

フロイス『日本史』にみる宣教師への悪口

Abuse on the missionary in *Historia de Japam*

南郷 晃子

Koko NANGO

I はじめに

1549年、日本の戦国期のただ中、イエズス会宣教師フランシスコ・ザビエルは鹿児島に上陸しキリスト教の布教を開始する。ザビエルは2年3ヶ月で日本を去るが、その後トルレス神父やガスパル・ヴィレラ、ルイス・フロイスなど多くのイエズス会宣教師が布教活動を行うことになる。17世紀初頭に徳川幕府による禁教策がとられるまでのわずかなこの期間、人びとは宣教師を目にすることができたのである。

それまでにみたことのない容姿で、聞いたことのない神の話を説く宣教師は当時の社会における異人としてあるいは信奉され、あるいは嫌悪された。既存の宗教勢力と対立しつつ布教を推し進める宣教師には様々な悪口が浴びせられるが、その一端をルイス・フロイス『日本史』にみるができる。

ルイス・フロイスはイエズス会の宣教師として1563年（永禄6年）に来日し、1597年（慶長2年）に世を去るまで、約36年間日本で布教活動を行った。『日本史』（*Historia de Japam*）の執筆は、1583年にフロイスが日本布教史の編述の命をうけたことによりはじまった。記事はザビエルの布教から始まり、フロイスの死の三年前、1594年の初めまで続く。『日本史』は布教の初期から弾圧期までを語る布教史であると同時に、戦国末期の日本に関する貴重な証言を残すものとされている¹。

宣教師への悪口は、特に布教の初期の記事である第I部に多く含まれる。本報告は『日本史』第I部の記述に見える宣教師への悪口から、宣教師イメージを考えてみたい。

II 先行研究と考察の射程

16・17世紀の宣教師イメージについては、早く1955年に出版された岡田章雄『キリシタン・バテレン』による丹念な研究がある。イエズス会宣教師の書翰や『日本史』などによりながら、当時の人びとが、宣教師に異邦人としての神秘性と霊力を見出し、畏怖したこと様を浮かび上がらせる。また東馬場郁生氏が岡田氏の議論を踏まえつつ宣教

¹ 「ルイス・フロイス略伝」松田毅、川崎桃太訳『完訳フロイス 日本史』1、中央公論社、2000

師の「神秘的なイメージ」の詳細を検討する²。あるいは宮崎賢太郎氏は『日本史』から、病気を癒したり、悪魔を払うといった特別な霊力を、人々が宣教師に見出し、キリスト教に帰依していく様を読み取っている³。

当時の日本人の宣教師イメージはこれらの先行研究に言い尽くされている。ただしこれらは、文化の問題まで含めた翻訳の問題の複雑さには踏み込まない。また、樋口大祐氏が指摘するように『日本史』がイエズス会による日本布教史であること、そして同時代の記録ではなく後に編集、再構成したものであることに配慮する必要がある⁴。樋口氏は、ザビエルと商人のすれ違いの説話などから「キリスト者の苦難—救済というヒロイックな物語を脱臼させ、他者との出会い（出会い損ね）の問題の主題化を通じて、読み手自身に自己のポジション（位置）のあぶり出しを促している」という『日本史』の読みを展開する。この出会い（出会い損ね）は、『日本史』内部においても再生産されている。

宣教師の報告やフロイス『日本史』には、宣教師への悪口を含む宣教の苦難が記されているが、これらを記録したのは宣教師自身であり、インド管区のゴアやローマにいる同僚へ向けてのものである。したがってその記述から直接的に読み取れるのは、宣教師が日本での苦難をどのように訴えたか、ということになる。さらにそれらはスペイン語やポルトガル語で著されており、文化的差異を含めた翻訳の問題も生じている。すなわち投げかけられた言葉と、記録された言葉の意味するところのズレが想定されるのである。

したがって『日本史』や報告集から宣教師イメージを考察するのであれば、宣教師が記述する言葉を入りに、それとは完全に一致しない宣教師へと向けられた言葉を追求する必要がある。本稿は記録された言葉と発話された言葉のズレに留意しつつ、悪口がどのような意味を含みこむものなのかを考察する。

なお、このような問題関心からいっても少しでも原典に近いものあたるべきだが⁵、報告者の能力と入手できる資料に限界があるため、本稿では松田毅一、川崎桃太訳『完訳フロイス 日本史』を基本的な資料として利用する⁶。またその上で Jose Wicki 校訂のポルトガル語版 *Historia de Japam* を参照する⁷。松田・川崎訳はアジェダ図書館写本（49-IV-54）（49-IV-57）、海外史文書館写本（1659）、国立図書館写本（177360）を底

² 東馬場郁生「キリシタンの象徴とその意味」『キリシタン史再考—信仰受容の宗教学—』天理大学附属おやさと研究所、2006

³ 「日本人のキリスト教受容とその理解」日文研叢書 17 国際日本文化研究センター 1998

⁴ 樋口大祐「他者・迫害・歓待—フロイス『日本史』における接触空間」『「乱世」のエリクチュール—転換期の人と文化』森話社、2009

⁵ フロイスの自筆本は焼失しており、現存本はすべて写本。

⁶ 松田毅一、川崎桃太訳『完訳フロイス 日本史』1, 2, 6, 7, 9, 10 巻、中央公論新社、2000年。1977年版の『日本史』ではなく同書における翻訳が一部訂正されている中公文庫版を使用した。

⁷ Luís Fróis, edição anotada por José Wicki *Historia de Japam*. Biblioteca Nacional de Lisboa, 1976

本とし、Wicki 校訂版はそれに国立図書館写本 (9448) (177361) が加わる⁸。なお本稿の主旨に国立図書館写本 (9448) (177361) が加わったことは影響しない。加えて当時のイエズス会宣教師の日本語解釈を理解するためイエズス会が出版した長崎版『日葡辞書』⁹を参照する。また松田毅一監訳『十六・七世紀イエズス会日本報告集』及び原文編と譯文編があり原文を確認しやすい『日本関係海外史料 イエズス会日本書翰集』¹⁰を援用する。これらを資料として宣教師の記録にみえる宣教師表象の意味の再解釈を行ってみたい。

なお宣教師の報告書ではなく『日本史』を中心的に扱うのは、ひとつにはポルトガル語で翻刻されたものを確認しやすいという便宜的な理由もあるが、また報告書の送り手は一人ではなく、執筆者の視点によるブレが想定されるという理由もある。とはいえ、イエズス会士が送った報告書にみえるものと共通する悪口も多く、ある程度類型化したものであったと考えられる。

