近世日本人のプロテスタント認識

――禁教時代の危険な東西交流――

踊　共二

はじめに

日本にキリスト教が伝わり、東西文明の激しい衝突と融合を誘発した契機は、周知のように一五四九年に来日したフランシスコ・ザビエルらカトリック宣教師たちの活動である。当時ヨーロッパ諸国の知識人、政治勢力、そして民衆はカトリック・プロテスタント両陣営に分かれて争っており、随所で流血の戦いや迫害事件を引き起こしていた。イベリア半島やイタリアではカトリックが優勢であったが、プロテスタントの宗教改革に危機感を抱いた教会指導者たちは教義の明確化と制度の改革を試みた。そうした状況のなかで開かれたトレント公会議（一五四五年開始）は、ドイツの宗教改革者マルティン・ルターの「信仰のみ」「恩恵のみ」「聖書のみ」の原理を退け、自由意思による人間の「善き業」の必要性や聖書以外の教会の伝承の重要性を再確認した。この公会議を機に有能な聖職

者の養成とカテキズム（教理問答）による組織的な信徒教育の導入も進んだ。ザビエルの属したイエズス会は一五四〇年に認可されたばかりの新しい団体であり、宣教師たちはプロテスタントに対抗しつつ非キリスト教世界にもカトリックの教えを広める熱意に燃えていた。フランシスコ会やドミニコ会も独自の布教活動にとりくんだ。(1)

こうして一六世紀の日本は宗教改革とカトリック改革という世界史事件の渦に巻き込まれることになる。しかしながら、近世日本の宗教史の大部分は日本の諸宗教とカトリシズムの邂逅、対決、混交、スペイン・ポルトガルの領土的野望、そしてカトリック宣教師と南蛮商人たちの追放、キリシタンの迫害と殉教、反乱、潜伏、露見、幕末における復活と再布教などに関心を集中させてきた。他方、近世の日本人がどの程度「宗教改革」や「プロテスタント」について認識し、反応していたのか、体系的に論じた研究は管見の限り見あたらない。一九世紀前半、欧米のプロテスタント世界における信仰復興（リバイバル）の情熱を背景とする海外伝道のうねりのなかでロンドン伝道協会のモリソンやギュツラフが中国を訪れ、その後一八五九（安政六）年以降、米国聖公会のリギンズやウィリアムズ、米国長老教会のヘボン、米国オランダ改革派教会のブラウン、フルベッキ、シモンズ、バラらが開国後の日本に上陸して伝道を行い、佐幕開国派の士族や知識人、商人や農民、そして明治政府の要人たちを感化する過程は多くの歴史家たちによって論じられ、幾多の書籍や論文が書かれている。(2) ところが、その前史である禁教時代の日本人のプロテスタント認識がどのようなものであったか、それは来るべき時代にどのような影響を及ぼしたかについては、一部の歴史家による散発的な言及のほか、掘りさげた学問的探究の主題となることはなかった。本稿はその空隙を埋める試みであり、近世日本を舞台とする東西交流の歴史をグローバルヒストリーの視点で捉えなおすための試論でもある。(3)

一、イエズス会の布教戦略とオランダ人の現実主義

日本布教を牽引したイエズス会は、布教地において神学的対立や異端的教説に言及することを避けていた。たとえば初代総長イグナチオ・デ・ロヨラは、神による人間の救いの「予定」を信じ、信仰と恩恵の重要性を認めていたものの、プロテスタント世界にみられるような善業の軽視や道徳的弛緩を恐れ、それらの神学問題について「多くを語ってはならない」という指示を『霊操』（一五四八年初版）に記していた。[4] 一五九七年に巡察師として来日したアレッサンドロ・ヴァリニャーノも、誤った教えを内容とする書物だけでなく異端を「論駁」するカトリック側の書物も日本に導入してはならないと説いていた。[5] イエズス会はプロテスタントの宗教改革に全力で「対抗」しており、ヨーロッパ各地でプロテスタント化した大小の教区の奪還を試みていたが、非キリスト教世界での活動においてはあたかもプロテスタントなど存在しないかのように振る舞い、論争の余地のない「正しい教義」を伝える布教戦略をとっていたのである。

一五八七（天正一五）年、九州平定の過程で豊臣秀吉が伴天連追放令を出して以後、カトリックの布教は困難になった。その後、江戸に幕府を開いた徳川家康が一六一二（慶長一七）年と翌年に禁教令を発する。その理由はカトリックの布教が「日本征服」につながる可能性を断つためだけでなく、キリシタン大名の力を奪って権力の集中と貿易の独占を進めるためでもあった。そのころ幕府は、カトリック布教の後ろ盾であるスペイン・ポルトガルよりも宗教を表に出さないプロテスタントのオランダやイギリスを貿易相手にするほうが好ましいと判断するようになっていた。一六三七（寛永一四）年の島原の乱の後、幕府は一六三九（寛永一六）年についにポルトガル船来航を禁じ、一六四一（寛永一八）年には平戸のオランダ商館を長崎の出島（直轄領）に移した。スペイン船の来航はすでに

一六二四（寛永元）年に禁じられていた。イギリスは東南アジア・東アジアにおけるオランダとの競争に敗れて一六二三（元和九）年に日本市場から撤退していたので、日本と西洋世界との交易はオランダだけが行うことになる。[6]

江戸幕府は宗門改、五人組制度、絵踏み（踏み絵）、禁書などによってキリシタンの根絶をはかった。排耶書や通俗的な読み物、歌舞伎なども近世日本にキリシタン邪宗門観を広めるのに役立った。[7] 出島のオランダ人は幕府の命令に従い、伝道だけでなく礼拝も食前食後の祈りも行わなかった。オランダ人は通商上の利益を得るために信仰を表に出さない現実主義の立場をとったのである。[8] この「鎖国」の時代、一般の日本人が宗教改革やプロテスタンティズムについて知ることは至難の業であった。しかしながら、少なくとも為政者と知識人の一部はプロテスタンティズムに関してけっして無知ではなかった。

