のように、テクスト本文に反してまで、挿絵の一部が同時代のヨーロッパの図像に倣って描かれているケースもある[14]。この類の図像間の借用関係は、本文のテクスト自体も同時代のヨーロッパのテクストからの影響を大きく受けているのではないか、という仮説を可能にする。

ただし、日本のテクストを、ヨーロッパの同時代の複数のテクストの間に客観的に位置付けるのは難しい。複数のテクストの文体、文学的ジャンル、長さが大幅に異なるとき、その内容的な近似性を読書経験から推測できたとしても、どのように客観的に証明することが可能になるのだろうか。

そこで、日本に関連する殉教伝、同様に殉教のテーマを扱うカトリック・プロテスタント双方の殉教テクスト、さらに中世の黄金伝説のテクストを、「遠読」してみることとした。扱ったのは、以下の11のテクストである。上述のイエズス会士ニコラ・トリゴー（Nicolas Trigault）の日本殉教伝（1624）、ほぼ同時代のカトリックのリシャール・ヴェルステガン（Richard Verstegan）が散文と韻文により執筆した『残酷劇場Théâtre de cruauté』（1587）、前述のプロテスタントの文人アグリッパ・ドービニェ（Agrippa d'Aubigné）の『悲劇』（1616）、同じくプロテスタントのジャン・クレスパン（Jean Crespin）による殉教伝（1597）、シモン・グーラール（Simon Goulart）によるサン・バルテルミー大虐殺の記録（1582）、カトリック

---

[12] 坂下史「近世/初期近代のヨーロッパ」（荒川正晴ほか編『岩波講座　世界歴史１５』岩波書店、2023年）p. 26。

[13] 拙稿「山伏に擬せられたイエズス会士──とある啓蒙思想家から見た日本──」『人文学報』121号、2023年、pp. 79-113。DOI: https://doi.org/10.14989/284442

[14] この図像の詳細については、『殉教の日本』３章で詳述したが、以下の論文でも言及している。拙稿「絵はことばを裏切る──ニコラ・トリゴー『日本殉教史』（1623/1624）の挿絵とテクスト」『京都市立芸術大学美術学部紀要』65号、pp. 49-67、2021年。 https://kcua.repo.nii.ac.jp/records/383

のジャン・ルーヴェ（Jean Louvet）の日記（1560-1630）、ピュジェ・ド・ラ・セール（Puget de la Serre）が黄金伝説の聖カタリナの殉教伝に触発されて執筆した聖カタリナ劇（1643）、ドミニコ会のジャン・ラバルダック（Jean Labardac）神父による聖カタリナ劇（1618）。そしてこれらと比較できるように、コルネイユ（Corneille）の文学作品、悲劇の『ポリュクト（Polyeucte）』（1643）ならびに『テオドール（Theodore）』（1646）、そして黄金伝説のフランス語訳（Légende dorée）である。

これらのテクストは、コルネイユの文学作品も含め、いずれも英雄的な殉教（悲惨な死）に言及している。したがって、文体や登場人物そして細かい状況設定の違いはあれど、非常に似通った主題を扱っている。まず全てのテクストを通じて頻出するテーマを探すために、近接して登場しやすくなっている語彙の共起クラスターを抽出するトピック・モデリングの手法を用いて、頻出する12の主題を割り出した。この計算は、Python に基づくソフト Voyant Tools を用いている。そして、これらの主題がそれぞれのテクストに、どの程度の頻出度で登場するかを基準にして、「R」を用いた主成分分析によって、比重のスコアを計算して比較した。その結果として縦軸と横軸を併せて寄与率が40%以上の図6が作成された。