また 16,17 世紀を論じる上で「日本」「日本人」という枠組みが可能かという問題もあるが、ここでは宣教師たちの文化圏とは別の共同体であることを明確にするため「日本」という言葉を使う。

III 宣教師に記録される悪口の重層性

さて 16,17 世紀の日本人の宣教師観は岡田章夫氏により明快にまとめられている。

人肉を食うということも、草木を枯らすということも、また戦乱をおこし、町を焼き、国々を滅ぼすということも、つまるところは一つである。異邦人としての天竺人、とくに宣教師の存在そのものが、死と破滅を伴うという神秘的な考え方である。こうした考え方の底には、異邦人、異邦の宗教に対する恐怖の念がひそんでいたと見ることができる¹¹。

宣教師は人肉を食い、草木を枯らし、国を荒らす。これらは、宣教師が西欧の学術や文化を持つこと、カトリックの教えがとくに奇蹟を重んじたことなどが合わさった「異邦人そのものに対する恐怖の念」に基づくものであるとする。異人は共同体に「よくないこと」をもたらす警戒すべき存在なのである。

ところでこのうち人肉を食うということだが、岡田氏は当時の日本にはない肉食の習慣の影響も指摘する。習慣の違いも含め、食人の表象は彼等が、共同体の外側にあるものであることを示す。日本で人を食うのは鬼、化け物である。一方で、アウトサイダー

⁸ 服部英雄、曾田菜穂美「翻訳・フロイス『日本史』3部 1～4章」『比較社会文化：九州大学大学院比較社会文化学府紀要』20、2014

⁹ 土井忠生解題『日葡辞書：Vocablario da lingoa de Iapam』岩波書店、1960-1961/土井忠生、森田武、長南実編訳『日葡辞書：邦訳』岩波書店、1980

¹⁰ 『日本関係海外史料 イエズス会日本書翰集 譯文編之二(下)』「九八 一五五五年一二月六日付、ゴア発、アントニオ・デクアドロスのディオゴ・ミロン宛書翰」東京大学史料編纂所、2000

¹¹ 岡田章雄『キリシタン・バテレン』至文堂、1955

が人肉を食うのは西洋の伝承世界においても同様で、魔女、狼男と認定された者はしばしば人肉を食ったと糾弾された。したがって「人肉を食う」ことは、悪口を投げかける側、それを受け記録する側、それぞれが文化の違いを超えて同じ意味で解することができるように見える。

とはいえ、さらに細かくその内容を検めると、その意味内容は文化的背景の違いからくる齟齬を含み込んだままであることに気づく。

フェルナン・ゲレイロ編「イエズス会年報集」にもこの「人肉を食う」宣教師の話がみえる。例えば広島土地に元々住むものたちが宣教師を憎んで「司祭たちの門口に、夜間、死体を投げこみ、彼らは人肉を食うのだと無知な人たちに思いこませ、彼らを憎悪し嫌悪させようとした。」と記す¹²。さらに宇土の一向宗の言葉として挙げるのが以下の一文である。

日本（にいる）伴天連たちは、子供を食らいにここへやってきたと言っていた。また、特に或る司祭に至っては魔法を使うために多くの人から目玉を抜き取っているから、彼には用心するようにと言いあったり、或る人を殺し他の人を富ませる事に用いる毒を死体の肝臓で作るために、死体を掘りおこして腹をあけていると互いに話していた。多くの方は以上のことを信じていたので、司祭に近付こうとしなかったし、言う事に耳を傾けぬため、司祭が教理について説教を行なう時、彼らはその場にはいなかった¹³。

ここには注目すべき二つの考え方が含まれている。一つは伴天連、すなわち宣教師は人の目玉を抜き取り魔法に使う、という考え方である。魔法のために「目玉」を使うという考え方は日本のフォークロアにはあまりなじみがない。「目玉」は鬼により抜き取られることがあるが、術などに使われるものではない。他方、西洋では魔法を使うために薬が作られ、目玉はしばしばその原料となる。例えばシェイクスピアの『マクベス』における第四幕に登場する三人の魔女が釜で煮込むものの中には様々な生き物の部位とともに“eye of newt”「イモリの目」が登場している。したがって実際に発された悪口は、私達がこの文面から読み取れてない意味内容を持つものであったかもしれないという留保が必要になる。

これに対し「他の人を富ませる事に用いる毒」を作るために「死体の肝臓」を取るというのは、日本の説話や昔話に広く見られるモチーフである。

「他の者を富ませることに用いる」すなわち他の者を利するために用いるのであれば、毒というより薬というべきだろうが、例えば井原西鶴『新可笑記』では、五月五日生まれの少女の生き肝が万病の薬になるという話がでてくる。あるいは13世紀に成立した仏教説話集『沙石集』では猿の生き肝を妊娠中の妻のために虻が取ろうとする話がみえる。肝が薬になるというのは、日本においては馴染み深い考え方である。

¹² 松田毅一監訳『一六・七世紀イエズス会日本報告集』第二冊、同朋舎、1987、217-289頁

¹³ フェルナン・ゲレイロ編「イエズス会年報集」松田毅一監訳『一六・七世紀イエズス会日本報告集』第一冊、同朋舎、1987

宣教師の側からみると死体から毒を作るのは猟奇的な魔術師であろう。しかし日本において肝臓を取ろうとするものは特に魔術師である必要はない。なんだかの理由で効能の優れた薬を求めらるるものであり、薬を希求するあまりに人から肝臓を取ろうとする。したがって発話者側の意図を解するためには、宣教師の薬を希求する行為、宣教師行っていた施薬を含む医療行為を併せて考える必要がある。

イエズス会は日本の布教において、ヴァリニャーノの指揮のもとに適応主義を取っており、宣教師達は日本の言葉を身につけ文化を学んでいる¹⁴。特にルイス・フロイスは語学に秀でていたとされ、フロイス自身は宣教師に向けられた言葉を、文化的背景を踏まえ正確に理解していたかもしれない。しかし宣教師の文化においてどのように受容されたのかと、悪口を発した側が何を表現しようとしたかは異なっていくのである。