二、辞書と語学教材

最初に近世に編まれた外国語の辞書のなかにプロテスタントや宗教改革に関係する事項がどの程度含まれているかを確かめてみたい。縷言するまでもなく外国語辞書は識字層にとって異文化・異宗教に関する知識の獲得に不可欠なツールであった。まずカトリックの辞書について短く述べておきたい。日本のキリシタンたちの自称はポルトガル語のChristãoに由来する「キリシタン」であり、この語はもちろんカトリックとプロテスタントを区別していない。宣教師たちも書き物を残すときにはqirixitanと綴っていた。[9] ただし一六〇三年から翌年にかけて出版された『日葡辞書』にこの言葉は出てこない。キリスト教に分派があることについても言及はない。ただし「宗」（Xũ）「宗

門」（Xūmon）「宗旨」（Xūxi）が立項されており、Seita や Religião の訳語があてられている。Seita は分派（セクト）であり、Religião は現代的には宗教（レリジョン）であるが、この時代にはしばしば後者も同一宗教内の分派の意味で使われていた。つまりそれは近代的な意味での諸宗教の「総称」ではないのである。「宗」の項には浄土宗や天台宗が例示され、Seita chamada Iōdō（浄土と呼ばれる宗）などと説明されている。この辞書には「宗派」（Xūfa）の語も収録されており、その訳語は Diuisão de seitas, ou institutos differentes Xufacu（宗派の分立もしくは異なる宗派の諸組織）である。[10] こうした事例から、宣教師たちが日本人の宗旨ないし宗派の違いに敏感であったことがわかる。もちろん彼らは、日本布教におけるイエズス会、フランシスコ会、ドミニコ会などのカトリック修道会どうしの競争やヨーロッパにおける正教会、プロテスタント諸派との争いを語らずとも意識していたであろう。

『日葡辞書』と同時期（一六〇四年）に出版されたイエズス会士ジョアン・ロドリゲスの『日本大文典』は「宗派又は法門」を示す語として「同門」（Dōmon）「一派」（Ippa）「派」（Fa）「会下」（Yeca）「門徒」（Montō）「宗」（Xū, Mune）などを挙げ、「何宗でござるか」（Nanixūde gozaruca）、「同門の宗、御会下の宗でござる」（Dōmonnoxū, goyecano xūde gozaru）といった会話例を掲載している。[11] いずれにしても、江戸時代には「宗門」「宗旨」などの語はキリスト教も含む包括的な概念として用いられていたが、明治時代以降、上位概念（総称）としての「宗教」、同一宗教内の分派を表す下位概念としての「宗旨」「宗門」「宗派」「教派」等の区分が生まれる。[12] なお江戸時代の「宗門改」はキリスト教徒では「ない」ことを証明する手続きであるから、それは事実上の「宗教調査」であった。ただし、そこではカトリックとプロテスタントは区別されていなかった。

イベリア半島出身のカトリック宣教師たちの後には、職業的にオランダ人を相手にする通詞たちが字引（単語帳）を作成して東西世界の言語上の橋渡しを試みた。たとえば一七世紀に使われた「阿蘭陀南蛮一切口和」という単語

帳（写本）はポルトガル語とオランダ語をカタカナで併記し、和訳をつける方法で通詞たちが作成したもので、南蛮通詞からオランダ通詞への転換の具体相がわかる史料である。たとえば「心」に対応するのは「コラサン」（ポルトガル語）と「ハルト」（オランダ語）である。この単語帳は厳しい禁教体制のもとで編まれたものであるから、宗教ばかりか観念・思想に類する単語はまったく収録されていない。この字引は「色ノ部」「道具ノ名部」「人体ノ部」「病部」の単語、いろは順の単語、「油之部」の単語で構成されており、実用ないし実学を旨とする点でその後の蘭学のあり方を先取りしていると言える。[13] ただし通詞たちが学習のために原書で読んだとされる少年少女用の『アベブック』（A-B Boek）は、国語（オランダ語）だけでなくキリスト教信仰の入門書でもあった。一七世紀の初版は失われているが、現存する一八世紀後半の新版をみればその内容は推測できる。たとえば聖書については次のように書かれている。「神の真理（Die Godlyke waarheden）は書物のなかの書物すなわち聖書（BYBEL）と呼ばれる書物に明快に記されています。これからあなたは、いったいどうしてこの素晴らしい書物が聖書（HEILIGE SCHRIFT）または神の言葉（GODS WOORD）あるいは神の啓示（GODLYKE OPENBAARING）と名づけられているのか、はっきりと学び知ることができるでしょう」と。[14] 通詞たちは「アベブック」を介してプロテスタントの信仰世界を垣間見ていたと言えよう。それは教会の伝承と儀礼を重んじるカトリックとは異なる「聖書のみ」の世界である。禁教下の日本では聖書や教義書を所持することは絶対に許されなかったが、通詞たちは語学の教材によってプロテスタントの教えに関連する語彙も習得していたのであった。吉宗の時代に実学が奨励され、一七二〇（享保五）年に漢訳洋書輸入の禁が緩められると、いわゆる蘭学の時代が幕を開ける。キリスト教関係の書物は依然として禁じられていたが、実用書にもキリスト教文化の影響を強く受けたものがあったから、日本の知識層は次第にカトリックのみならずプロテスタントに関する情報も吸収することになる。

桂川甫粲（多くの蘭学者を輩出した桂川家の四代目甫周の弟）が編集したオランダ語（カタカナ）の単語集『蛮語箋』（一七九八年初版）の目次には「天文」「地理」「時令」「身体」「疾病」「服飾」「飲食」などに加えて「神佛」の部が見える。しかしそこには「此條姑闕」と注記され、実際に宗教関係の単語をまとめて掲載してはいない。「人倫」の部に「僧」（パップ）と「女僧」（ノンネ）があり、「宮室」の部に「寺」（テンプル）と「持仏堂（ホイス、カアペル）があるが、仏教に引き寄せる工夫がなされている。編者はキリスト教に触れないように神経をとがらせていたようである。なお「身体」の部に出てくる「結喉」（アアデムス、アップル）は創世記のアダムに由来するが、編者も役人も知らなければ素通りしたであろう。[15]

