

日本の国際化を考える―②

―宣教師が見た日本

鈴木英明

(元武蔵野大学政治経済学部教授)

一 はじめに

天文一八年(一五四九年)、イエズス会宣教師フランシスコ・ザビエルが他の二人の宣教師トルレス、フェルナンデス、日本人アンジローらと鹿児島に上陸、日本でのキリスト教の布教が始った。日本人がはじめて西洋の思想に接したときである。すでに種子島に鉄砲が伝えられ、一六世紀の半ばは、日本人が西洋文化に直接触れたときである。

日本の国際化を考えるとき、日本が外国の文化に大きく洗われる時期を、次の三つに分けると、一回目が奈良・平安時代るとき、二回目が戦国時代から安土桃山時代にかけてのキリシタン時代、そして三回目が幕末か

ら明治にかけての文明開化の時代になる。本稿であつかうのは二回目のキリシタン時代である。他の二つの国際化は、一回目が中国の文化を取り入れようとした国際化であり、三回目は西洋の文化を取り入れようとした国際化で、いずれも外国の文化が日本の文化より優れていて、それを学び取ろうとした国際化であった。それに対して、この初めての西洋文化との出会いには、あえて言えば、対等の立場で接触したときといえ、これが他の国際化にはない特徴といえるのではないか。

この時代の日本社会は大混乱期にあった。今、手元にある『日本史地図』（吉川弘文館）で「守護大名の抗争」時と「豊臣秀吉の統一」時での大名の配置を見比べると、その顔ぶれはほとんど一新されている。戦乱と飢饉、天災に繰り返し襲われた当時の日本の社会は、その基盤、枠組みが大きく揺さぶられた。その時代を象徴する言葉である「下克上」は、下が上に克つということであるけれど、言い換えれば古い権威が新しい権威にとって変わるということであり、伝統的なものが当世風なものに移り変わるということである。こうした変化が見られるのは、政治の世界だけでなく、文学、芸能の世界に至るまで社会のあらゆる分野で見られた。

宗教の世界も、唐文化の担い手である公家が信仰する天台宗、神道に対して宋文化の担い手である武家が信仰する禅宗、庶民の一向宗、町衆の法華宗が新旧対立の構図を見せていた。そこに来世の救いを説くキリスト教が伝来した。日常的に死と向かい合って暮らしていた武士や農民、その他の人々にとってキリスト教が西洋の宗教といっても、縁遠いものには思えなかったろう。

この時代に来日した宣教師たちが日本で何を見たのか、何に興味を寄せたのか、また日本人が何を考え、どう対応したのかなどについて、宣教師フロイスの書いた『日本史』（全十二巻）を中心に考えてみたい。ルイス・フロイスは一五三三年に生まれ、九七年に長崎で六五才でなくなっている。彼は六三年（永禄六年）に来日し、

滞在中に見聞きしたことを、そのなかにはザビエル来日以来のことを含めて、四九年（天文十八年）から九三年（文禄二年）までのことを記録している。

二 宣教師と日本人

日本での布教はどのように行われ、信者を獲得していったのか。フロイスの『日本史』（第六卷）に、鹿兒島滞在中のザビエル一行の苦勞が書かれている。一番の問題はやり言葉の問題である。「ただちに信仰の最初の基礎づくりを開始したが（日本）語の知識がないため非常な不自由を忍んだ」とある。それでも少しばかり判る日本語で質問に答えたりして説教を開始し、幾人かの人々に洗礼を授け始めている。

その後、周防国の山口に赴いたとき、そこでの街頭の説法の様子が記されている。「修道士がまず（翻訳した）書物から世界の創造（に關する箇条）を読んだ。そして彼はそれを読み終えると、ついで人々に向かい、日本人はことに次の三つの点で何という大きい悪事を行っていることかと大声で説いた」と。その三点というのは、悪魔を祈っていること、男色という忌まわしい罪にふけていること、そして墮胎のことである。男色と墮胎についてはたびたび『日本史』のなかで日本人の忌まわしい罪として指摘されている。はたして、こうした辻説法でどれほどの人が、キリスト教に興味を持ったのか分からない。ザビエルの命令によって日本で異教徒にクリシタンの教理を教えた方法はつぎの通りという。

引用が長くなるので主な項目だけ紹介すると、まず世界万物の創造主の存在、世界に初めがあり永遠でないこと、太陽や月は神でないこと、靈魂は不滅であることを証明する。ここで日本人からの疑問に答え、自らが

信じている宗旨との違いを判らせたのち、三位一体の玄義、世界の創造、ルシフェルの墮落、アダムの罪、デウスの御子の現世への御出現、聖なる御苦難、御死去、御復活、御昇天、十字架の玄義の力、最後の審判、地獄の懲罰と天国に迎えられた人々の幸福について説明する。デウスの掟の十戒、異教的儀式の忌避、主の教えの遵守、自分の罪の悔悟を説いたあと、最初の秘蹟（洗礼のこと）の必要さとその玄義を説いて、以上を理解したうえで洗礼を受ける（第三卷）。

洗礼を受けるまでに、これだけのことを説明しなければならない。『同』（第八卷）には、「誰かがキリシタンになる時には、まず七日間連続して（キリシタン宗門の）説教を聴聞します。次に、生じた疑問を述べ、それらに対して説教師が与える回答を伺います。もしそれでキリシタン（宗門）のことが理解できましたら洗礼を受けるのです」ともある。また、『同』（第七卷）には、アルメイダ修道士が禅僧を相手にして、「七日間非常に苦勞しましたが、彼らは靈魂が不滅であることを認めようとはしませんでした」という話がある。『邪教大意』という書にはキリシタン宗の法を説くのに「ひそかに法の要領を説くこと一週間」とある。こうしたことから通常、洗礼までの説法には、おおよそ一週間がかかったとみられる。その一方で、わずか一日半のうち三度説教を聞いただけで洗礼を受けるよう願った、という例も語られている（『同』（第六卷））。

宣教師が日蝕や月蝕、天体の運行などの説明をすると、彼らは深く尊敬され、それをきっかけにして都でキリシタンになった人もいた。（『同』（第三卷））。また同じ都にいた清水リアンという人は、天体の運行を知りたがり、司祭は彼の疑惑を解いた。それによってデウスの教えを聞くようになってキリシタンになった（『同』（第四卷））。あるいは、高山右近が、前田利家に仕えて天体現象に興味を持つ貴人にロドリゲスを引き合わせ、日蝕や中日（昼夜平分時）などの天体現象を話し、続いて万物の創造主、靈魂の不滅性についても説明すると、

この貴人は満足し、キリシタンになることを約束したという（『同』（第五巻））。このような科学的知識に基づく話題から相手の信頼を勝ち取り、改宗させていくという例も多かったようだ。宣教師たちは日本人の好奇心の旺盛さに驚いている。

あるいは奇跡まがいのことから簡単に改宗してしまう例もある。伊佐早でのこととして、娘の病気を治すのに仏僧に多額の金を払い、医者にも払ったが、助けにならなかった。たまたまそこにいたリアンという教名のキリシタンが、父親に、デウスにキリシタンになると約束すれば娘は助かると、保証したところ、翌日娘が元気になった。父親も娘も他の家族全員がキリシタンになったという（『同』（第一〇巻））。逆の話として、平戸の母親が仏僧たちに幾多の施しを行っても、その甲斐なく娘は亡くなってしまった。これをきっかけに仏僧たちとの付き合いを絶ち、彼女は一家そろってキリシタンになってしまった（『同』（第九巻））。あるいは司祭の持つ聖水を飲んで病気が治ったことをきっかけに改宗するなど、呪術、迷信の類でキリシタンになる話は多い。