IV 単語による悪口

4.1 単語による悪口について

『日本史』における宣教師に対する悪口と、報告集にみえる悪口とは共通する内容も多く、先述の人肉を食うというイメージについても『日本史』に「伴天連たちは人肉を喰うのみならず、密かに死人を掘り起こして喰い尽くす」（第一部十二章）「伴天連は人肉を喰うものだと聞いている。」（第一部二十三章）等の記述が見える。この「人肉を喰う」というのは宣教師が恐るべき異常性を持ったものであることを示す宣教師の「行為」である。

一方で『日本史』には宣教師への呼びかけとしての悪口、単語での悪口が見える。単語での悪口は、単語をめぐる文化的背景抜きには理解できない。例えば「鬼！」という呼びかけは「鬼」が発話者の文化においてどういった意味合いをもつのかを踏まえた上で理解される。したがって、異文化間における単語での悪口は、「人肉を食う」といった「行為」以上に言葉を放つ側と受け取る側の認識にズレが生じることが推測される。

ただし『日本史』は受け取った言葉をポルトガル語へ翻訳して記しており、翻訳の検討によりこのズレを浮かび上がらせることができると考えられる。すなわち記載されているのは宣教師の文化で受容可能な形に整えられた言葉であり、そこから受容できなかった点、読み替えられた点を検証することが可能になるろう。

4.2 <Demonio>

では松田毅一、川崎桃太訳『完訳フロイス 日本史』とともに Jose Wicki.S.J 校訂の *Historia de Japam* により具体的に宣教師への悪口をみていく。

まず宣教師に投げかけられた言葉として最も目につくのが「悪魔」<demonio>である。

¹⁴ 布教先の言語や文化を取り入れて布教を行うという布教方針。狭間芳樹「日本及び中国におけるイエズス会の布教方策：ヴァリニャーノの「適応主義」をめぐるって」現代キリスト教思想研究会『アジア・キリスト教・多元性』3号（2005）

(京の人々はパードレ(宣教師)を)「悪魔」とか「欺瞞狐」と呼ばわった。¹⁵(第一部二十九章)

chamavão demonio e rapoza falsa enganadora¹⁶

日本では、悪魔は狐とか妖怪(アビーデス)の姿で人間を欺くのだが、伴天連は狐そのものであり、異国の言葉を用い、異国から来た修道僧の姿をした悪魔の道具である。¹⁷(第一部二十六章)

o demonio em Japão tomava figuras de rapozas ou adibes para enganar aos homens, que o Padre era a propria rapoza, instrumento do demonio em figura de religiozo de lingua e reino estranho¹⁸

宣教師達はしばしば<demonio>という言葉に浴びせられた。より正確に言えば、<demonio>という言葉に浴びせられたと本国へ訴えていた。この<demonio>という悪口は『日本史』にのみ見えるのではない。例えばフロイスの来日の七年前、1556年(弘治2年)に来日したガスパル・ヴィレラも<demonio>と罵られたことを訴えている。「この地で、私達は彼等から、このような仕打ちをたびたび受けているのです」として、扉に「この者達を信用してはならない、なぜならこの者達は悪魔だからである」¹⁹ “Não dem crédito a estes, que são demoniós”²⁰と書き付けられたものが貼ってあったと報告している²¹。

『日本史』における<demonio>は「デウスの大敵である悪魔<o demonio seo capital inimigo>が祀られている木石」²²「人間がもし悪魔によって誘惑されなければ<os homenes não fossem tentados do demonio>」²³などとして、デウスの敵であり、人間を誘惑させ墮落させる存在である。よって宣教師達は、日本でおそるべき「神」の敵と見做されたと訴えていることになる。それはおのずから、この地における「神」がキリスト教世界における「神」とは相容れないものであることを明らかにしている。

では <demonio>は、どのような言葉として発話されたものだったのだろうか。ルイス・フロイスの死の6年後、1603年から4年にかけてイエズス会は長崎において『日葡

¹⁵ 註6、1巻、109頁

¹⁶ 註7、191頁

¹⁷ 註6、1巻、87頁

¹⁸ 註7、169頁

¹⁹ 東京大学史料編纂所『日本関係海外史料 イエズス会日本書簡集』譯文編之三「106一五五七年十月二十九日付、平戸発、ガスパル・ヴィレラのポルトガルにあるイエズス会員宛書翰(○スペイン国立文書館の原本二七〇函第五三号一丁表～十二丁表)」東京大学出版会、2014

²⁰ 東京大学史料編纂所『日本関係海外史料 イエズス会日本書簡集』原文編之三、東京大学出版会、2011、50-51頁

²¹ 『完訳フロイス 日本史』で demonio は「悪魔」と訳されているが、demonio に相当するのはラテン語の daemomnion、英語の demon であり、これらは現代のキリスト教関係の事典などでは「悪霊」と訳される(『キリスト教大事典』教文館、1985など)

²² 註6、6巻、47頁／註7、32頁

²³ 註6、6巻、79頁／註7、56頁

辞書』(Vocabulário da Língua do Japão) を刊行する²⁴。この長崎版『日葡辞書』によって、宣教師がポルトガル語でどのように日本語を解していたのかをうかがい知ることができる。ただし<demonio>については<diabo>を介して推測するより他にない。というのも『日本史』において<demonio>と表現されていた「神の敵」は『日葡辞書』においては全て<diabo>と表記されており、管見の限りでは<demonio>は採用されていない。このことについては別に考える必要があるが、本稿の趣旨とは異なるため深入りしない。

さて長崎版『日葡辞書』で<diabo>と説明されている言葉を確認すると「Acuma (悪魔)」「Voni (鬼)」「Baqemono (化け物)」「Tengu (天狗)」などがあり「Gozzu (牛頭)」も牛の頭をした悪魔 (diabo) と説明されている。恐ろしい超自然的存在は等しく<diabo>になっていると言えよう。したがって『日本史』本文中の<demonio>も、一つの言葉の対訳ではなく、これら全ての言葉を含みこむものだろうと考えられる。それぞれ違う形で、違う意味を込めながら発せられた悪口が全て<demonio>という言葉の内に溶解してしまっていると理解される。

しかし敢えて特に注目される言葉を挙げるならば「Tengu」である。東洋文庫の『日本史—キリシタン伝来のころ』は、松田・川崎訳が「悪魔」とか「欺瞞狐」と呼ばわった。」と訳すところを「天狗」とか、「にせものの誑し狐」と呼んだ」と訳している²⁵。