その前年（寛政八年）に編まれた日本初の蘭和辞典『波留麻和解』（江戸ハルマ）は相当に趣が異なる。これを上梓したのは稲村三伯という大槻玄沢の門人である。この辞書は注目すべきことに「神 god」の派生語を五六語も収録している。[16] たとえば godsdragt という単語は「羅馬ノ法教ノ事」と説明され、godsgeheimenis は「神教の秘訣」と訳されている。そしてカトリックだけでなくプロテスタント関係の用語も掲載されている。Protestant が立項され、「リユイス国法徒」と訳されているのである。[17] リユイスは Luthersch（ルター派）に由来する。『波留麻和解』の原本とされるフランソワ・ハルマの『蘭仏辞典』（一七二九年版）において Protestant は「改革派またはルター派の宗教」（Gereformeerde of Luthersche Godsdienst）と説明されている。[18] いずれにしても編者（稲村三伯ら）の知識には限界があり、カトリックを意味する catholijk は一般的な意味と判断されて「總ル、司ル」と訳され、オランダの公認宗派である改革派（カルヴァン派）を意味する gereformeerd は「故ニ復シタ」と訳されている。さらにオランダにおいて厳格なカルヴァン派に反対したレモンストラント派を意味する remonstrant や de remonstranten は「國名」とされている。[19] 加えてオランダで寛容の対象となっていた再洗礼派の支流メノナイトを表す menist と

mennonistは「灌身シテ名ヲ易ル人」と説明されている。[20] しかしハルマの原本には「メノー・シモンズ教徒たち」としか書かれていない。[21] 別の文献からDoopsgezinde（洗礼派）という別名を知り、dopen（洗礼を授ける）に「名づける」の意味もあることから考えだした訳語であろう。付言すれば、この辞書はreligieも立項し、「神ニ事ル人」という訳語を与えている。原本においてreligieはGodsdienstと言い換えられており、こちらは直訳すれば「神に仕えること」（宗教・信仰・礼拝）を意味するからである。[22] Religiãoを「宗門」や「宗旨」と訳し、日本の伝統宗教との比較を容易にした『日葡辞書』と比べれば『波留麻和解』の訳語は直訳的で硬質であるが、禁教の精神的桎梏から抜け出し、海外の異質な文化を深く知ろうとする近世日本の知識人たちの探求心は高く評価されるべきであろう。

一八三三（天保四）年にはオランダ商館長ヘンドリック・ドゥーフが長崎の通詞たちの助けを借り、『波留麻和解』と同じ原本を用いて『道訳法児馬』（ドゥーフ・ハルマ／長崎ハルマ）を作成する。[23] この辞書ではcatholijkは立項されてない。gereformeerdには別称としてhervormdが添えられているが、訳は改革派（カルヴァン派）ではなく「支配された」となっている。一方protestantの項には「リュテル或はゲレホルメールドの教に随ておる人」という説明が見いだせる（原音に近いカタカナが採用されている）。宗派（教派）であることがわかる訳である。さらにドゥーフ・ハルマは派生語としてprotestantsche godsdienstを挙げ、「プロテスタントの教」と訳している。現代とまったく同じカタカナである。Menist（mennonist）は「メンノニスの教ヲ受ケル人」とされている。Remonstrantは「法教の名」と説明され、形容詞remonstrantschは「レモンスタラントの」と訳されている。さらに用例としてremonstrantsche kerkすなわち「レモンスタラントのケルキ」が挙げられている。ケルキは現代では教会と訳されるが、ドゥーフ・ハルマは「殿堂」としている。そしてreligieには「法教」の訳が用いられてい

る。[24] 適訳と言えるであろう。ドゥーフ・ハルマの訳語の質の違いはこの事業に携わった通詞たちの力量の差によるものと思われる。[25]

『波留麻和解』やドゥーフ・ハルマに出てくる訳語のいくつかは、やがて幕末から明治初期にかけて為政者たちの外交交渉や知識人たちの学問的営為のなかで用いられることになる。福沢諭吉が大坂の適塾で一部しかないドゥーフ・ハルマを他の塾生たちと争うようにして読んだことはよく知られた事実である。[26]『波留麻和解』やドゥーフ・ハルマは、正確さに欠ける面があったとしても、禁教下の思考停止状態を克服し、西洋の宗教の領域に大胆に足を踏み入れていた。いまだキリスト教について語ることさえ憚られた時代に、彼らは「プロテスタント」の名を辞書に残したのである。[27] なお、もしも『波留麻和解』やドゥーフ・ハルマの編者たちが後述する一八世紀前半の新井白石の書き物（キリスト教の詳しい分析ゆえに秘匿された複数の写本）を手にする機会に恵まれていれば、宗教に関する記述はもっと正確になっていたと思われる。

黒船が来航して日米和親条約が結ばれた翌年すなわち一八五五（安政二）年に作成が始まった大庭雪斎の文法書『訳和蘭文語』は、時代を反映してか、きわめて大胆である。「マリアノ画像」（Mariaas beeldtenis）や「ダーヒッドノ経文」（davids psalmen）、「神ノ善誠ナルコト」（Gods regtvaadigheid）、「我等ノ天ノ父ノ善キ慮リ」（voorzienigheid van onzen hemelschen Vader）といったキリスト教関連の語句や「善キ親ミト仁恵アル［コト］ト神ヲ信スルコトトガ一和セル和蘭人ノ徴デアル」（Goede trouwe, weldadigkeid, Godsvrucht zijn het kenmerk van den echten Hollander）、「神ハ造物主デアリ君上デアリ及ビ法則者デアルソレ故ニソノ神ノ命令ヲ継グコトガソレガ人民ノ勤デアル」（God is de Schepper opperheer en retgever van den mensch. Het is derhalve de pligt van dezen, deszelfs bevelen op te volgen）といった信仰のあり方に関わる例文を記しているからである。[28] なお本

書は一八二二年刊の蘭書を原本としており、それは現在のベルギー領を含むネーデルラント連合王国（後述）の時代に出版されたものであるため、「マリアノ画像」のようなカトリック的要素を含んでいたと推察される。しかし、このほかにそうした例は見あたらない。本書は全体として実学的精神と聖書的ないしプロテスタント的理念を融合させたような性格をもっている。編者の雪斎は佐賀藩士（医師）であったが、キリスト教に惹かれており、聖書翻訳に熱心にとりくんでいたという。これは雪斎から大きな影響を受けた同郷の大隈重信の述懐による。[29] その大隈は佐賀の藩校である致遠館で宣教師フルベッキから英語を学んだが、教材は新約聖書とアメリカ合衆国憲法であった。[30] プロテスタントのオランダ人および彼らの書物に学んだ江戸時代の知識人たちの精神の遍歴は、明治時代のアカデミアや政界に強い影響を及ぼすことになる。