このようなきっかけで改宗した人は、また棄教するのも早い。『同』（第一〇巻）の高来での布教にふれたところで、キリシタンの有馬義貞が亡くなり仏僧たちのキリシタンへの迫害がひどくなり、大勢のキリシタンが棄教してしまったが、その理由を次のように述べている。「彼らはほんの数ヶ月前に洗礼を受けたばかりであり、信仰がまだしっかり根を下ろしていない新しく弱々しい人たちで、デウスのことについてもまだ何もしかと判っていなかった。というのは、受洗者の数が多かったから、当時は、教理を教わった人たちがどれほど十分にそれを理解しているかを吟味する時間的余裕はなかったからである」と。

少し時代が下がるが、一六一九年に来日した宣教師コリヤードが日本人キリシタンの告解を記録した『懺悔録』に、「一五年前に洗礼を受けたけれども、それは深い考えもなしに他人並みに受けただけで、これまでキ

リシタンの教えについて十分な理解がないまま生活してきた」、という告解が載せられている。このような人たちが少なからずいたことは想像できよう。

宣教師にとつてみれば、右に述べたような辻説法とか村単位に説法を続け、信者を獲得していくことは宣教師の数も少なく、効率が悪かった。宣教師の数は、一五八二年にイエズス会員は八四ないし八五名、一五九〇年に同会員の数は一四〇人、うち司祭が四七人、修道士が九三人しかいなかった（『同』第一一巻）。

このように効率が悪いと思っていたことは、『同』（第九巻）の次の文から理解できる。「アルメイダ修道士は、新しい土地でデウスの教えを弘めるのに、下層の民衆の間から始めることがどんなにまったく不適當であるかということを経験的に教えられていたので、彼はまず最初に殿をキリシタンにできるか窺ってみることにした」。アルメイダ修道士が考えたように、宣教師たちは、国王や領主を改宗させる、あるいはキリシタンの理解者にし一氣にその領民をキリシタンにするという方針を採り、布教活動をおこなっている。フロイスが織田信長に会い美濃から都に戻ったとき（一五六九年）、豊後にいる司祭たちにあてた手紙に以下のようにある。「人々のもとで成果を収め、効果的に（彼ら）の靈魂の改宗のために努めるためには、（中略）まずこの国を統治する国王、諸侯、大身たちの寵を獲得し、それにより、聖福音の説教者が、いかに（彼らから）愛情、尊敬、信望を享受しているかを一同に確認させ判らせるようにすることがもつとも効果的な手段の一つなのです」（『同』第四巻）。

あるいは、大村純忠が領民の改宗を進めようとするとき、フロイスは次のようにも述べている。「身分の高い人たちがひとたび改宗するならば、その他の民衆の（改宗に）はもはや何の支障も生じないからであった」（『同』第九巻）。

そこで、国主や領主といった人々をキリシタンにするために、宣教師が説いたのが、経済的、軍事的な利益であった。例えば、日本で最初のキリシタン大名といわれる大村純忠の場合、横瀬浦にポルトガル船を入港させることを条件に、次のような説得が彼（殿）になされたことが第六巻に記されている。「殿はキリシタンになり、自領でデウスの教えを説くことを許すべきで、そうすることにより、殿には精神的にも物質的にも大きい利益があろう」と。あるいは第九巻に述べられている次のフロイスの見解は、はっきりとその辺の事情を説明するものであろう。「（略）我らの主なるデウスのもとに導くために（我らの同僚たち）が彼らのもとに入り込むには、まず彼らが世俗的な関心（すなわち南蛮貿易という）興味と希望に心を惹かれる（ようにする）ことが必要であった」。軍事的な利益という例では、大友宗麟が硝石の輸入を独占しようとしたことや、ポルトガル人から大砲を入手したことなどが、挙げられる（『同』第七巻）。

とはいっても、宣教師の思うようにならなかった領主もいた。天草の栖本殿は家臣に次のように伝えたという。「予は（略）キリシタンになるとはいえ、予の家臣たちの何びともキリシタンになる義務はないことを知るべきである。なぜならば、宗旨を変えて一つを捨て他を受け入れるといった行為は自発的になすべきであって、予の説得などは必要としないからである。だが汝らにただ一つ注文しておきたいことがある。それは心して（キリシタン宗門の）説教を聴聞し、その後で従来信じていた宗旨と比較してみることだ」（『同』第一巻）。このように布教が進められるなかで、一つ指摘しておきたいことがある。人々の改宗の背景には、一向宗とキリスト教の類似も無視できない、ということである。ヴァリニャーノは『日本巡察記』のなかで一向宗とキリスト教の類似性を以下のように指摘している。

日本人の最大の歓心を得て、自らの宗派がもつとも多く迎えられる為に、彼等（仏僧）は、阿弥陀や釈迦が、人々に対していかに大いなる慈愛を示したかを強調し、（人間の）救済は容易なことであるとし、いかに罪を犯そうとも、阿弥陀や釈迦の名を唱え、その功德を確信しさえすれば、その罪はことごとく浄められる。したがってその他の贖罪（行為）等はんらんする必要がない。それは阿弥陀や釈迦が人間の為に起こった贖罪を侮辱することになると説いている。これはまさしく（マルティン・）ルーテルの説と同じである。

ヴァリニャーノのほかにも、一向宗とキリシタンの共通性を言った人がいる。豊臣秀吉である。『日本史』（第一巻）に、天正一五年、伴天連追放令を出しとき、秀吉は司祭たちに「憎悪と憤怒を持つて」次のように言ったとある。「（略）奴らは一面、一向宗（徒）に似ているが、予は奴らのほうがより危険であり有害であると考える」。その理由は、「一向宗は百姓や下賤のものの中に留まるが、（中略）奴ら（伴天連）は、別のより高度な知識を根拠とし、異なった方法によって、日本の大身、貴族、名士を獲得しようと活動している。彼ら相互の団結力は、一向宗のそれよりも鞏固である」。

一向宗は、阿弥陀仏を信仰して極楽往生を願う。キリスト教は、イエス・キリストを信仰して魂の救済を願う。この信仰の構造が似ているせいで、一向宗徒にすれば改宗は、阿弥陀仏をイエス・キリストに置き換えるだけのように思えたのではないか。そう考えれば、この時代の日本にはキリスト教を受け入れる素地があったといえるのではないだろうか。

一方、こうした世俗的な利益からキリシタンになるのではなく、教義を理解し、純粹に宗教的な理由から改

宗した大名もいた。大友宗麟がキリシタンになるまでに時間がかった理由を修道士に話している。「(予は)日本の宗教の完全さ、その奥義と知識を、どこまで究め得るか(試み)、あますところなく(それらについて)知りたいとの願いを有したからである。ところで禅宗の教えは、他のすべての(日本の)宗派の論法(の基本)をなすものであるから、(禅宗)をよく弁えれば、いうまでもなく他のすべて(の日本の宗派)について言われていることを知ることができる。(中略)禅宗の奥義に立ち入れば立ち入るほど奥義らしいものはなくなつて、底の浅さが見出された(略)」ので、受洗したいと思つたという。そして大友宗麟は土持に移り住むに当たつて、そこにキリシタンの教えに基づく理想郷を作ろうとまでした。彼は宣教師カブラルにこう述べた。「(略)豊後から三〇〇名だけ家臣を伴うが、彼らは全てキリシタンでなくてはならない。そしてそこに新たに築かれる都市は、(略)新しい法律と制度によつて統治されねばならず、(略)兄弟的な愛と一致(のうち)に生きねばならない」(『同』第七卷)。天正六年(一五七八年)宗麟は洗礼をうけ、彼が乗つた土持に向かう船には、「赤い十字架を描き白緞子の金の縁取りを施した四角い旗を掲げた」とある(同)。