イエズス会宣教師達は布教に際して悪魔の翻訳に、仏神の敵である「天狗」という言葉を選んだのは広く知られるところである²⁶。

1591年の『バレット写本』におさめられた「四旬節の第一の主日」での複音書朗読の台本では、「悪魔 (diabolo)」に加えて「誘惑する者 (tempator)」も「天狗」と訳されており、さらに「悪霊 (demonium)」も「天狗」と訳されている²⁷。

<diabo>と<demonio>の使い分けの問題は残るが、すくなくとも<diabo>とともに<demonio>も基本的には「天狗」であったと考えられる。天狗が<diabo>の翻訳として選ばれたのは、仏法の敵対者であることも大きな理由とされる²⁸。同じ理由で「天狗」は、宣教師を揶揄する言葉として相応しいものであると言える。

少し時代は下るが、寛永年間に刊行された『吉利支丹物語』では、宣教師の姿を「なむばんの、てんぐとも。みこしにうどうとも。なのつけられぬ物」「あらてんぐと、申とも。かやうにハ、あるまじき」と描写する。江戸末期、ペリーの容姿が天狗に似せられたように、西洋人としての、目が大きく鼻がとがっているといった容姿もまた外見を揶揄する意味合いも考え合わせることができる。

²⁴ 『キリシタン版日葡辞書カラー影印版』勉誠出版、2013

²⁵ 東洋文庫所収『日本史—キリシタン伝来のころ』2、58頁、1963、平凡社

²⁶ 米井力也『キリシタンの文学 殉教をうながす声』平凡社、1998

²⁷ 米井力也「天狗と仏神—キリシタンと仏教」『説話論集』第五集、清文堂、1996

²⁸ 註17、筒井早苗『『サントスの御作業』における「天狗」』『金城学院大学キリスト教文化研究所紀要』10、2007

4.3 <Rapoza>・<Adibe>

宣教師はしばしば<demonio>という言葉とともに<rapoza>²⁹ <adibe>と罵られる。

第一部二十九章には<demonio>とともに<rapoza>という悪口がみられる。“demonio e rapoza falsa enganadora” 「「悪魔」とか「欺瞞狐」と呼ばわった。」と訳されているが、<rapoza>は現代の『日葡辞書』でも長崎版『日葡辞書』でもそれに対応する日本語は「狐」に統一されている。

翻訳が問題になるのは<rapoza>とともに登場する<adibes>である。先に引いた第一部二十六章を再度挙げると「日本では、悪魔は狐とか妖怪(アビーデス)<rapozas ou adibes>の姿で人間を欺くののだが、伴天連は狐そのもの<propria rapoza>」と、<adibes>を「妖怪(アビーデス)」と訳している。

或いは以下のような記述がある。

もし伴天連が来れば、一般民衆は、古来の日本の宗教を妨害するために妖怪か狐が新たに化けて出たと言うだろう。³⁰ (第一部十三章)

Se vier o Padre,dirá o povo que se levantarão de novo adibes e rapozas, para fazerem impedimento às leys antigas de Japão.³¹

柳谷武夫氏は第一部二十六章を「日本では悪魔は人間を誑かすのに狐や妖怪(adibes)の姿になるのだが」と訳している。また柳谷氏は第一部十三章の<de rapozas ou adibes>を「妖怪狐狸」とする。

日本では「狐」<rapoza>は<adibes>とともに、人間を欺き騙すのだというが、<adibes>とは何なのか。「妖怪」と訳した翻訳の妥当性はさておくとして、<adibes>の日本語で発せられた原型、投げつけられた悪口は、言うまでもなく「狸」であろう。

長崎版『日葡辞書』では「Tanuqi」(狸)を「<adibe>に似たある獣」と説明しており「Mujina」(貉)を<adibe>の或る種族として説明している³²。さらに『日葡辞書』は「Baqe」(化け)を「悪魔(demonio)が狐(raposa)の姿になるとか、ゼンチョ(gentios、異教徒)が想像しているように、raposaやadibeが男や女などの姿になるとかするように、何かほかの物の姿に変わった、その姿形」とする³³。『日葡辞書』によると日本の動物「狸」はポルトガルにおける<adibe>と似た動物で、狐と共に化ける。『日本史』における<adibe>は「狸」の翻訳として使用されていると考えられる。

そして以上のことから既に明らかだが、宣教師が狐狸とされたのは「日本では、悪魔は狐とか妖怪(アビーデス)<rapozas ou adibes>の姿で人間を欺く」ためであり、宣教師が人びとを欺き化かす存在と見做されたためである。

²⁹ 現代のポルトガル語では<raposa>と表記されるのが通例だが、本稿では *Historia de Japam* の表記に準じ<rapoza>とする。

³⁰ 註 6、1 卷 37 頁

³¹ 註 7、86 頁

³² 現代の『日葡辞書』では狸も貉も *texugo* (アナグマ)。

³³ 土井忠生、森田武、長南実編訳『日葡辞書:邦訳』岩波書店、1980

また「悪魔は狐とか妖怪（アビーデス）<rapozas ou adibes>の姿で人間を欺く」という文章は他にも注意すべき点がある。すなわち人間を欺くのは悪魔の行為であり、「狐」は悪魔が化現したものにすぎないのである。この記述においては狐や狸が人を騙す、という民間の信仰世界が、キリスト教的な、悪魔がデウスに敵対するという構図のうちに回収されてしまっている。狐も rapoza も狡猾なイメージを持つ存在であることに変わりはないが、狐そのものの持つ霊性は失われている。

第一部十三章の「妖怪か狐が新たに化けて出た」<novo adibes e rapozas>はそのまま訳すと「新たな／新しくやってきた狸や狐」であり、新種の狐狸として京の人びとが宣教師を警戒するであろうという意味になる。訳者が「化けて」という言葉を独自に補わねばならなかったように、ここに狐狸の持つ「化ける」という霊的な力に対する関心は欠如している。<rapozas ou adibes>は狡猾さを持つ動物として人をだますのである。

また「狸」と<adibe>の差異についても考える必要がある。周知の通り狸は雑食で肉もたべるがどう猛なイメージはない³⁴。その一方で<adibe>は現在の葡日辞書では「山犬」であり、ポルトガルの百科辞書ではオオカミ (lobo) やジャッカル (chacal) の一種として説明される³⁵。オオカミやジャッカルは家畜や時に人間に襲いかかる肉食獣である。