三、オランダ風説書

鎖国体制は海外情報の途絶を意味しなかった。むしろ逆であり、為政者たちは新しい情報を定期的に得ていた。一六四一（寛永一八）年、キリシタン弾圧の先頭に立つ江戸幕府総目付・宗門改役の井上筑後守政重が出島のオランダ商館長に対し、ポルトガルなどのカトリック勢力の動向を中心として諸外国の「風説」（nieuws）をオランダ船の長崎入港時に長崎奉行所にもたらすよう命じ、実行に移させていたのである。オランダ通詞が作成した「風説書」はただちに江戸の老中に送られた。幕府はこうして欧州・中国・インド・東南アジア諸地域の情報を（商館長が偽らない限り）かなり正確に得ることができた。風説書の提出は幕末まで続き、蘭学の興隆を助けた。なお明治時代のジャーナリズムの誕生を促した福地源一郎はかつて長崎の通詞であった。[31]

風説書は秘密資料であったが、長崎の通詞や幕府の役人の手で漏洩・伝播され、日本各地の知識人の情報源となった。風説書の内容を和文・蘭文の両方で精読すれば、プロテスタンティズムに関する重要な情報が含まれていることがわかる。たとえば一六四九（慶安二）年の風説書（第四号）には三十年戦争後のウェストファリア条約のことが次のように記されている。

我等が異端者として（als ketters）叛することを望まねばならなかつたやうな時に、イスパニヤと和睦する事は我等にとつては不可能な事であつた。既に我等は六十年以上にわたり彼から苦しめられ、生命と物質とを失ひ、法王より破門され、地獄へ送られ（als verdoemde in's Paus ban gedaan en ter hellen gezonden）、法王の免罪により約束されて、唯死のみと、赫々たるイスパニヤ國が我等との講和を切望するために、このやうな屈辱的行為をするとは我等の想像もする事ができなかった所である。(32)

ここではオランダとスペインの争いが宗教問題と深く結びついていることが説明されているが、オランダがどのような宗教を奉じているかは書かれていない。ローマ教皇によって断罪・破門された「異端者」だと述べており、能動的にオランダ人の信仰を弁証する記述はない。一六五〇（慶安三）年の風説書ではヨーロッパの大事件としてのイングランドのピューリタン革命への言及があり、イエズス会と通じているイングランド国王に対してオランダ人と同じ宗教に従う議会が反抗し、国王を処刑したものだと説明している。(33) ただしプロテスタントとか改革派といった名称も教義内容も出てこない。出島のオランダ商館は自国の宗教的立場を幕府に詳しく知らせることなく、カトリック勢力の横暴だけを報告しているのである。それでも、西欧キリスト教世界が宗教的に分裂し、それが戦争の

原因にもなっていることを江戸幕府に認識させるには十分であった。一六八六（貞享三）年の風説書にはルイ一四世時代のユグノー迫害の激化についての報告がある。

フランス國の民阿蘭陀同宗之者（die van onse religie）數萬御座候處に、バテレン宗に可罷成候、於無左者、家財を取上、曲事に可申付旨、制札を立申候に付、此段承、缺落仕候處に、其者共をとらへ、拷問又は死罪に行ひ申候に付、大勢之者共、阿蘭陀國又は他國様々缺落仕候[34]

新教徒への迫害の激しさとオランダを含む外国への亡命のことがやや詳しく述べられているが、迫害された人たちの信仰は「オランダ人と同じ」としか説明されていない。変化が見えるのは一六八九（元禄二）年の風説書である。ここには名誉革命前、イングランド国王チャールズ二世によるカトリック復活の動きと新教徒迫害の状況がつづられている。

エゲレス國の守護［…］バテレン共を家老に取立、古來の家老役人共を追下げ申候、就夫、國中の者共、バテレン宗に罷成申候様にと申付候得共、承引不在、段々他国江落行申候、然る處に、殘る國中の者共ゟ、阿蘭陀國江申越候者、惣國中バテレン宗に不罷成候はゞ、悉く打殺し可申と申候間、阿蘭陀國ゟ加勢被成、此儀靜め被下様にと申來候、巨細者阿蘭陀エゲレスは同宗ニ而、古來ゟ互に和順、何國ゟ軍仕掛候共、加勢可仕と約束仕[35]

この報告内容は、イングランドとオランダが「同宗」であること、相互に助け合ってカトリック勢力と戦っている

ことを述べている点では以前のものと変わらない。しかし、蘭文には英蘭両国はGereformeerde religieまたはreligie Gereformeertすなわち「改革派の信仰」（英語で表現すればReformed religion）を奉じていると書いてある。通詞はその意味が正確には理解できなかったか、あるいは理解できていても意図的に和文にしなかったものと思われる。ちなみにこの文の「バテレン宗」の原語はpaapse religie（教皇派の信仰）である。この風説書には同じ時期にフランス軍が「ドイチ國」のプファルツ（Palts）に攻め込んだこと（プファルツ継承戦争）、そして攻められた土地が「改革派」陣営に属することについても言及がある。[36] ここではヨーロッパにおける新旧両派の対立と衝突が具体的な名称（宗派名）を伴って論じられており、風説書の叙述スタイルの変化がみてとれる。通詞は翌年の風説書では「阿蘭陀宗旨」と「伴天連宗旨」（南蠻宗旨）を対比する和文を残しているが、それらがヨーロッパではGereformeerde religieとpaapse religieと呼ばれていることを理解しつつ、長崎奉行や江戸の老中にもわかる用語に移したものと思われる。[37]

一六九三（元禄六）年の風説書には中国での「切支丹宗門」（rooms-cattolyke religie）の布教がとりあげられ、随所に「切支丹寺」が建っているという報告がある。[38] 通詞は古い用語を使っているが、蘭文は「ローマ・カトリック教」というヨーロッパ的な表現である。一七〇一（元禄一四）年の風説書には「南蠻之内ロウマと申所」に「邪宗門之師」がいるという記述がある。[39] オランダ風説書はヨーロッパにおいては「阿蘭陀」「エゲレス國」「ドイチ國」の一部（領邦）や「フランス國」の人民の一部などが奉じる宗派（プロテスタント）と「イスパニヤ國」「イタリヤ國」「フランス國」の「邪宗門」（カトリック）とが厳しく対立し、アジア方面にも影響が及んでいることを江戸時代の為政者たちと知識人（の一部）に把握させるのに十分な内容であった。