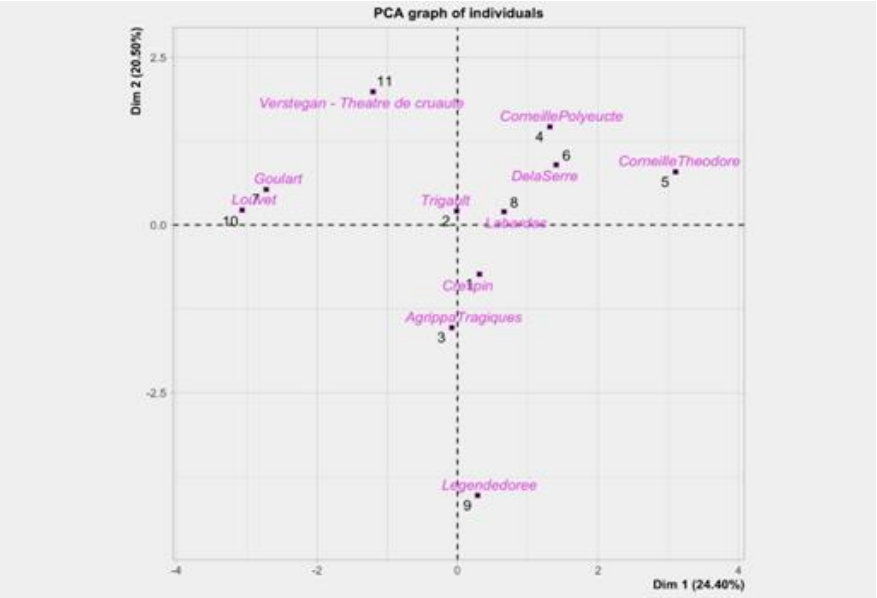

図6　日本殉教伝を含む、ヨーロッパ近世の11点の殉教テクストの関係性
扱ったテクストは、基本的に作者のラストネームが図の内部で表示されている。

この図は、複数の（この実験では11点の）テクストの相対的な関係性を示している。つまり、テクスト間の差が情報として可視化されている。中央に近いほど全てのテクストの中で平均的な内容を持っていることになる。逆に離れていれば離れているほど、そのテクスト同士の内容的な関連性が薄いことを示す。コルネイユ、ド・ラ・セール、ラバルダックの演劇作品群、そして記載的な表現によるグーラールとルヴェのテクスト群がそれぞれほぼ同じ位置にあることを示す横軸は、テクストの文体の差を示すと考えられる。縦軸はおそらく内容的な近似性を示す。同じプロテスタントでほぼ同時代人のテクストであるアグリッパ・ドービニェの『悲劇』とジャン・クレスパンの『殉教伝』は、その文体やかなりの長さの違い

にもかかわらず、フランス文学者の平野隆文により内容的な相関がつとに指摘されてきた[15]。そしてその近似性は図6に如実に現れている。

本図は、まだクリーニングが徹底されていないデジタル・テクストに基づいた計算結果であるため完璧とはいいがたいが、それでもドービニェとクレスパンの近似性以外にも、興味深い結果が示されている。中世以降、汎ヨーロッパ的に普及した殉教伝の集成である黄金伝説と、イエズス会士の執筆した日本殉教伝は、同じカトリックの殉教言説の系譜に連なるようでありながら、従来言われてきたほどの内容上の近似性を示さない。（文体は共通するところがあるが、ただしそれはプロテスタントのテクストのクレスパンやドービニェも同様である。）一方で、日本についての殉教伝は、同時代のカトリックやプロテスタントの殉教伝との方が、内容的にも文体的にも相関があるように見える[16]。確かに日本殉教伝は、「日本」という距離を感じさせるテーマを掲げているために、一見異質なテクストであるかのように感じられる。しかしそのレッテルとは裏腹に、同時代の殉教伝の中で突出して異なる性格を持つどころか、内容的にも文体的にも同時代のヨーロッパの類似のテクストと比較して平均的な資料であると位置付けられる。

かつて文学者の平野隆文が指摘したテクスト間の近似性は、特定の引用や内容の接近を具体的に多数見つけ出し数値化したことによるのではなく、博学の文学者としてこの時代の多くのテクストに肉薄してきた読書経験から導き出されてきたものである。この種の気付きは、伝統的な精読では、経験によって茫洋とした指摘をするほかなかったのだが、現在この種の相関性の発掘は「遠読」の対象となり、より客観的に証明可能となった。本図はあくまでも実験的な「遠読」の結果の一つに過ぎないが、今後はより精緻なテクストを用いた統計学的な計算を通じて、テクストと「距離をとる」ことで、資料の新たな側面の読解、日本情報および日本像のさらなる相対化が期待される。

『殉教の日本』が直面した距離③：言語

上記図6を導きだすために使用した上記の実験は、すべてフランス語のテクスト・データに基づいている。これは、単に図5で示された結果のために、特にフランス語テクストに焦点をあてたわけではない。日本関連の殉教伝、黄金伝説の俗語訳、同時期のカトリック、プロテスタントの双方の殉教テクスト、殉教演劇や文学作品――これら全てがサンプルとしてそろえられたのがフランス語であったためである。また、本稿では言及しなかったが、上記に挙げたテクストのうちトリゴー、クレスパン、ヴェルステガン、黄金伝説の4点にはラテン語版が存在する。そこで、ラテン語版テクストにも同様の計算を行い、フランス語テクスト・データに基づく場合とほぼ同じ結果が確認されたため、図6の計算結果が概ね妥当であるとはかることができた。複数の言語で同時に展開されているテクスト群であるかどうかも、「遠読」実践の際のテクストの選定および言語の選択には重要であった。

ただし、図3で示したように、日本関連のテクストは、ヨーロッパにおいて俗語の文学が花開き始める時期にあって、多岐にわたる言語で展開されるようになった。『殉教の日本』