キリシタン大名の蒲生氏郷は異教徒の家臣に対し、教理(カテキズモ)から説き始め、(日本の)神仏は何ら(崇拜するに価)せぬものであること、(神としては)御一方デウス様がいますのみであること、霊魂は不滅であること、およびその他これに類したことを語つた」(第二二卷)。

フロイスは、自らが「(キリシタンの)教理を実に深く学びかつ実行していたので、日本人修道士のうち、誰一人として彼に優る者はなかった」(第一卷)と語る高山右近について、彼が秀吉から棄教を迫られたときの対応を次のように記している。「(略)キリシタンをやめることに關しては、たとえ全世界を与えられようともし致さぬし、自分の(霊魂の)救済と引き替へることはしない。よつて私の身柄、封禄、領地については、殿

が気に召すように取り計らわれたい」(同)、と返事して棄教を拒否し、領地を失っても信仰に生きる道を選んだ。小西行長をはじめ他のキリシタン大名が口を濁して秀吉に従う態度を見せたと想像されるなかで、この右近の信仰は特筆すべきものと思われる。

ところで信長がカミになろうとした話は有名である。それは日本の神道の神でもなく仏教の仏でもなく、おそらくキリスト教のデウスに代わるカミのことであっただろうと思われる。フロイスが第五巻に記した信長のカミに対する考え、行動をみてみよう。

・(信長は) 神や仏に一片の信心すら持ち合わせないばかりか、仏僧らの苛酷な敵であり、迫害者をもって任じ、その治世中、多数の重立った寺院を破壊し、大勢の仏僧を殺戮し、なお毎日多くの酷い仕打ちを加え、彼らに接することを欲せず迫害を続けるので、(略)

・仏僧たちが言うことは皆偽りで、来世に関しては伴天連たちの言うことだけが真実と思われると常に話していた。

・彼にはデウスを認めるというもつとも大切なものが欠けていた。

・自らに優る宇宙の主なる造物主は存在しないと述べ、(略) 彼自身が地上で礼拝されることを望み、(略) 信長以外に礼拝に価する者は誰もいないと言うに至った。

・全身に燃え上がったこの悪魔的傲慢さから、突如としてナブコドノゾールの無謀さと不遜に出ることを決め、自らが単に地上の死すべき人間としてでなく、あたかも神的生命を有し、不滅の主であるかのように万人から礼拝されることを希望した。そしてこの冒瀆的な欲望を実現すべく、自邸に近く城から離れた円

い山の上に一寺を建立することを命じ（略）

・信長は、予自らが神体である、と言っていた。

・信長は、（略）デウスにのみ捧げられるべき祭祀と礼拝を横領するほどの途方もなく狂気じみた言行と暴挙に及んだので（略）

・この哀れな人物が、なお己に立ち帰り、なんらかの仕方、デウスを天地の絶対主として認めることができるようにするためであったが、彼が陥っている闇はあまりに根深く（略）悟りの目を開かせるに足りなかったのである。

・現世のみならず天においても自らを支配するものはないと考えていた信長も（略）

信長は造物主（ゼウス）を超えた、あるいはそれに取って代わる存在になろうと考えたのであろう。それだから、それに気づいたフロイスは「冒瀆的な」という言葉を使ってこの信長の考えを強く非難したのであろう。ほぼ同時代に生きた、元キリシタンである不干斎ハビアンが書いた『破提宇子』という反キリシタン書の一節に「然ラバジョゼイフヲ父トシ、サンタ・マリアマ母トシテ、提宇子ノ本尊ゼズ・キリシトモ誕生ト云ウ時ハ、是コソ人間ノタゞ中ヨ、此方ニハ人ヲ天地ノ主トハセズト云ウ事也」とある。キリスト教では人を神としないといながら、人間を両親として生まれてきたイエス・キリストは人ではないのか、という批判である。人の子が神になれるならば、自分が神になれぬわけはあるまい、と信長は思ったのではないだろうか。そこにキリスト教の影響はなかったのだろうか。ナブコドノゾールは、その注にあるように紀元前六世紀のバビロニア王であるが、ネブカドネザル二世の名のほうが馴染みがある。彼は、ユダ王国を攻め滅ぼしエルサレム宮殿を破壊

し、ユダヤの民をバビロンに連れ去る、いわゆるバビロン捕囚を行った王である。比叡山を焼き払い仏教を弾圧した信長は、まさに「日本のナブコドノゾール」と呼ばれるのに最も相応しい人物といえよう。

他方、秀吉が神になろうとしたとき、フロイスはどうみていたのか、やはり第五巻から拾い出してみよう。

・この悪魔のような暴君（秀吉）の希望することは、己を日本の偶像に祭り上げること、そうすることによって自らの記憶を永久に（地上に）留め（得ると考えています）。

・彼は、今一人の天照大神になろうとし、（まさしく）その偶像崇拜の筆頭（に置かれること）を欲しているからです。

・彼は生前（すでに、神として）礼拝されることを望んでいます。

・太閤様は、自らの名を後世に伝えることを望み、まるでデウスのように崇められることを希望して、（略）以後は神（略）の列に加えられ、シンハチマン、すなわち新しい八幡と称されることを望みました（第二巻付録「フランシスコ・パシオ師の「太閤秀吉の臨終」についての報告」）。

秀吉はあくまで神道の神、新たな八幡大菩薩になろうとしていた。フロイスにとってみれば、それは異教の神であるから、神になろうとすること自体は問題にはならなかったからこそ、信長に対するような非難めいた言葉は使われなかった、と考えられる。古来、日本で神になれるのは、限られていた。「古代における人霊祭祀には制限があり、人霊が神霊に昇格することはほとんどなかった。（略）人霊祭祀は、御霊信仰と天神信仰など、怨霊を鎮めるために祀る形式に限られている。これを大きく転換させたのが吉田兼俱である」（『日本神

道史』。怨霊となる人以外、人が神になることはなかった。それを可能としたのが「吉田神道の創見であり、豊臣秀吉の豊国大明神、徳川家康の東照大権現の創祀にも影響を与えた」（『同』）。キリスト教が伝来したこの時代に、信長、秀吉が神になろうとしたことは偶然ではないであろう。特に信長の場合にはキリスト教が何らかの役割を果たしていると思われる。

三 宣教師と茶の湯

フロイスの『日本史』の中で茶の湯にふれたところはあまり多くはない。天正一〇年（一五八二年）の本能寺の変で信長の所有する四二の茶の道具が全て灰燼に帰したこと（第五卷）、秀吉の大阪城内にある茶の湯の器や純金製の組み立て茶屋の話など道具の話（第一卷）のほか、日本の建築のすばらしさに触れて、堺でアルメイダ修道士が見た茶室の美しさ、そこで繰り広げられる清潔で秩序整然とした宴席のすばらしさに驚いた次第を書いている（第三卷）。フロイスが茶に関係したことにふれるときは、大体が外見のことに限られ、その内面性にまで筆が向かうことはないようである。

しかし別の宣教師ジョアン・ロドリゲスは違って、茶の湯の内面性に関心を寄せている。世俗的な面ではなく聖的な面、いいかえれば宗教的な側面に目を向けていると思われる。彼はフロイスより少し後の時代、一五七七年頃から一六一〇年までの間、日本で布教活動に携わった。日本語が得意で、秀吉や家康とイエズス会との外交折衝の任に当たったりもした。また彼の編纂した語学書『日本大文典』全三巻は当時の日本語の実態を知る貴重な書物となっている。