ところで一七〇八（宝永五）年のオランダ風説書には「異人申口之覺」という記事があり、その異人は「イタリ

ヤ國之内、ロウマ之者ニ而御座候、名はヨワン・バッテスタ・シロウテと申候、歳四拾壹罷成申候」と述べたという。[40] この異人こそ、日本の知識人の西洋認識に新たな地平をもたらしたイタリア人司祭、「最後の宣教師」と呼ばれるジョヴァンニ・バッティスタ・シドッチその人である。屋久島に上陸して捕らえられ、江戸に連行されて小日向の切支丹屋敷に収監されたシドッチを尋問したのは周知のとおり六代将軍家宣に仕えた朱子学者、新井白石である。

四、新井白石の場合

白石は尋問の過程でシドッチの該博な知識と高潔な人格に感化されて西洋世界への関心を深め、一七二五（享保一〇）年ごろに『西洋紀聞』を書きあげる。それは「ヱウロパ」「アフリカ」「アジア」「ノヲルト・アメリカ」「ソイデ・アメリカ」から成る「五大州」を総覧する世界地理書であり、キリスト教について詳述しつつ「マアゴメタン」（回回教）、仏教、儒教に言及している点で比較宗教論の書でもあった。この書物はシドッチから聞きとった内容に加え、オランダ風説書、オランダ商館長や通詞たちの談話、転びバテレン岡本三右衛門（イタリア人イエズス会士ジュゼッペ・キアラ）の残した資料なども用いて書かれていた。[41]

白石の宗教認識は注目に価する。まず彼は「天下の宗とする所の教法三つ」（世界の三大宗教）に触れ、「キリステヤン」（キリシタン）の教え、仏教を含む異教「ヘイデン」（ゼンテイラ）の教え、そして「マアゴメダン」の教えという分類を行っている。[42] そしてキリスト教に関して詳述し、まずデウスによる「天地万物」創造の過程すなわち「諸天の上のハライソ」（天堂）と「無量無数のアンゼルス」と「アダンとヱワ」の誕生、人類の堕罪、「ノヱ」

の大洪水、「モイセス」の「マンダメント」（十戒）について述べ、「天主の子」たる「ヱイズス・キリストス」の降誕から「磔」の死と「蘇生」までの出来事、「ヱイズス」をアダン・ヱワの罪の贖い主と信じる「キリステヤン」たちによる「天守の教え」の拡大と組織形成について論じている。[43] そして「キリステアン」の諸宗派を紹介し、「カトーリクス」とそこから出て別に「法」をたてた種々の「エレゼス」（異端）たとえば「ルテールス」「アルリヨ」「カルピノ」「マニケヲ」を挙げている。オランダ人が信じているのは「ルテールス」の教えで、その名はポルトガルでは「ルテロ」というとの解説も加えている。ただし白石は「宗教改革」に明示的に言及してはいない。[44]

「ルテールス」（ルター）、「アルリヨ」（アリウス派）、「カルピノ」（カルヴァン）、「マニケヲ」（マニ教）の並べ方は奇妙であるが、プロテスタントの開祖への言及は興味深い。白石がルター派の「異端」に注目するのはそれがオランダ人の宗派だからであり、オランダは「ヱウロパ地方の国、むかしより、其貢聘の絶ざるものは、ひとり此の国のみ」であり、江戸幕府の友好国だからである。白石によればオランダはスペインの過酷な支配に抗する八〇年の戦いを勝ち抜き、「アフリカ・アジア数州の地を侵し取りて、国すでに富み、兵亦強く、今に至ては、ヱウロパ一方の強国」であり、「其侵取りし海外の地は、カアプトボ子（ネ）スペイ・ゴドロール・マロカ・バタアビヤ・ノーワヲ、ランデヤ・ゼイラン等」である。[45] 白石は明らかにオランダを友邦と見なしつつ、海外の地を侵略する恐ろしい西洋の強国と捉えていた。その国民が奉じるのが「ルテールス」の教えなのである。この「ルテールス」はプロテスタントと同義であり、周知のようにオランダは実際にはカルヴァン派を公認宗派としていた。シドッチの取調べを契機に書かれた白石の別の著作『采覧異言』（世界地理書）にも同じような記述があり、オランダ人は天主（デウス）を信じるものの諸国とは異なる「ルテイルス」の徒であってカトリック教会からみれば「和蘭之法」（オランダの宗教）に従う者は「妖賊」「邪徒」であるとされている。[46]

いずれにしても、強国の民の宗教が気になるのは当然といえば当然であろう。開国期の日本の知識人の多くは米英を筆頭とする列強の先進的技術だけでなくそれらの国々の「文明」に、またその基盤である（と目されていた）「高次の宗教」としてのキリスト教とりわけプロテスタンティズムに関心を寄せるが、江戸中期の白石にとってルテールス（ルテイルス）の教えは邪宗門（カトリック）から出た別の邪教に見えていた。シドッチのプロテスタント嫌いも白石に影響を与えていたであろう。

なおシドッチは白石による取調べのさい、カトリック宣教師には日本侵略の意図などないことを強調し、「今代に至て、我法を禁ぜられしは、初ヲヽランド人、我教を以て、世を乱り国を奪ふの事也と告申せしによれる也」と述べ、「ヲヽランドのルテイルス」のほうこそ「地を侵し、国を奪ひし事、世々に絶ず」と非難した。しかし同時にシドッチは「人の国を誤るもの、其教にはよるべからず。たゞその人によれる也」とも語り、宗教それ自体に非はないという立場をとった。[47] 白石は長い取調べのなかでシドッチの人柄と学識に心を動かされ、キリスト教と侵略行為の関係に関する従来の幕府の認識を改める必要を感じることになる。

白石はシドッチとの出会いを経てオランダに関する知見を新たにした。オランダは西洋諸国のなかで幕府が認める唯一の貿易相手国であり、カトリック勢力による布教と侵略行為に関する情報（風説）の発信元であったが、いまや「世界にくらぶるものなき大国」に成長しており「某、本国を出て日本に来るとて海中にてヲヲランデヤの戦艦を見しに、その高く大なる事大山のごとし」といった感嘆と警戒心の入り混じった感想を述べている。これは『西洋紀聞』の完成前に書かれた「ヨハンバッテイスタ物語」の一節である。[48] 白石は、それから百年以上たった開国期に日本人が「黒船」に圧倒されたのと同じ戦慄を覚えていたのであろう。