---

[15] 平野隆文「解説」宮下志朗ほか［編集・翻訳］『フランス・ルネサンス文学集１　学問と信仰と』白水社、2015年、p. 513。

[16] この実験的な結果の分析に関しては、以下の機会に段階的に発表させていただいた。Hitomi Omata Rappo, “Mining for Gold in the Textual Vein: A Text Mining Analysis of the Intertextuality between the Legenda Aurea and the Martyrologies of the Reformative Era”, International Symposium: *Transcending the Tangibility and Intangibility──Religion and Media in Premodern East and West Eurasia*, Tokyo Metropolitan University, Nov 26, 2023. Idem., “Distant Reading of Martyrologies in the Reformative Era: Text Mining Analysis for Assessing Stereotypes”, International Symposium: *Europa ed Estremo Oriente: relazioni, incontri e conflitti nella prima età moderna*, Università di Frenze, Mar 7, 2024. 小俣ラポー日登美「近世ヨーロッパの殉教伝のテキスト・マイニングから見る日本――イメージと言説の再生産が紡ぐ歴史」、国際日本文化研究センターシンポジウム：日本宗教・思想文化の接合域と多面性を考える――「他者」とどのように向き合ったのか――、国際日本文化研究センター、2024年3月23日。

でも示したように、同じ殉教の報告がスペイン語からイタリア語、フランス語、ドイツ語等に翻訳されていく過程で、必ずしももとの内容や表現に忠実ではない意訳が展開されることがある[17]。したがって、高度な翻訳ツールと組み合わされた多言語テクスト間のトピック・モデリングや主成分分析のツールの開発が今後期待されるかもしれない。しかし、ここで歴史家として注意したいのは、各言語にはそれぞれに異なる社会的・文化的な背景があり、翻訳が単なる言葉の一対一対応の入れ替えにとどまらず、時間的な経過を必要とする概念の移植でもあるということである。翻訳が現象として現れるとき、それは歴史学の射程に入る。

その最たる例こそ、『殉教の日本』の主題であった「殉教」という言葉と概念であった。「殉教」概念は、地中海世界の古代における教会の成立と発展の歴史と密接に結びついている。殉教とは、信仰もしくは命を捨てるかという究極の選択を、暴力的な手段を持つ権力者（もしくは権力機構）に迫られた結果、信仰を全うし命を落とす犠牲的な行為を言う。結果的に、キリスト教が数々の迫害を乗り越えて公認され西欧社会に浸透したことで、殉教の記憶は勝利の歴史へと昇華した。だからこそ、16世紀の宗派間闘争の時期においても「殉教」概念を通じ、信仰のために落命した死者は英雄となる一方で、その迫害者は絶対的な悪として記憶される（その文脈で、歴史は糾弾の手段ともなりうる）。時間を武器に、弱者と強者の立場を理念上転換させてきた歴史の力が、この概念を支えている。普遍性を謳うカトリック教会では、往々にして全球的にその概念も均一の歴史と背景を持っているかのように扱われがちであるが、当然のことながら、古代地中海世界の歴史的背景が共有できない場所——例えば日本列島——には、西欧キリスト教社会と同質の「殉教」概念が存在していなかった。実際、本稿の執筆のためにも用いている「殉教」と言う言葉そのものも、明治期に作られた新しい日本語である。キリスト教を信仰することが公式に日本社会で認められるようになって、初めて日本語化（翻訳の定着）が試みられたからである。殉教と迫害の時代には、日本ではこの概念は、原語のラテン語やポルトガル語からの統一されない表音表記で記されており、キリスト教を取り締まる側の官憲もこの概念に通底する強い力を意識して、この術語をあえて翻訳しないというイデオロギー的選択を取っていた（『殉教の日本』第1章：pp. 19-63）。

つまり、あえて翻訳されえない言葉・概念も、情報の移動と再生産の歴史的過程では登場するのであり、また逆に原義を超えた解釈を伴う意訳も豊富に存在しうる。「歴史家は、自らの専門的な術語がどのようにして形成されたかという問題を、批判的歴史記述の主要な対象とすべきである[18]」と言うジョン・ポーコックの提言に倣うなら、「遠読」でも乗り越えられない距離が言語間には存在することを認めなくてはならない。普遍言語である数値に還元されない個別性を作っているのは、各言語の特定の言葉や概念に宿っている固有の歴史である。外側からこれらの言語に接することで、言語間に横たわる狭間を作る歴史的背景をより一層自覚できるようになる。言語の狭間の距離を問題として意識できるのは、西欧の概念と半ば人工的に接続された日本語の使用者ならではの利点であり、特権である。そこにこそ、遠い日本から敢えて西欧の過去を研究対象とする意義が見出せると私は考えている。『殉教の日本』は、「殉教」という概念をキーに、その意義を示そうとした本でもあった。

（A5版　600頁　2023年2月　名古屋大学出版会　税別8,800円）

（京都大学白眉特定准教授）

---

[17] 例えば、フィリピン総督フランシスコ・テージョ・デ・グスマンの報告のケースでは、原文からの意訳がイタリア語、フランス語、ドイツ語版でなされ、それは挿絵の描写にも影響した。『殉教の日本』p. 211、および pp. 268-271。

[18] John G. A. Pocock, “Review of *Reappraisals in History* by J. H. Hexter (1961),” *History and Theory*, 3(1), 1963, pp. 121-122. 歴史学における概念史の問題提議の活用については、以下を参照。オリヴィエ・クリスタン、小俣ラポー日登美、彌永信美訳「『浮遊する概念』をどう捉えるか」（『思想』2016年4月号）pp. 32-54。