彼は、マカオに戻ってから、遣欧少年使節の一人である原マルティノの協力の下、一六二二年に『日本教会史』を著した。そこで彼は茶について四章を割いて述べている。ロドリゲスは「特に都 Miyako や堺 Sacay では、この道に丹精をこめて、その習練に専心していた人が多くおり」として、彼らが、「東山殿 Figaxiyamadono の古い様式を部分的に改めて、この茶の湯 chanoyu の様式をますます完成してゆき、その結果、現在流行している数寄 suky と呼ばれる別の様式を作り上げた。」と、茶の湯の歴史に簡単に触れた後、その内面性について次のように説明する。

ところでこの数寄 suky という芸道は禪宗 Jenzos と言う宗派に属する孤独の哲人たちにならって、この芸道において最もすぐれた人々によって創り出された、孤独な宗教の様式であり、この芸道に打ちこんでいる人々にかかわる事柄のすべてにわたって、良い習慣をつくり、節制を保つことをめざしていた。

このように禪と茶の湯の関係を指摘したものの、以下のように付け加えている。

たとえばこの道において前述の禪宗 Jenzos の宗派を模倣したとはいえ、その宗派に特有ないかなる迷信をも、また宗儀や儀式をもとらなかつた。なぜなら、この点についてはそれから一切採り入れないで、ただ隠遁的孤独、公的な交渉の雑事から身をひくことだけを模倣し、また、不熱心、無気力、優柔で女々しいことを去り、万事において意思の果斷と敏速さを模倣した。

三畳の茶室という小空間である別世界にはいり、「隠遁的孤独」を経て清々しく爽やかな気分になることは、日常的に戦乱に明け暮れし常に死と隣り合わせに暮らしていた武士にとつては、必要なことであつたろうし、万事において「意思の果斷さと敏速さ」は武士が身に付けなければならぬ最低の条件であつただろう。

そして堺において市中の山居 *xichu no sankio* と呼ばれる「都市そのものの中の隠退所」が登場するいきさつを述べて、「外面に現れる外観よりも、実質においてすぐれて」いることを示そうとする数寄の説明をする。さらに足利將軍から信長・秀吉に繋がるいわゆる大名数寄と、村田珠光にはじまり千利休が完成した侘数寄の違いについてもふれている。

ついでながら、唐物莊嚴という言葉に象徴されるように高価な掛軸、絵画、茶道具にこだわる大名数寄と、心敬の歌論である「冷え」の美意識に源を持つ侘びをめざした侘茶は全く別物といえ、大名数寄を世俗的なものと侘数寄を聖的なものと、捉えれば、のちに秀吉と利休が対立するのは当然のことであつたといえるであろう。

最後の四番目にあたる章は「第三章 数寄がめざしている目的とそれに伴う効用について」で、数寄の不可欠な三つの要素を挙げている。それは第一が「最上の清潔さ」、第二に「田舎風の孤独と飾り気のなさ」、そして第三に「自然な調和と一致、隠れた微妙な性質に関する知識、および学問」というふうで、まさに茶の湯の真髄である和敬静寂を述べている。

このようにロドリゲスは茶の湯の精神を正しく理解し、宗教家としてその宗教的な側面を見逃すことはなく、おそらく、そこにキリスト教と共通するものを感じていたのだと思われる。茶室は静かで清々しく、落ち着いた明るさに包まれた小空間は、キリスト教会の持つ雰囲気に通ずるものを感じさせていたのだろう。そこ

は瞑想をするのに適した場所であった。この章の最後は、高山右近のことで結ばれている。以下に引用する。

従って高山ジユスト Takayama Justo ―（中略）― はこの芸道で日本における第一人者であり、そのように厚く尊敬されていて、この道に身を投じてその目的を真実に貫く者には、数寄の^{すゑ}が道德と隠遁のために大きな助けとなるとわかった、とよくいつていたが、われわれもそれを時折彼から聞いたのである。それ故、デウスにすぎるために一つの肖像をかの小家に置いて、そこに閉じこもったが、そこでは、彼の身に着けていた習慣によって、デウスにすぎるために落着いて隠退することができたと語っていた。

利休七哲というのは利休の七人の高弟を指す言い方であるが、その七人は、蒲生氏郷、高山右近、細川忠興、芝山監物、瀬田掃部、牧村利貞、古田織部である。いずれも武将であり、高山、蒲生、牧村はキリシタンであった。利休の高弟であった人たちが武士であり、多くがキリシタンであったのは、単に偶然ではなく、利休の侘茶に共感できる面を見出したからであろう。ロドリゲスが記している高山右近の語ったことが、それを証明している。

四 宣教師と食べ物

この当時の日本人はいったい何を食べていたのか。『安土桃山時代の公家と京都 西洞院時慶の日記に見る世相』に「時慶と公家の食生活」としてまとめられているので、それから紹介しよう。なお、西洞院時慶は天

文二十一年（一五五二）に生まれた。永祿七年（一五六四）従五位下に叙され寛永元年（一六二四）に参議で致任という経歴を持つ。その間に彼の身の回りに起きた事どもを書き綴った日記が『時慶卿記』とよばれる。

彼の食生活は結構、多彩だ。米飯の類は連飯、糯米の上に蓮の葉をのせて蒸し、盆にこれを蓮の葉に盛って仏前に供えたり、知己に配ったりするもので、その贈答記事がある。餅類では、道明寺だんご、桜餅、つばき餅、饅頭では薄皮饅頭がある。麦、強飯（赤飯）、鮒ずしも登場する。酒類では、南蛮酒、麴酒、ミリン酒、白酒などである。南蛮酒はワインのことなのか不明だ。

野菜の類では、熟瓜（真桑瓜）、白瓜、茄子、款冬（ふき）、苳（ちしや、レタスの一種）、つくねいも、慈姑（くわい）、独活、ニラなど。魚類では、鯨、マナ鰹、鮠（しゃち）、鰯（ぶり）、鯛、鱈（すずき）、鰻（はも）、鮭、鰯糟漬などで、これらの魚は贈答品としても良く使われている。淡水魚では、鮎、鮒、鯉など。そのほかの海産物としては、海老、烏賊、海鼠、牡蠣、榮螺（さざえ）、そして焼蛤もある。

鳥類では、鴨、雁、雉、雲雀などで、雲雀は身近な鳥料理であったという。これに対して高級料理であったのが鶴。青鷺、鶉、鳩、檀鳥（かしわどり）。そのほかに兎が薬用とはいえ挙げられているほか、蛙も食している。時慶は公家であるから、当時の日本人の食生活の代表例にはならないといわれるかもしれない。そこで一般庶民は何を食べていたのか。それは宣教師フロイスが、『ヨーロッパ文化と日本文化』に書き残してくれている。フロイスは自分たちヨーロッパ人と日本人の食事と飲酒の仕方を比較しており、そこで日本人の様々な食べ物を取り上げている。

彼が書いた順に紹介すると、塩を入れずに煮た米、汁（これがないと食事ができない、とある）、生で食べる魚（焼いた魚、煮た魚より一層よろこぶ、とある）、胡瓜などの果物、塩漬けの葡萄、冷たい水に漬け、極

めて長い素麺、この素麺に使う薬味として芥子や唐辛、野犬や鶴、大猿、猫、生の海藻、焼いた鱒、味噌、魚の腐敗した臓物（ししびしおのこと、いわゆる塩辛）、猪の肉（薄く切って生で食べる）など、となる。