次に白石の比較宗教論に短く触れておこう。白石はキリスト教の教義を荒唐無稽とみなし、そもそも神がアダム

とエヴァの時代にさかのぼる人間の罪を贖うために「三千余年」もたってからイエスをこの世に遣わしたというのは「嬰児の語」のように思えると述べているが、他方で「今エイズスが法をきくに、造像あり、受戒あり、灌頂あり、誦経あり、念珠あり、天堂地獄・輪廻応報の説あること、仏氏の言に相似ずということなく」とも論じている。[49]「輪廻応報」については誤解があると思われるが、仏教とキリスト教のあいだに儀礼と教義の類似を見ている点は注目に価する。白石は「邪宗門」を全否定する態度をとっていないのである。[50]さらに留意したいのは、カトリックとプロテスタントの相違に触れた記述も残している点である。白石はシドッチからフランシスコ・ザビエルの「尸」がインドのゴアにあり、それは「古の神僧」の場合と同じく「なおいける人のごとし」と聞かされたが、あきれ果ててオランダ人（おそらく出島の商館長か商館員）に質問したら「必是薬物のしからしむる也」と答えて薬草や香油について説明してくれたという。またシドッチはヨーロッパには「符呪等の法」があり、自分自身カナリア諸島で「奇怪の事」が起こったときに「符をあたへて」これを防いだ経験があり、今ここでもその術を使えると白石に説明したが、白石は「ヨヤンもし鬼を役するの術あらむには、みづから獄中に苦しむ事を、まぬかるゝにはしくべからずや」と述べて笑ったという。このことについてもオランダ人に尋ねると、次のような情報を与えてくれたとされる。

> ヱウロパ地方、彼ノ教を尊信する所には、かならず木を以てクルス作りて、閭門にたつ。またクルスを小しく作りて、各家の上に立つ。またアンニエスといひて、白蠟にて羊子の類のものゝ、右の手に、クルスかきし旌もちしを、造りて、常に身にしたがへ、また凡そ人に遇ふに、右手の大指を以て、クルスを、己が額と唇と胸とにしるす、これ天雷・鬼神、諸の災難を、まぬかるべきの法也といふ。[51]

ここでいう「彼ノ法」はカトリックのことであり、白石と情報交換したオランダ人はヨーロッパのカトリック地域に見られる十字架やアグヌス・デイ（アニュス・デイ）の護符のことや魔除け・災難除けのために十字を切る慣習のことを詳しく説明したのである。これによって白石は期せずして、オランダ人の宗派においてはそういう宗教実践が存在しないことを学んだのである。もし白石がプロテスタントの教義・儀礼・習俗をもっと詳しく知ったとすれば、彼はカトリックよりプロテスタントを評価したであろう。というのも白石は仏教や民間の宗教実践に距離を置く儒学者であり、抽象的レベルで「天」や「天命」や「理」を信じていたからである。[52] いずれにしても、白石の議論には日本におけるプロテスタンティズム認識の黎明を見ることができるであろう。

すでに述べたように『采覧異言』にもオランダの「ルテイルス」のことが出てくるが、この書物のなかで白石はオランダの服飾文化や生活習慣についても論じ、結婚式のやり方にも触れている。オランダの結婚式は「テンブル」という「神祠」（教会）において「プレイデカン」と呼ばれる「祝師」（牧師）によって執り行われると述べているのである。[53] オランダではカトリックとは違って聖職者をバテレン（パードレ）ではなくプレディカント（predikant）と呼ぶことに言及したのは、宗派の違いが用語の面にも表れていることを意識した結果であろう。

幕府に対する白石の報告はやがて近世日本の文化政策に変化を起こさせる。すでに述べたように洋書の禁が緩められ、蘭学（洋学）の開花をもたらすのである。一八〇二（享和二）年に蘭学者、山村才助が数多くの洋書、漢籍、辞書などを参照しつつ編集した『訂正増訳采覧異言』には、白石の原文とともに才助の詳細な解説（補遺）が記されている。上述のオランダに関する記述は「巻四」に収められているが、プロテスタンティズムに関する新しい解説はない。[54] キリスト教に関する紹介と分析は「蘭学の父」と呼ばれる偉人、白石に委ねたのであろう。白石を凌駕するプロテスタント紹介は宣教師たちが来日する幕末・明治初期までは存在しなかったと言ってよい。アメリカか

ら来た宣教師ブラウンは、一八六五年に白石の『西洋紀聞』を英訳したが、それは当時の日本の知識人の西洋理解とプロテスタント認識がどのようなものであったかを確かめ、海外の同僚たちに示すためであった。[55] ブラウンはオランダ改革派教会から派遣された宣教師であり、白石のことは交流のあった通詞や洋学者から聞かされたと思われるが、『西洋紀聞』は江戸の古書店で入手したという。[56] なおブラウンはシドッチが尋問を受けたとされる場所（小日向のキリシタン坂）も訪問している。[57] こうして江戸時代の碩学の残した西洋論が今度は西洋人によって日本人の西洋観・キリスト教理解そしてプロテスタント認識を知るために読まれることになったのである。

五、外国人・為政者・知識人

前述のとおり新井白石は出島のオランダ人からかなりの情報を得ていた。商館長らの江戸参府の機会などを利用したものと思われる。以下、商館に勤務した外国人や船員たちがどのようなプロテスタント情報を長崎奉行や江戸の老中たちに、そして将軍にもたらしていたかを検証し、これと並行して近世日本の知識人たち（とりわけ蘭学者たち）がどのようにしてプロテスタントに関する知識を深めていったかを確かめてみたい。まずはオランダとイギリスが家康から朱印状を得て通商を始めた一七世紀初頭から検討したい。最初は一六〇〇（慶長五）年にオランダ船リーフデ号の豊後漂着によって日本の土を踏んだイギリス人ウィリアム・アダムス（三浦按針）である。ポルトガル人がオランダ人を海賊と呼んで処刑を求めるなか、アダムスは家康にさまざまな情報を提供し、日本征服の疑いのある南蛮人とは異なるイギリス人の立場を説明した。アダムスは妻に宛てた手紙（一六一一年ごろ）に、家康から「我国は戦争せるや否を尋ねられたれば、予は然り、イスパニヤ人及びポルトガル人と戦うも、他の諸国民と