したがって宣教師の文脈で『日本史』の記述を読み直すと、日本では<demonio> が山犬(adibes)の姿をとって人を欺くということになる。そしてここに繰り返し語られる「人を喰う」宣教師の物語が加わる。*Historia de Japam* の読み手は、宣教師が悪魔の意思を実現する肉食獣、狡猾なオオカミ男のような存在として揶揄されながら布教に邁進する様を読み取ることになる。しかし「狐狸」は人を襲うというような身体的な脅威であるよりもむしろ、人の精神を惑乱することにその恐ろしさがあるのである。

以上宣教師の文化圏における認識と悪口を発した側の意図とのずれに焦点を当てながら、単語としての悪口をみてきた。次に宣教師に対する悪口にこめられた意味、悪口で表現しようとしてものについて、より踏み込んで考察していきたい。

V 悪口に含まれる「意味」

5.1 「騙す」「化かす」

まず前述のように宣教師が「狐」「狸」と呼ばわれにことは、宣教師が信徒を「騙す」「化かす」ものであるという認識がある。

豊後で宣教師達と論争をした仏僧達は次のように説く。

天竺から来た伴天連たちが言うことはすべて嘘である。彼らぺてん師たちはお前たちを欺くから、まるで子供のように素直であってはならぬ³⁶

os Padres de Tengicu era mentria, e que não fossem, menios, pois os enganão estes embaidores³⁷

³⁴ 『和漢三才図会』38「獣・狸」には「食果穀及雛鴨」とみえる。

³⁵ *Grande enciclopédia portuguesa e brasileira* Vol. 24, Lisboa : Editorial Enciclopédia, 1945

³⁶ 註 6、6 卷 116 頁

ペテン師(embaidores)である宣教師に対して人びとが子ども(menios)のように素直であることを戒めている。「狐が化かす」とは、「狐霊が人間に憑着しその霊力が人間に影響を及ぼすことにより心身の異常をもたらしている状態」である³⁸。子供の用に素直な心を持つものは、簡単に化かされ、騙されることになる。そして化かされて心身の異常をきたした信徒達は、いずれ歓喜の殉教者となっていく。後述するように、この騙されやすい民衆と彼らを欺く宣教師という構図は後の排耶書においても引き継がれていくことになる。

5.2 「憑く」

さて狐と<demonio>は人に憑くという点において共通する。『日本史』においては特に布教の初期は、<demonio>が非常によく人に憑く。初期のイエズス会宣教師にとって悪魔払いが信者獲得の重要な契機であったためである³⁹。

一例を挙げると府内地方においてバスタール・ガーゴは「悪魔に憑かれた男」や「悪魔に苦しめられていたパウロの三十才になる姉妹」の「悪魔」を払う⁴⁰。原文を確認すると払われているのは<demonio>である。また悪魔が憑いている状態は<emdemoninhado>と表現されている。

府内地方の別の村に一人悪魔に憑かれた男がいた。⁴¹ (第一部十二章)

Em outra povoação no termo de Funai havia hum homem que estava emdemoninhado⁴²

この <emdemoninhado>は、宣教師への悪口としても登場する。京でパードレに家を貸していた老人が彼らを家から追い出そうとして猛りながら言う。

この悪党、悪魔の一味、欺瞞者どもめ⁴³ (第一部二十六章)

estes baegantes endemoinhados e embaidores ⁴⁴

<endemoinhados>は悪魔の一味と訳されているが、そのまま直訳するならば悪霊憑き、ということになる。これらの悪魔憑きは実際には「狐に憑き」であったケースが多かったはずである。宣教師達が、<endemoinhados>と報告集に記した場合、それはしばしば狐憑きであったと推測される。

³⁷ 註 7、79 頁

³⁸ 酒向伸行「狐話の生成と狐霊信仰—近畿地方の事例を中心に」『憑霊信仰の歴史と民俗』岩田書院、2013、309 頁

³⁹ 初期宣教師が悪魔払いよって信者を獲得していくことは註 1、註 2 に詳しい。

⁴⁰ 註 6、6 卷 116–117 頁

⁴¹ 註 6、6 卷 116 頁

⁴² 註 7、79 頁

⁴³ 註 6、1 卷 90 頁

⁴⁴ 註 7、170 頁

第一部八章には府内における大内義隆の狩猟係の下女の話として次のようなものがみえる。

彼女がキリシタンになる前に、狐（rapoza）が彼女に乗り移った。人々はその狐を悪魔（demonio）だと言って、彼女を戸外に連れ出した。悪魔の働きは一同の目に明らかであった。ところが彼女が聖なる洗礼を受けるやいなや、悪魔は立ち去って、ふたたび来ることはなかった。⁴⁵

下女にのり移った狐を<demonio>魔のモノであると「人々」は言う。それは宣教師の文脈からは<demonio>悪魔であり、デウスに敵対する、洗礼によって払われるべきものである。しかし府内の社会文化においては、これは「狐憑き」以外の何物でもない。

なおこの時代における最も有名な狐憑きの一件も、ルイス・フロイスの一五九六年度の年報で悪魔の憑依と解釈されている⁴⁶。この事件は豊臣秀吉の稲荷宛ての書状とともによく知られている。前田利家の実子で秀吉と正妻おねの養女の豪姫は、宇喜多秀家の妻になるが、その豪姫に狐が憑く。豪姫を狐から開放するため、秀吉は伏見稲荷へ宛て朱印状を発布した。

秀吉は「とかく狐の所為に候。何とて左様にみいり候や」と狐を非難し、言うことを聞かなければ「日本の内、年々狐狩り仰せつけられるべく候」脅す。この朱印状は偽物でないことが明らかにされている⁴⁷。

年報では宇喜多秀家の妻（豪姫）に岡山の稲荷が取り憑いたとする。豪姫の養母である太閤の北政所、すなわちおねが、狐が離れたあかつきには近親者達も浄土宗に改宗させると阿弥陀に誓文し、キリシタンである宇喜多左京も浄土宗に改宗すると署名させられそうになる。年報の報告の中心はこれに対する左京の抵抗にある。

この年報においてフロイスは「悪魔が人間に憑いた時、日本人たちは「その人に狐がのり移った」と言う。彼らは狐を悪魔であると考えている。」と説明する。ここでは「狐が取り憑く」という構図は想定されていない。取り憑いたのは悪魔であり、それを日本人が狐とみなす、と考えられている。