現代のわれわれが食べない犬や猿、鶴などがあって、美味な食材として喜ばれていたのだろうかと思う。そもそも日本人が肉を食べないというのは、天武天皇の時代に出された肉食禁止令によるものと思われる。日本書紀天武天皇四年四月一七日の条に「且莫食牛馬犬猿鶏之肉」（犬は肉のこと）とある。この当時も犬を食べる習慣があったことが分かるが、「日本人は古来牛馬は耕作を助ける恩獣として、また鶏は天照大神のお使いに鶏があつたというので食わなかった。（江馬）」と『日本教会史』の注にもあるように、牛馬だけでなく鶏も禁止の対象になっており、フロイスは上掲書で、日本人は「僅かに子どもたちを喜ばせるために雄鶏を飼うに過ぎない」と書いている。犬の肉を食べる風習については万里小路時房の『建内記』にも書かれている。

フロイスの『日本史』（第七卷）に、大友宗麟が洗礼を受けた翌日の盛大な宴会の席に、「日頃の習慣に従って獣の肉が供された」とある。また『太平記』（卷三七）には、佐々木道誉が都から落ちるとき、攻め入ってくる楠正儀に「鳥・兎・雉・白鳥、三竿に懸け並べ、三石入りばかりなる大筒に酒をたたえ」と、肉を三本の竿に懸けて酒も用意しておいていく話がある。

キリシタンと言わずポルトガル人（南蛮人）と付き合う日本人の間では、牛の肉を食べることも行われていたらしい。犬の肉を食べられる人が牛の肉は食べられないということはなかったろう。

日本にいる動物と鳥について宣教師のジョアン・ロドリゲスは次のように記録している。

牝牛が沢山いて、それで耕地を耕し、（中略）一頭だけで耕す。時には土地を耕すのに、牡馬か牝馬か

を使う。(中略) 家畜では、ただ犬が狩猟のために飼われ、鶏や鴨や家鴨を飼うのはただ娯楽のためであって食用にするためではない。(中略) もっとも、舟や商船で日本に行くポルトガル人との商取引でポルトガル人に売るために、これらの家畜を飼っている。また、すでにこの地の多くの者がこれらのものを食っているのであって、ポルトガル人と取引するために諸地方から集まって来る商人や、一部の領主その他の者が菓だとか珍しい物だとかいう口実の下に食っている。だから、この国では、われわれが牛や家畜、さらに人肉さえも食うといって、われわれの面上に罵詈雑言を投げかけていた最初の頃ほどには、われわれは恐ろしく忌まわしいものではなくなっている。(『日本教会史』)

牛肉を食べたという例はこれだけでない。やはり同書の注に次のように紹介されているが、宣教師ガスパール・ヴィレーラの書簡(一五五七年一〇月二九日付)によると、

豊後の府内で復活祭の翌日、約四百人のキリシタンを食事に招待したが、牝牛一頭を買い求めておき、その肉を米に入れてたいて出したところ、皆の者が食べて非常に満足したという。(土井)

とある。もう一例を挙げると、「秀吉の小田原征伐のとき、高山右近が蒲生氏郷や細川忠興に牛肉を食べさせた(細川家御家譜)」そうである(『日本史』第五卷、注)。宣教師が牛馬を食べることを、秀吉は伴天連追放令の第二条に挙げ、耕作用の牛は、百姓の道具として存在する。それを食することは、大切な助力を奪うことになる、と言って肉食を非難したはずが、第五卷によると、日本人が非常に嫌悪している卵や牛肉料理が日本

人の間でとても望まれており、「太閤様までがそれらの食物を好んでいます」とある。

日本人が肉食民族でないというのは一体いつ頃のことを言うのか。犬や鳥の肉を食べ、うまいとなると牛肉も食す。日本人は立派な肉食民族ではないのか。

もともと肉食民族である宣教師にとっては日本の食生活は馴染みにくいものであったろう。ザビエルと一緒に日本にきた宣教師コスモ・デ・トルレスは、ザビエルが一五五一年に帰ったあとも、山口に残り布教活動が続け一五五六年、山口から府内に移った。そこで会ったメストレ・ペルシヨール師に次のように語ったという。「山口に残留して六年間その地に居住しました。（その間）トルレスは、いかなる種類の肉もパンも鮮魚も口にせず、日本風に調理された米―それはひどい味で、はなはだしい空腹時が必要に迫られてやっと食べられるようなものであります―と、塩漬けの魚と野菜だけで生きていたのです。（以下略）」（『日本史』第六卷）。

ヨーロッパ人にとって遠い日本に来て、牛肉は懐かしい食べ物であったであろう。しかし日本人はそれを嫌った。牛を食べることが布教の妨げになるならと、後に、イエズス会巡察師であるヴァリニャーノは在日宣教師の肉食を長崎など特定区域に限り、ほとんど全面的に禁じているぐらいだが（第六卷の注）、肉食を嫌った日本人は、彼ら宣教師たちは人肉まで食べる、と悪口を投げつけた。そうした例をいくつか『日本史』から拾い上げてみよう。

島原の布教に対し、仏僧は次のように批判したという。「殿はどうしてあんなに邪惡極惡の輩を領内にとどめておいてよからうか。彼らは、人（肉）を食い、その行く先々の地はたちまち破壊されてしまうのだ（以下略）」（第九卷）。あるいは、秀吉の伴天連追放令が出されて山口から宣教師が退去したとき、かれらの家に残された窯から「人肉を焼いた匂い」がする。（中略）人肉を食べたに違いない」（第二一卷）と言われた話、「伴

天連たちが子供を捕らえて食べてしまった、と仏僧が批難」(第四卷) したという物騒な話など、島原、山口、都と宣教師のいるところでは必ずこの悪口が言われたことが分かる。なかでも都で宣教師が、内裏に都在住の許可を求めたときの回答は強烈だ。内裏は、「まず第一に必要なことは、(中略) 伴天連たちは人間を食べぬということを日本の偶像に誓うことである(以下略)」と答えたということである(第四卷)。

それでは、こうした人肉食という恐ろしい悪口を宣教師に浴びせた日本人は、人肉を食べなかったのかと言えば、そうではなかった。天正九年(一五八一年)、秀吉が鳥取城を兵糧攻めにしたとき、城内で飢えた人々が人肉を食べた話が『信長公記』にある。異常時とはいえ、この戦乱に明け暮れた時代に生きている人にとつては、それほど恐ろしい話ではなかった。それだからこそうい話が悪口になりえたのだろう。

マルコ・ポーロの『東方見聞録』に「チバング諸島の偶像教徒は、自分たちの仲間でない人間を捕虜にした場合、(中略) かの捕虜を殺して(略) 皆でその肉を会食する。彼等は人肉がどの肉にもましてうまいと考えているのである」とある。洋の東西を問わず、お互いに相手のことがよく分からないときの悪口は、似たようなものになるのが面白い。

教会のミサで欠かせないのはパンとぶどう酒である。当時の宣教師はこれをどのように手配していたのだろうか。パンについては『日本史』のなかにいくつか記述が見られる。天正一〇年(一五八二年)、ヴァリニャーノが遣欧少年使節を連れて日本を発った後の有馬での話に、「(略) メリケン粉で聖体パンがいろいろ考えて作られ(以下略)」(第一〇卷) とある。言うまでもなく、メリケン粉とは小麦粉のこと。また前述の山口に残された家の窯はパンを焼いた窯である。「台所の近くには以前時々パンを焼いた窯があった」(第一一巻) とある。また次の記述もある。「そこには司祭たちが横瀬浦から携えて来た衣服や食料品が入っていた。それらの品々