は親交せり」と答えたと書いている。また「予は何を信ずるやと問われしかば、予は天地を造り給へる神なり」と返答したと記している。しかし来日の目的はあくまで通商であるとアダムスは述べ、世界情勢、イギリスの国情、船の積荷の説明を詳しく行ううちに次第に家康の信頼を得ることになる。[58] 家康はキリスト教諸国にも争いがあることを知り、遠ざけたいと考えている南蛮人の敵を味方とすることにしたのである。ただし家康がプロテスタンティズムについて深い知識を得たとは考えにくい。それでも家康をはじめ日本の為政者たちは、イギリス人がキリスト教を表に出すことを自粛する実務的な人々だと認識するようになる。実際、平戸のイギリス商館長リチャード・コックスは、松浦鎮信からセント・ジョージ・クロスの十字の旗を陸上では使わないように命じられたとき、アダムスに相談して表面上はこれを受け入れ、事を荒だてないことにした。[59]

ところでコックスは、一六〇四年ごろに浦賀で起きた興味深い事件に関してロンドンの大蔵大臣秘書官トマス・ウィルソンに詳しい報告を書き送っている（一六一四年一二月）。それはあるフランシスコ会士が試みた「奇跡」についてである。フアン・デ・マドリードという名のこの修道士はアダムスらオランダの「異端者」たちをカトリックに改宗させるべく、信仰の力で水上を歩く奇跡を見せようと提案したという。アダムスは奇跡の時代はすでに終わっており現在において奇跡だと言われる事象はみな虚構であると主張したが、このフランシスコ会士は奇跡を実行すると宣言し、数千人の見物人の前で海中に入った。結果は失敗であり、溺れかけたフランシスコ会士はオランダ人に助けられた。このカトリック宣教師は「奇跡商」（a miracle-monger/ o milagreiro）と渾名されていたという。[60] この出来事はカトリックとプロテスタントの信仰のあり方の違いを分かりやすく示しており、それが多くの人々に目撃されていたことに注目したい。注意深い観察者であれば、一般の日本人であってもキリスト教内部の宗派の違いに気がついた可能性がある。

次に検討したいのはオランダ商館関係者が残した日記や書簡である。まず平戸時代について考察しよう。商館長たちはしばしばキリシタン迫害のニュースを日記に記しているが、その内容からは思いのほかキリシタンたちへの同情が読みとれる。カトリックを嫌い、スペイン人やポルトガル人の策略を非難していたオランダ人たちも、無抵抗の日本人信徒たちが残酷に処刑されるのを喜んでいたわけではないのである。平戸のオランダ商館長コルネリス・ファン・ナイエンローデの部下ピーテル・ムイゼルは一六二八年九月、火刑が決まったキリシタンたちに神が「イエス・キリストの全き信仰を与え」「真の信仰を以てその魂を神に捧げる」ことを願っている。ムイゼルは「我々自身の惨めな状態」（行動の監視と宗教的制限）に「圧倒」されており、キリシタンに対する残虐な扱いについて詳しく説明する気持ちにはなれないけれども「生涯忘れることはない」と記している。[61] 平戸のオランダ人たちは商業においては大胆であっても宗教に関しては息をひそめていたのである。台湾での日蘭の紛争の解決のために来日したウィルレム・ヤンセン（特使）は、一六三二年にファン・ナイエンローデに宛てた書簡に次のように記している。「神は我々への怒りを柔らげ、我々を苦しめている理由を火に投入れ、我々一同をこの野蛮人の手から解放するだろう」と。「野蛮人」とは日本の役人のことである。万事は神の意志で起きているというカルヴァン派的な信仰の表現に注目したい。平戸の商館長の書簡にも「神の意志なら」という表現が頻出する。[62] オランダ人を苦しめた長崎代官にして貿易商、末次平蔵が獄死した一六三〇（寛永七）年、ファン・ナイエンローデは次のように記している。「呪われた魂は、神を恐れぬ平蔵から抜け出した。既に約二、三ヵ月前に彼の理性は失われたので、鉄の柵の中に閉込められ、狂気のうちに死んだ。そして全能の神の大きな罰を受けた。上下合わせて数千人の人々が彼の死を喜んだ」と。[63] 平蔵は元キリシタンであったが、信仰を棄ててからはキリシタン迫害の先頭に立ち、かつオランダ人を抑圧しながら経済的利益を得ていた。カルヴァン派的には平蔵の魂は呪い（の予定）を受けており、彼の惨めな死は神意

によるものであった。

このようなタイプのプロテスタント信仰を奉じるオランダの商館長やその部下たちは、自分たちの宗教について日本人（とりわけ為政者たち）にどのような説明をしたのであろう。オランダ商館の商務員フランソワ・カロンが一六三五年に生糸の取引のことで長崎代官平蔵（二代目）に呼ばれたさい、平蔵から「オランダ人はキリスト教徒ではないか、貴下達は、父、子、聖霊などの名を讃えるのか」と尋ねられて「そうだ」と答えると、「これはあやしい。このために貴下は汚れるだろう」と言われ、さまざまな瀆神の言葉を浴びせられたと当時の商館長ニコラス・クーケバッケルが日記に記している。カロンは日本で貿易を行うポルトガル人に対して「信仰を捨て、改宗しなければならない」と命じたら彼らは従うだろうかという質問も受けたが、「そんなことはない」「日本や世界のどの国のためにも、この様なことはしないだろうと」と答えたという。[64] オランダ人は信仰について沈黙することもあったが、この時のカロンは正々堂々としていた。けっきょく日本の為政者たちはカトリックのポルトガル人にも非カトリックのオランダ人にも棄教を強制することは難しいと判断し、信仰を「秘匿」させる政策をとるようになる。

一六三七（寛永一四）年に起きた島原の乱はオランダ人にとって試金石であった。[65] オランダ商館は長崎奉行に鎮圧への協力を申し出、大砲や火薬を提供すると同時に艦船を送ってキリシタンの一揆軍への砲撃を行わせた。かくしてオランダ人は、同じキリスト教徒であっても敵は容赦しない姿勢を示すことができた。[66] 江戸幕府はキリスト教への警戒を強め、一六三九年にはポルトガル船の来航を禁止する。[67] オランダにとってそれは利益拡大のチャンスであったが、その後も彼らはキリスト教徒であるがゆえの監視と統制を受けつづけた。商館長になっていたフランソワ・カロンは一六四〇年の夏に平戸藩主（松浦鎮信）に呼び出され、これまでどおり通商と日常生活の両面において秩序を保つように念を押され、「教えを弘めない点で違ってはいるが、オランダ人もキリシタンである。キリシ