日本人が宣教師に向かって「狐」と呼びかけた場合、日本の文脈における「狐」的なもの、すなわち人を化かすもの、そして人に憑くものという悪口になる。一方で宣教師にとって、日本人の言うところの「狐」は<demonio>に含み込まれ<rapoza>も<demonio>の一種として人に憑依する。つまり<rapoza><demonio>と記された宣教師への悪口は、発する側にとっても、受け取り記録する側にとっても「憑依するもの」という意味で解することができる。ただし仕組みが異なっているのである。

なお長崎版『日葡辞書』では「天狗」が人に憑くものであることも示されている。「憑き」すなわち「Tcuqi」を引くと悪魔「diabo」が人に入り込むことという説明とともに「Tenguga fitoni tcuqu」（天狗が人に憑く）という用例が上がっている。また「Xemedaxi」

⁴⁵ 註 6、6 卷 88 頁／註 7、62 頁

⁴⁶ 松田毅一監訳『十六・七世紀イエズス会日本報告集』第一期Ⅱ巻、同朋舎、1987、213-216 頁

⁴⁷ 桑田忠親『太閤の手紙』文藝春秋新社、1959、257-259 頁

の用例に「Tengguo xemeidasu」「天狗をせめ出す」とあり、憑いた天狗を払う行為が記されている。宣教師達は「天狗」を人に取り憑き、払われるものとして認識しているのである。

佐伯真一氏は中世の軍記物語から、人の意識を狂わせ共同体に混乱を引き起こすものとして、憑依する天狗を読み解く⁴⁸。憑依することは、正気を失わせることであり、正気を失ったものは社会を混乱に陥れる。宣教師が登場する16世紀の「天狗」と中世軍記物語の時代の「天狗」を一様に捉えることはできないが、示唆的である。松永霜台は信長に対し「伴天連が説くかの教えが行きわたるところ、つねに、国も市もただちに崩壊し滅亡するに至ることは、身共が明らかに味わったところである。」と意見するが⁴⁹、宣教師は行く先々で信者を獲得し、混乱を引き起こすとみなされている。憑きものとしての宣教師像は、混乱と破壊を生み出すものとしての宣教師像につながっていく。

5.3 「憑ける」

さて宇喜多秀家の妻の話には続きがある。病床の秀家の妻は、見舞いに訪れた宇喜多左京の妻が首にかけていたアグヌス・デイを贈物としてくれるよう求める⁵⁰。

（宇喜多）左京殿の妻は、或る時先に述べた病気の夫人（前田筑前利家夫人）を見舞いに訪れた。（病気の夫人）は異教徒であったが、彼女が首にかけて持っていたアグヌス・デイを贈物としてくれるよう彼女に求めて、こう言った。自分の中には、自分が苦しめられていた悪魔に対する大いなる霊験があると聞いていた、と。そして（病気の夫人）はこう言った。もしそれ（アグヌス・デイ）によって治ったならば自分はキリシタンになるであろう、と。

アグヌス・デイとは神の子羊の意味だが、神の子羊像に押し布をかぶせた蠟製のメダルもアグヌス・デイという。病気の夫人、宇喜多秀家の妻豪姫はこのメダルを求める。

アグヌス・デイの霊力、すなわちキリスト教の力により狐が払われたならば「キリシタンになること」を約束するというこの話は、秀吉の北の方が、阿弥陀の力により狐が去ったならば「浄土宗」を周囲に信奉させようと誓ったという話と同じ構造である。強い霊力を発揮し魔物を払ってくれるならば対価として、その神にのみ信仰を捧げるという考え方がある。

岡田章雄氏や東馬場邦生氏は、初期キリシタンの多くが、宣教師に治癒や悪霊除けの力に期待を寄せていたとする⁵¹。宣教師は、山伏など民間宗教者と重ねられながら、従来にはない憑きもの落としの技術—異邦人の力を持つものとして信奉されたのである。

⁴⁸ 佐伯真一「憑依する悪霊—軍記物語の天狗と怨霊に関する試論」『青山語文』31、2001

⁴⁹ 註6、2巻139頁

⁵⁰ 『報告集』では「先に述べた病気の夫人（前田筑前利家夫人）」と括弧が入っているが文脈から言って病気の夫人は宇喜多秀家夫人であり、前田筑前利家娘の間違いであろう。

⁵¹ 註2、註11

そして憑きもの落としの技術を持つものは、妖しげな術士になる。一五五五年一二月六日付のアントニオ・デ・クアドロスの書簡では、フランシスコ・ザビエルが「あの男は巫術者 (feiticeiro) であり悪魔の事柄を語っているので耳を傾けるべきではない」と言われたことがみえる⁵²。

この<feiticeiro>という言葉は『日本史』では他に山伏の説明で使われている。

Yamabuxi, que são huns feiticeiros que servem imediatamente ao demonio,embaidores, crueis⁵³

山伏は「悪魔に直接奉仕する (servem imediatamente ao demonio) 妖術師 (feiticeiro) であり、冷酷な詐欺師 (embaidores)」である⁵⁴。すなわち、妖しげな超自然的存在に仕え、その術を使うとして人を欺くものを表す言葉が<feiticeiro>である。宣教師にとって山伏がそうであるのと同じように、非信徒にとって宣教師は<feiticeiro>そのものなのである。

では宣教師の使う「妖術」はどのようなものなのか。次に狐使いとしての宣教師について触れておきたい。嘉田貞吉氏はかつて、物が人に憑くというには、ある能力をなすものが直接に出て働くか、或いは他の人に使役された霊物が来て働くか、この二つの場合以外にはないと述べた。憑きものは霊獣の意思により憑くものと、術者が憑けるものとが存在する⁵⁵。霊獣を使役して人に憑ける者として、イヅナ使いやクダ使いがよく知られているが、狐もまた人に使役される。中村禎里氏も狐を落とす者が憑ける者である事例を紹介している。狐を人に憑かせ、それを落として生計を立てる行者が『半日閑話』など近世期の随筆にもみえる⁵⁶。狐を払うことに大きな力を発揮した宣教師達が、狐を使役する妖術師と認識されても不思議ではない。「憑きもの落としはすなわち憑きもの使いだという所がある」のである⁵⁷。

フランシスコ・パシオによる「1603、4年の諸事に関する山口からの報告」に奇妙な記事がみえる。宣教師が狐を使役していたとみなされていたと考えるとこの記事は腑に落ちる。