はポルトガル人が翌年シナから定期船が来るまで司祭たちがそこでその年を過ごせるようにと、彼らに与えた施し物であった」(第九卷)。食料品の中には当然、パンがあっただろう。パンは焼きあがったパンの形で定期船で届けられる場合のほか、右の引用のように窯で焼いているわけだから、小麦粉の形でもたらされる場合もありえた。さらに日本で収穫された小麦から小麦粉をつくりパンを焼いた可能性もある。「米や小麦の貯蔵室」(第一二卷)、「司祭館が必要とした菜園に水をやることができた」(第九卷)などの記述を読むと、宣教師たちは自ら小麦を育てて、小麦粉を手にし、パンを焼いていたかもしれないと思われるが、分らない。

パンが海外から持ち込まれ、貯蔵されたものが必要に応じて使われたように思われるケースが、次の例だ。「ゴンサルヴェス師は、その他の果物など(中略)大変な御馳走だとして私たちのところに二個のパンを持って来てくれましたが、それは誰も割ることができないほど堅く、また重いもので、ひどくかびだらけで食べることができませんでした」(第一〇卷)。

イエズス会は言うまでもなく修道会の一つである。生活に必要なものは出来る限り自給していたはずである。そう考えるとパンを、小麦を育てて作っていたかもしれない。ではどう酒はどうであったろうか。修道会とワインの関係について『ワインと修道院』の著者デズモンド・スアードは次のように言っている。

修道会のワインづくりと蒸留酒づくりに対する貢献が、正しく評価されることはほとんではない。蛮族の侵入がローマ帝国を破壊したとき、ブドウ栽培やワインづくりを救ったのは、修道士たちであった。また、暗黒時代を通して、ブドウの質を徐々に、忍耐をもって改良するだけの安全性と資力を確保しえたのは彼らだけであった。(中略)

どの時代であれ、ブドウの栽培が可能な地域にあるときには、修道院は近くにブドウ畑を所有し、栽培を行っていたと確信してもよいだろう。

それでは日本でも栽培していたと確信してよいだろうか。宣教師のジョアン・ロドリゲスは「シナにも日本にもさらにこの東方には葡萄園がなく、葡萄の実で造った酒もない」（『日本教会史』）という。しかし、日本の野生の植物を説明する箇所、次のように述べている。「叢林には野生の黒い葡萄の一種があるが、日本人はそれを食べていなかった。もしそれから葡萄酒を造るならば、味にしても発酵の工合にしても、やはり真の野生の葡萄である。また、ローマにおいてこの地に関してみとめられた情報によれば、エウロッパから来る葡萄酒の不足から——これはすでに起こったことであるが——野生のものから造った葡萄酒で弥撒（ミサ）をあげてよいとの判断が下されたのである」（同書）。つまり日本の野生の葡萄からできた葡萄酒をミサに使えるとなれば、日本でワインを造ったのではないかと想像されるが、果たしてできたのか、できなかったのか、これも不明である。

フロイスの『日本史』には次のような話が見られるだけである。ミサ用のぶどう酒について、「この品は、ポルトガルからインドに、インドからシナ（マカオ）へ、そしてマカオから日本にもたらされた」（第一巻）とあるのと、「司祭は、（中略）ビスケットと塩漬けのマンゴーと少量のぶどう酒で満足していた」（第二〇巻）とあるぐらいで、ワインは貴重品であつたろうということと、宣教師たちが日常の生活でワインを飲んでいたことが分かるだけある。貴重品だけに贈り物として使われた話がある（第五巻）。秀吉が博多でフスタ船を見学したときに、帰りにポルトガルの葡萄酒を（土産物として）持ち帰るように言われたことが、記されてもい

る（第一巻）。

日本人もワインを飲んでいたのではないかと、思われるのが、すでに紹介した『時慶卿記』に出てくる。時代は少し下るが、元和元年（一六一五年）七月十五日に弥兵衛が南蛮酒を双瓶持参したという記事があるそうだ。

五 宣教師と贈り物

宣教師が日本の社会をみて強く感じたことの 하나가、他人の家を訪れるときに贈り物を持参する習慣である。現代でもわれわれが人を訪問するときに何を贈ればよいか頭を悩ます問題で、すでにこのときに手ぶらで人を訪ねないという風習が出来上がっていた。

ヴァリニャーノは第一次の日本巡察を終えインドに戻る直前の一五八一年、日本で布教を進める上で、イエズス会士が心得ておくべき日本の習俗と気質についてまとめた『日本イエズス会士礼法指針』という小冊子を著している。

「日本の習俗と気質に関する注意と助言」と題して七章に分けて記している。その第六章に「使者、または敬意を払う資格のあるその他の人を迎える際にとるべき方法並びに行わなければならない宴会と贈物について」で日本での贈物の習慣について詳しく述べている。その内容をまとめて紹介する。

贈物の種類については、食べ物か、反物か、その他これに類似したものである、としてそれぞれの注意点を述べていく。食べ物には五段階に等級を分けている。一番低いものは、魚とか果物とかいったある種の肴と一緒に

に四つの瓶の酒、ないし一本の徳利の酒を送ることである。以下、順に四番目までのいわば詰め合わせセットの説明をしている。そして最高級のもは、南蛮のある種の貯蔵食料ないし食べ物であるという。現代と同じで舶来ものが高級なわけである。五等級に分けられた品々は、相手の地位に応じて送るべきだとしている。地位の高い屋形や大領主に贈るときは、彼らに好意を懷かせ、打ち解けさせるために、その人たちの好むもの、信長並びに豊後の王にしているように、南蛮風の何かを贈るのだ、としている。次いで反物の場合では、相手の地位や依頼する用件に応じて贈物の等級を決めろという。そのときも絹の反物や白木綿、陶磁器などの商品と見られるものは贈るなどか、贈物の品数とか、こまごまと注意点を述べている。

では実際、宣教師が誰にどのような贈物をしたのか、フロイスの『日本史』でみてみよう。

山口で布教の許可を得ようとして、ザビエルが大内義隆に送った品々は、精巧に作られた時を告げる時計、三つの砲身を有する高価な燧石の鉄砲、緞子、非常に美しい結晶ガラス、鏡、眼鏡などの一三品目、いずれもこの地方にはない珍しいものばかりである。国主は非常な満足の意を表し、布教の許可は得られた（第六巻）。大村純忠が宣教師トルレスの家を食事を訪れた際、都にいたヴィレラから彼に送られた金扇を贈っている。この扇にはJESUSの銘とその上に十字架と三本の釘がついていた。純忠がこの銘の意味を聞いたとある（第六巻）。またトルレスが、ポルトガルの総司令官が純忠の改宗を喜んでいることを彼に知らせるために、総司令官に贈らせた物は、金塗りの寝台、琥珀織りの敷布団、ビロードの座布団、ベンガル絹の寝台カバー、ポルトガルの葡萄酒入りの大きい網瓶、愛玩用の子犬などであった。本来はこれらの品々のうち一品か二品を送る予定だったのが、全てを贈ってしまったという（第七巻）。度島の教会が焼けたとき、焼け残った日本の殿たちへの贈物には、国王ドン・ジョアン三世の食器類であった非常に高価なガラス器が半樽分あった（第九巻）。

豊後国主の使者とともにインド副王のもとに赴いて、国主にあてた高価なエスペラ砲を携えてフランシスコ・ペレイラは来ている（第九巻）。

巡察師ヴァリニャーノは、竜造寺氏との戦いで有馬鎮純が困難に陥ったとき、食料、いくらかの銀、鉛と硝石を提供した。イエズス会が国内の戦でキリシタンの側の援助をした例である。またコエリヨは有馬鎮純を激励しようと、教皇グレゴリオ一三世が送り届けてきた、金と七宝の最良の聖遺物入れの一つを、聖堂でしかるべき儀式とともに与えている（第一〇巻）。

フロイスが都で信長の許に伺候したとき（一五六九年）の贈物は、非常に大きいヨーロッパの鏡、美しい孔雀の尾、黒いビロードの帽子、ベンガル産の籐杖で、いずれも日本にはない品であった。しかし信長は贈物のうち三つを返し、帽子だけを受け取った。このとき信長はフロイスと直接話すことはなかった。その理由を信長は次のように述べたという。「（略）実は予は、この教えを説くために幾千里もの遠国からはるばる日本に来た異国人をどのようにして迎えてよいか判らなかつたからであり、（略）世人は、予自身もキリシタンになることを希望していると考えるかも知れぬと案じたからである」（第四巻）。

都での滞在を許可するという信長の允許状のお礼の際、精巧な小さい目覚まし時計を携行し、信長に見せたところ大いに感嘆し、献上するという申し出には、「予は非常に喜んで受け取りたいが、（受け取っても）予の手元では動かし続けることはむづかしく、駄目になってしまいうから、頂戴しないのだ」と言ったそうである（同）。

司祭（フロイス）が公方様を訪問するとき、持参できるものがなかったので、蠟燭の美しい一束を彼に進呈することにした。それは日本にない品だったからだという。しかし引見されないので、和田惟政の勧めで、信

長に見せたあの小さな目覚まし時計をとって来させて、公方様に見せると、その説明にお前に召されたという(同)。

フロイスの手元にある、珍しい玩具、撚糸布、緞子、シナやインドからもたらされた他のそうした品々の中から、いくつかを和田惟政に贈ると、彼は自分には必要ないから、他のだれそれに贈ればいいと教示したという。カブラルから和田惟政に、金の紐がついた緋のビロード帽が贈られ、彼はこの帽子に合わせて作った鉄兜のうえに付け加えていたそうである(同)。元亀四年(一五七三年)、信長と足利義昭の争いの際、フロイスは信長の陣営に小西立佐を通じて、塗金の円楯を献上した。日本では珍奇で、重宝なものであったので信長の満足は格別だったとある。その後、やはり立佐を通じて一瓶の金平糖を贈ったところ、信長は円楯以上の満足を示したという(同)。また信長は地球儀を前にして、司祭のオルガンテイーノとロレンソ修道士とキリシタンの掟や彼らの航海について、話を聞き、彼らの勇氣に感嘆の色を見せたという(第五卷)。

ヴァリニャーノが信長を訪問した際(一五八一年)、日本では珍品の金の装飾を施した濃紅色のビロードの椅子を信長に贈る。都での馬揃えのとき、信長はそれを四人に担がせて自分の前を歩かせ、馬から下りて一度、これに座った。それからヴァリニャーノは安土を訪ね、そこを去るとき、信長は屏風を記念に贈った。これは天皇から望まれても譲らなかつたほどの信長お気に入りの屏風であった。それは一五八五年、遣欧少年使節から教皇グレゴリオ一三世に献呈された(同)。

天正一四年(一五八六年)、司祭のコエリヨが秀吉に謁見する前に関白夫人らに多くのものを贈っているが、ただ一つ、関白夫人へはシナの刺繍した短袴(サード)を贈っていることが判る(第一卷)。翌年のフロイスの秀吉への贈物のうち、二本の大きくて太いインド産の伽羅木が気に入られている。九州征伐の際、肥後八代

でコエリヨとポルトガル人らが謁見したときの贈物は、生糸、絹撚糸、黄金塗りの器物等である(同)。秀吉が、博多でフスタ船から降りる際に、秀吉の帽子があまり上等でないので、コエリヨは、金色の紐がつき、ダマスコ織で黄色のビロードの新しい帽子を贈呈した(同)。喜んでさっそく着帽して帰ったというが、そのあとに伴天連追放令が出るとは夢にも思わなかったろう。

天正十九年(一五九一年)にヴァリニャーノはインド副王の使者という資格で、ローマから帰国した遣欧少年使節とともに秀吉に謁見する。このときのヴァリニャーノの通訳を勤めたのが前出のジョアン・ロドリゲスである。ここで、少年使節が持っていたものは、地図、航海図、地球儀、観象儀、時計、珍しい書籍、少年使節の衣服(教皇からの贈物)である。そして四人の少年使節による楽器の演奏が行われた。楽器はクラヴォ(チェンバロ)、アルバ(ハープ)、ラウデ(リュート)、ラヴェキニア(ヴァイオリン)で、演奏された曲の一つは「皇帝の歌」という(第二巻の注)。インド副王からの贈物は、ミラノ製の白色の甲冑、すべて銀で一部塗金したすこぶる立派な飾り具付の衝剣、日本では珍稀な鉄砲、トゥラサード、日本では初めて見られる油絵の掛布、アラビア馬、馬具、非常に美しい野戦用の天幕であった。このような遠国からの新奇な贈物に秀吉は絶大な喜悅の程を示したとある(第二巻)。

この頃(一五九三年頃)、ポルトガルの衣類を身に着けるのが流行った。多くの諸侯は、種々のカーバの軍装、肩掛けマント、襷袢衣、半ズボン、縁なし帽などを持っていた。秀吉が都に向かって名護屋を発つとき、名護屋にいる人々は市と政庁を挙げて、ポルトガル風の衣装をまとって彼に随伴したという(第五巻)。

贈物関連の件を列記してきたが、信長や秀吉という大権力者に贈るものであるから、ほとんどが南蛮ものである。南蛮ファッションが流行したそうであるが、ビロード製の赤や、黄色、黒の帽子が好まれたようで、日

本にない珍しいものが喜ばれたのは、今と変わらない。

六 おわりに

フロイスは、『日本史』を「(老) 関白殿が命じた幾つかのこと 一五九三年」を最終章にして、記述を終えている。その後の日本で起こったキリシタン弾圧に遭遇することなく亡くなったことは、彼にとっては幸せなことであつたといえよう。慶長一九年(一六一四年)、日本人キリシタンの数は約三七万人と推定される(『日本キリスト教史』)。当時の人口を約二二〇〇万人とすれば(『人口から読む日本の歴史』)、キリシタンの比率はおおよそ三%になる。現在(平成一九年)は、キリスト教系の信者数が二二四万人強、その比率は約一・七%である(文化庁『宗教年鑑・平成二〇年版』)。人口比で現在の二倍弱という布教成果を挙げていた。しかしキリシタン弾圧により多くの人々が棄教し、一部の人は隠れキリシタンとなり、日本の社会からキリスト教は姿を消した。

フロイスをはじめとして日本に來た宣教師たちが眼にした当時の日本人は、現代の日本人によく似ていた。既述のようにポルトガルのファッションが好まれた。キリシタンでないのにロザリオや十字架を欲しがり、ローマ字入りの印章を用いたりして、南蛮文化がもてはやされたという。秀吉(老関白殿)が南蛮の衣服を好んだことは良く知られている。人を訪ねるときには贈物を欠かさず、特に南蛮渡來の珍しい品は珍重され、喜ばれた。一部の人であるけれど牛肉をうまいと食べていたのは、明治初期に牛肉を使ったすき焼きが人気を集め、文明開花の象徴になったことを思い起こさせる。もちろん、このような風俗も弾圧とともに日本の社会か