毛利輝元は山口において宣教師の迫害を行い、宣教師を放逐する。その後毛利家家臣の「佐世殿」が、宣教師たちが住んでいた家と教会に移り住む。そこで佐世殿の妻に物

⁵² 『日本関係海外史料 イエズス会日本書翰集 譯文編之二 (下)』「九八 一五五五年一二月六日付、ゴア発、アントニオ・デクアドロスのディオゴ・ミロン宛書翰」 東京大学史料編纂所、2000

⁵³ 註 7、139 頁

⁵⁴ 註 6、1 卷 41 頁

⁵⁵ 嘉田貞吉「憑物系統に関する民族的研究—その一例としての飛騨の牛蒡種」『民族と歴史』第 8 卷第 1 号、1922

⁵⁶ 中村禎里『狐の日本史 近世、近代編』日本エディタースクール出版部、2003、281 頁—289 頁

⁵⁷ 石塚尊俊「憑きもの」と行者』『日本の憑きもの：俗信は今も生きている』未来社、1959 初版、186 頁—198 頁

の怪が憑く。ここに宣教師に使役される狐が現れる。以下長くなるが興味深い点が多いため引用する。

或る夜、赤痢（を患っていた）彼の妻に大発作が起こり、錯乱状態になって奇妙なことを言い始めたので、物の怪に憑かれたものと考えた。さっそく山伏〔仏僧の或る階級で、大いなる妖術師であり、悪魔とたいそう親交が深い〕を呼び、妻に取り憑いている悪魔を祈祷によって女中に移らせ、何が望みなのか尋ねてほしいと頼んだ。

女中への憑依は成功し問答が行われる。

最後に（彼女は）、「その地面と家は伴天連たちのものなので、それを守っているものであり、そこから離れることはできない」と言った。

そして信じるに値する数人のキリシタンの言うには悪魔が普通これら日本人に現れる際には小さな女狐の姿をするが、（その狐の姿が）明らかに昼夜、何度も家の中を歩くのが見え、その家の一番奥の部屋にさえ入りこみ、内側から閉めてあっても、大音を立てて戸を開け、家にいる人たちを少なからず怖がらせているということであった。⁵⁸

これを聞いた（熊谷）豊前メンチョール殿は佐世殿に「自分も他のすべてのキリシタンも、その地面と家が伴天連様方の手に戻るように日々デウス様に祈っている。それゆえにそこに宿泊すると、福は来ないであろう」と述べた。これに対し佐世殿は既に新居を準備していると答える。

この一件は、山伏の祈祷により明らかにされた「悪魔」の行いに関する話であるにも関わらず、その結果から「キリシタンが元気づけられ、信仰を大いに確かにした或る注目すべき事件」として報告されている。熊谷豊前メンチョール殿、1605年に処刑されることになる熊谷元直であるが、彼はこの一件を自分たちのデウス様への祈り故に起こったことだと述べる。まるで呪詛だが、最も注目したいのがその家で目撃されていた「小さな女狐」である。

奥方に憑いたのはこの女狐である。女狐は女中の口を介し自分は「伴天連達の家」を守っており、そこから「離れることができない」と訴える。狐は「伴天連達」の家を守護しそこから離れることができない、すなわち「伴天連達」に使役され土地に縛り付けられていると解せるのである。宣教師は狐の主人として狐を使役する者になる。

宣教師が狐憑きに発揮した驚異的な力は、狐使いのイメージを生み出すものでもあったのではないか。宣教師が<feiticeiro>、<raposa>と罵られたとする記事からは、狐を憑け、払う、狐使いのイメージを読み取ることができるのである。

⁵⁸ 『第十六・七世紀イエズス会日本報告集』I 期・第4巻「一九一六〇三、〇四年の日本の諸事」フェルナン・グレイロ編イエズス会年報集、第二冊第一巻、第一～十七章、254頁－255頁

VI 悪口の「意味」が示すこと

以上『日本史』にみえる<raposa><adibe><demonio>という言葉から騙す、化かす、憑依する、憑依させるという宣教師イメージを読み取ってきた。これらの言葉は対象を必要とする。すなわち騙される、化かされる、憑依される者がいて意味を持つ。騙され、化かされ、憑依されたのは当然信徒である。したがってこの宣教師イメージは、信徒達のイメージに支えられているものだと言える。

「子供のように素直であってはならぬ」と豊後の僧侶は警笛を発するが、得体の知れぬ宣教師へ帰依していく人びとは、愚かしく化かされている者として見えたに違いない。

この子供のように愚かという信徒理解は、禁教下の殉教の景観を得てより堅固なものになる。豊臣政権下では黙認もされていたキリスト教は、徳川政権下では厳しい迫害の対象となる。慶長18年(1613)には「伴天連追放之文」が公布され、本格的な弾圧の時期に入り、各地で殉教が相次いだ。この禁教・弾圧の景観を得てキリスト教は広く邪法として認識されるにいたる。そして島原の乱を経て、胡乱な教えに迷い、悲惨な死を迎える信徒達の愚かさは確たるものになる。

以下は島原の乱後間もなく出版された『吉利支丹御退治物語』の一文である。

火あぶりに、なるも。うしぎき。車ぎき、さかはりつけ。かやうのなんに、あふか。のそみの、かなふ成仏と心へて、いのちを、いとひ。かなしむもの、なきと、みえたり。

あはれなる事共かな、ちゑのなきものハ。をのれが、みゝに聞入、心に、おもひ。さだめたる事をハ。かつて、ひるかへす事なし。たとへは、二三さいの、わらんべか。かゞみのうちの、かちを見てハ、まことの、かたちと思ひ。水の中の月を、みてハ。ゑんこうが。てにとらんと、おもふ、おろかなる心と、ひとしきもの也。

ぐ人はみな、かくのごとし。げたうの法、まほうなるべし⁵⁹

「二三さいのわらんべ」のように、「子供のように素直」に一心に信じ込み「火あぶり」「牛裂き」「車裂き」「逆さ磔」のような悲惨な刑も「成仏」が叶うとして厭う様子はない。こういった信徒の様子に「哀れなる事共かな、知恵のなきものは」と哀れみの視線が注がれる。そしてそれは翻ってキリスト教への「外道の法」「魔法」という非難になる。

鈴木正三『破吉利支丹』はこのような「愚かな信徒」を「かほど拙き理を、弁へずして、かれが教を敬ひ、命を捨る、蒙昧の人多し。此国の恥辱にあらずや。」と非難する⁶⁰。「かほど拙き理」とは「惣じて物の奇特なる事を尊び、是ででうすの名誉なりと云て、