ら消え去ったことは言うまでもない。

この時代の日本人の国際化を考えると、「珍しさ」という言葉が一つのキーワードになるだろう。異国の珍しいことに非常な興味、関心を見せる。宣教師は、ルネッサンスを経たヨーロッパで教育を受けた人々でもあった。合理主義的な考えを持ち、地球が丸いということを理解している人々であった。布教の際、自然科学の知識をもとに彼らが行った天体の運行や自然現象の説明は、当時の日本人を驚かせ感嘆させた。しかし、その説明は珍奇な話であったから、多くの人が聞きたがり、宣教師を質問攻めにしたのであって、恐らく、その内容については表面的な受け止めに終わり、彼らの説明の背後にある科学的なものの見方にまでは、理解が及んでいなかったと思われる。

珍しいから関心を寄せるというのは、逆の言い方をすれば、珍しくなくなれば関心が無くなり、次の珍しいものに関心が移るということになる。

一度消え去ったキリスト教をはじめとする西洋文化と、日本人が本格的な付き合いを再開するのは、フロイスの『日本史』の記述が終ったときからほぼ二七〇年後のこととなる。それから現代まで続く西洋文明の摂取についてみると、「珍しさ」が依然キーワードになるものなのかどうか、それはあらためて考えてみたい。

参考文献

アラン・コルバン 編『キリスト教の歴史』浜名優美監訳、藤原書店、二〇一〇年

井上光貞監修『日本書紀』〈下〉中央公論社、一九八七年

井上靖『本覚坊遺文』講談社文芸文庫、二〇〇九年

- 今泉淑夫『禅僧たちの室町時代』吉川弘文館、二〇一〇年
- ヴァリニャーノ『日本イエズス会士礼法指針』矢沢利彦、筒井砂訳、キリシタン文化研究会、一九七〇年
- ヴァリニャーノ『日本巡察記』松田毅一他訳、平凡社、一九七三年
- ヴァリニャーノ『東インド巡察記』高橋裕史訳、平凡社、二〇〇五年
- 海老沢有道『日本キリシタン史』塙選書、一九六六年
- 海老沢有道『高山右近』（新装版）吉川弘文館、一九八九年
- 遠藤周作『鉄の首枷 小西行長伝』ぶんか社、二〇〇九年
- 太田牛一『新訂信長公記』桑田忠親校注、新人物往来社、一九九七年
- 岡田莊司編『日本神道史』吉川弘文館、二〇一〇年
- 小和田哲男『戦国武将を育てた禅僧たち』新潮選書、二〇〇七年
- 笠原一男『運如』（新装版）吉川弘文館、一九八六年
- 加藤知弘『バテレンと宗麟の時代』石風社、一九九六年
- 河内将芳『秀吉の大仏造立』法蔵館、二〇〇八年
- 川村信三『戦国宗教社会Ⅱ思想史』知泉書館、二〇一一年
- 神田千里『戦国乱世を生きる力』（日本の中世Ⅱ）中央公論新社、二〇〇二年
- ギルバート・チェスタトン『正統とは何か』福田恆存、安西徹雄訳、春秋社、一九七三年
- 鬼頭宏『人口から読む日本の歴史』講談社学術文庫、二〇〇〇年
- 岸野久『ザビエルの同伴者 アンジロー』吉川弘文館、二〇〇一年
- 教皇ベネディクト16世『イエス・キリストの神』里野泰昭訳、春秋社、二〇一一年

- 黒田俊雄『日本中世の国家と宗教』岩波書店、一九七五年
- 米井力也『キリシタンと翻訳』平凡社、二〇〇九年
- コリヤード『懺悔録』大塚光信校注、岩波文庫、一九八六年
- 小島毅『織田信長最後の茶会』光文社新書、二〇〇九年
- 小西甚一『日本文藝史』(Ⅲ、Ⅳ) 講談社、一九八六年
- 五野井隆史『日本キリスト教史』吉川弘文館、一九九〇年
- 釈徹宗『不干斎ハビアン』新潮選書、二〇〇九年
- ジョージ・B・サンソム『西欧世界と日本』(上巻) 金井圓他訳、筑摩叢書、一九六六年
- ジョアン・ロドリゲス『日本教会史』(上、下) 佐野泰彦他訳、岩波書店、一九六七年
- 鈴木大拙『禅と日本文化』北側桃雄訳、岩波新書、一九四〇年
- ステイヴン・トゥールミン『近代とは何か』藤村龍雄、新井浩子訳、法政大学出版局、二〇〇一年
- 高木昭作『將軍権力と天皇』青木書店、二〇〇三年
- 立花京子『信長と十字架』集英社新書、二〇〇四年
- 田中仙翁『茶道の美学』講談社学術文庫、一九九六年
- 谷泰『カトリックの文化誌』NHKブックス、一九九七年
- 田端泰子『細川ガラシャ』ミネルヴァ書房、二〇一〇年
- デズモンド・スアード『ワインと修道院』朝倉文市、横山竹巳訳、八坂書房、二〇一一年
- 内藤湖南『日本文化史研究』(上、下) 講談社学術文庫、一九七六年
- 中村元『東西文化の交流』(中村元選集別巻5) 春秋社、一九九八年

- 永島福太郎『一条兼良』〈新装版〉吉川弘文館、一九八八年
- 日本基督教団『明解カテキズム』〈正・続〉キリスト新聞社、二〇〇五年
- 日本思想体系25『キリシタン書 排耶書』岩波書店、一九七〇年
- 橋爪大三郎、大澤真幸『ふしぎなキリスト教』講談社現代新書、二〇一一年
- 春名徹『細川三代』藤原書店、二〇一〇年
- ビーター・ミルワード『ザビエルの見た日本』松本たま訳、講談社学術文庫、一九九八年
- 久松真一『茶道の哲学』講談社学術文庫、一九八七年
- ブルクハルト『イタリア・ルネサンスの文化』〈上、下〉柴田治三郎訳、中公文庫、一九七四年
- マルコ・ポーロ『東方見聞録』〈1、2〉愛宕松男訳注、平凡社、一九七〇年
- 夢窓国師『夢中間答集』川瀬一馬校注・現代語訳、講談社学術文庫、二〇〇〇年
- 村井康彦『茶の文化史』岩波新書、一九七九年
- 村井康彦『花と茶の世界』三一書房、一九九〇年
- 村井康彦『平安京と京都』三一書房、一九九〇年
- 村井康彦『千利休』講談社学術文庫、二〇〇四年
- 村山修一『安土桃山時代の公家と京都』塙書房、二〇〇九年
- 八木谷涼子『キリスト教歳時記』平凡社新書、二〇〇三年
- 山上宗二『山上宗二記』熊倉功夫校注、岩波文庫、二〇〇六年
- 山下宏明校注『太平記』〈全五巻〉新潮社、一九七七年
- 山本七平『宗教について』PHP研究所、一九九五年

山本博文『殉教』光文社新書、二〇〇九年
湯浅治久『戦国仏教』中公新書、二〇〇九年
横井清『室町時代の一皇族の生涯』講談社学術文庫、二〇〇二年
ルイス・フロイス『日本史』（全十二巻）松田毅一、川崎桃太訳、中央公論社、一九七七年
ルイス・フロイス『ヨーロッパ文化と日本文化』岡田章雄訳注、岩波文庫、一九九一年
若桑みどり『クアトロ・ラガッツィ』集英社、二〇〇三年
脇田修『織田信長』中公新書、一九八七年
和辻哲郎『日本倫理思想史』二、三、岩波文庫、二〇一一年