⁵⁹ 寛永十六年(1639)刊『吉利支丹御退治物語』／朝倉治彦・柏川修一編『仮名草子集成』第25巻、東京堂出版、1999

⁶⁰ 寛永十九年(1642)頃成立、寛文二年(1662)刊『破吉利支丹』／海老沢有道校注『日本思想体系25 キリシタン書・排耶書』岩波書店、1970。天草奉行となった弟重也を助け、天草で布教する中で著された。

様々はかり事を作て、人をたぶらかす」ものであり「奇特なる事貴きならば、魔王を尊敬すべし。此国の狐狸も奇特をなす。」と述べている。またさらに以下のように記す。

近年來るばてれん共、更に天道の恐れもなく、私に天地の作者を作立て、神社仏閣を滅却し、此国を南蛮を取べき謀を以て、様々虚言して、人をたぶらかす。天罰・仏罰・神罰・人罰、一として免れず。皆々つるし殺される。彼等に随ふ者共、此科胸に満り。然間、幾千万人と云数を、しらず、亡びぬ。是魔法の致す所也。公儀よりの、御制罰にあらず。彼等天道を掠め奉り、偽を構へ、無数の人を地獄へ引入たる、悪逆無道の自業自滅

宣教師は虚言をして人をたぶらかし、無数の人を地獄へ引入れたのである。「つるし殺された」のはその当然の報いである。

如上の記述において、信者達は騙された者、愚かな者として或いは哀れまれ、或いはその愚かさを糾弾される。同時にキリスト教はそのように愚かな人びとを殉教においこむ外道の法、魔法の法、狐狸の奇特めいた法であり、宣教師は外道の法に使える者として、人びとをたぶらかし地獄へ引き入れる。

これらの記述において、宣教師が騙す者でなくてはならない理由は明瞭である。キリスト教信者という不可解な者に化した共同体内部の者を理解するためには「騙された」という言葉が必要とされる。そのためには宣教師は「騙す者」でなくてはならない。騙す宣教師を得て、共同体内部の異教徒を理解することができる。彼等は無知で愚かだっただけなのだ。それ故異人に「騙された」のである。そのようにして、共同体内部の理解しがたいものを理解し得るものに位置付けなおすことができる。そのため宣教師は騙し、化かし、憑く／憑ける者であらねばならない。

VII おわりに

ルイス・フロイス『日本史』にみえる宣教師への悪口—<dimonio><rapoza><adibe>は日本語の「悪魔」「狐」「狸」と単純に対応させられるものではない。宣教師の文脈で読みとられることと、日本において投げかけられた時に含まれていた意味は一致しない。

多様な意味内容を含む、多様な言葉は神の敵対者である<dimonio>へと回収されていく。あるいは精神を惑乱するもの「化かす」ものとしての意味を持つ「狐」「狸」は身体へ危害を加えるものとしての脅威を持つ、狡猾な<rapoza> <adibe>と表記される。

記録された言葉の意味するところと、発話された言葉の意味するところはずれ、それぞれの文化的枠内で処理される。しかし悪口の意味は細部においてズレつつも、指し示す所は近似する。<dimonio><rapoza><adibe>という言葉には「騙す者」「化かす者」「憑く者」と、いずれも、人を陥れ惑わす者という意味を読み取ることができる。宣教師は自らに対する揶揄の言葉に、社会を惑乱させる者という意味を、その深刻さの認識に温度差があるとしても、読み取っていたと言える。ただしおそらくは自身が認識する以上に、憑き物落としを行う者、優れた憑き物使いとして見なされていたと考えられる。

「騙す」といった宣教師イメージはキリスト教信者をめぐる眼差しと不可分だろう。共同体の一員でありながら、異人の教えに傾倒していく人々に非信徒が抱いた訝しき、理解しがたさを解消するのが「騙された」「化かされた」「憑かれた」という言葉なのである。

禁教下、信徒が悲惨な殉教を遂げていく景観の中、信徒はますます理解不可能な存在となり、それに伴いこれらの言葉も前景化する。信徒は子供のように愚かである。そのため騙し、化かし、憑き／憑ける異人によって、哀れにも惑乱させられたのだと説明することにより、近世社会は共同体の内部に生じたキリスト教信者という不可解な存在を整理することができたのである。宣教師に対する悪口は、信徒を「理解」する礎を準備していたといえる。

如上の悪口をめぐる検討は、宣教師が異人として共同体に働きかけてくる存在であった事実を浮かび上がらせる。外部の脅威ではなく、内部に入り込み共同体の社会秩序を内側から揺さぶる脅威を持つ者として、人々は宣教師に対峙し罵詈雑言を吐いたのであった。

ルイス・フロイスの晩年には秀吉による禁教令が発され、大々的な布教が困難になっていた。『日本史』における憑き物落としの記事は影を潜め、かわりに潜伏と迫害の重苦しい記事が続く。『日本史』が必死で聞き取り記録するのは最早悪口ではなく善意の言葉である。悪意は周囲に充満しており、命をも脅かしている。宣教師が異人として共同体を揺さぶり悪口を浴びせられた時期は一時のことであり、既に共同体内部に存在することが許されなくなりつつあった。

参考文献

- 赤坂憲雄『異人論序説』砂子屋書房、1985
- 石塚尊俊「憑きものと行者」『日本の憑きもの：俗信は今も生きている』未来社、1959
- 大和岩雄『魔女論：なぜ空を飛び、人を喰うか』大和書房、2011
- 岡田章雄『キリシタン・バテレン』至文堂、1955
- 金成恩『宣教と翻訳：漢字圏・キリスト教・日韓の近代』東京大学出版会、2013
- 米井力也『キリシタンの文学 殉教をうながす声』平凡社、1998
- 米井力也『キリシタンと翻訳：異文化接触の十字路』平凡社、2009
- 酒向伸行『憑霊信仰の歴史と民俗』岩田書院、2013
- 中村禎里『狐の日本史 近世、近代編』日本エディタースクール出版部、2003
- 東馬場郁生『キリシタン史再考—信仰受容の宗教学—』天理大学附属おやさと研究所、2006
- 樋口大祐『「乱世」のエリクチュール—転換期の人と文化』森話社、2009
- 宮崎賢太郎『カクレキリシタンの実像：日本人のキリスト教理解と受容』吉川弘文館、2014
- 山泰幸、小松和彦『異人論とは何か：ストレンジャーの時代を生きる』ミネルヴァ書房、2015