タンのためにガレオット船の人々は、追放されたのである」と言われたが、「オランダ人は既に四十年以上日本に住んでいるが、その様な行動は言うに及ばず、これを決して考えたこともないことは、よく知られている。我々が何回かこれを述べ、最高の閣老にも説明したように、烈しい執拗な戦いにより、法王の教義（これは虚偽を含んでおり、我々の教義と矛盾する）から分離したことからも、これを証明出来よう」とカロンは答えた。カロンはここでオランダ独立戦争（八十年戦争）に触れ、それが宗教的対立に起因することを強調している。平戸藩主はこれに対し、「私も最高の閣老も、これを知り、日本国は貴下に取引と交通を開いたままでいる」と応じたという。[68]

日本の為政者たちはカトリックとプロテスタントが異なることを知っていたが、共通性を指摘してオランダ人を苦しめる場合もあった。平戸の商館の倉庫が城塞のように造られ、破風にオランダ東インド会社のシンボルマーク（VOC）と西暦（キリスト紀元）が刻んであるのを見つけた幕府の特使、井上政重は一六四〇年一一月にカロンを呼び、次のように述べた。「貴下は日曜を守り、キリスト生誕の年を我々の国の一般の人々から見える貴下の家の前の破風に書いている。十戒、主の祈り、洗礼、晩餐礼、旧新約聖書、モーゼ、予言者、使徒などを信じている。特に一見した所、この両者に見られる違いを、我々は小さいと考えている。貴下がキリシタンであることは以前から知っていたが、別のキリシタンと考えていた。そこで皇帝［将軍家光］は、私に、上記の年号の入っている貴下の住居を、一つも例外なしに取壊させる様、命令した。［…］貴下が日曜を公けに守ることは許さない」と。井上は抵抗を予想していたが、カロンはすべての命令を受け入れ、倉庫の解体を開始した。その結果オランダ人の信頼は高まっていった。[69] 井上政重はカロンの対応に驚いたとされ、歴史家たちはカロンの「冷静さ」を評価している。[70] しかしカロン個人の賢明さを強調するのは一面的である。彼の判断の背景にあった近世オランダの宗教事情を指摘しないわけにはいかない。オランダ諸州はカルヴァン派（改革派）を特権的な公認宗派としながら実際上はカトリッ

ク教徒の存在を認めており、再洗礼派（メノナイト）やユダヤ教徒も信仰を守ることができた。しかし彼らは公然と教会堂やシナゴーグを建てることはできず、住宅の内部で礼拝を行うことしか許されなかった。逆に言えば私的空間を利用した「隠し教会 schuilkerk」での宗教の実践は黙許の対象だったのである。[71] なおカロンはブリュッセルのカルヴァン派（ユグノー）の家庭に生まれ、オランダへの亡命を経験しており、宗教的マイノリティとして生きる術を知っていたと考えられる。一方、カトリックが体制派で過酷な異端審問を実施していたイベリア半島諸国出身の商人たちはそうではなく、井上政重は彼らの傲慢かつ反抗的態度とカロンの従順さのあまりの違いに喜びさえ隠さなかったのである。[72] いずれにしても、カロンやその仲間たちは信仰を表に出さない打算的な商人だったと言うより信仰の（秘めた）守り方を知っていたと言うほうが正確かもしれない。彼らの現実主義はけっして宗教の軽視を意味しないのである。なおカロンは離任後の一六四五年に小冊子『日本大王国志』を出版する。この書物は一八世紀前半にケンペルの『日本誌』が出るまでもっとも正確な日本情報と目され、多くの読者を得た。そこには拷問と火刑をいくら繰り返してもキリシタンは信仰を固く守り、その数は減っていないと書かれており、宗派を超えてキリスト教そのものを擁護する立場がとられている。カロンの日本人妻はキリシタンであったとされるが、結婚後はプロテスタントの信仰を受け入れたものと推測される。子どもたちの一人はカルヴァン派の牧師となり、アンボイナで伝道に従事した。[73]

ところで、オランダ商館はけっきょく一六四一（寛永一八）年、ポルトガル人が追放されて空地になっていた長崎の出島に移されることになるが、この場所でも宗教をめぐる確執はなくならなかった。たとえば、密航してくるポルトガルの宣教師たちはオランダ人を非難し、かの国にもカトリック教徒がいるし宣教師もオランダ東インド会社の船に乗って商館にも潜入していると役人に告げ、オランダ船に疑いの目が向けられている。日本の官憲は十字

架がデザインされた貨幣が見つかったら船は焼かれると警告し、そうした禁制品は入港前に火中に投じるように指示を出した。長崎の住民のなかには聖人像を刻んだペニング（ペニヒ）貨を密かに所持していたために獄につながれる者もいた。[74]

オランダ商館長は定期的に江戸参府を行い、進物をたずさえて将軍に謁見することを命じられていたが、この行事はオランダ人の文化や宗教に関する将軍や幕閣との質疑応答を伴っていた。一六四三年には次のような興味深いやりとりが記録されている。

問　ポルトガルと同じく一の神と子と聖霊を信じ、同じ男女聖徒を崇拝し、會堂に祭るか、またパーデレの宗派はあるか。答　ポルトガル人、イスパニア人と同じく唯一の神を信ずるが、彼我の間には天則と暗黒との差があり、オランダでは像も男女聖徒も崇拝することは許されぬ。大都市には教師または説教師六名乃至八名がいるが、彼らには商人同様妻子がある。ローマ教では禁ずるが、誰でも聖書その他神聖な書物を閲讀し所持することができる。パーデレは我が国では見られぬ。[75]

この質疑からは、江戸幕府がかなり詳しいプロテスタント情報を得ていたことがわかる。オランダの宗派は唯一の神および三位一体を信じる点でカトリックと同じだが、聖人（聖画像）崇拝を退け、聖職者に妻帯を許し、一般信徒に聖書を持たせているとの情報は、その後もたびたび再確認されている。[76]日本の為政者たちのプロテスタント認識はオランダ仕込みであり、おおむね正確であったと言える。ただしオランダにはカトリックの「パーデレ」はいないというのは商館長の偽りである。なおオランダ人にはキリスト関係の書籍の持ち込みは禁じられていたが、洋

書や漢籍にはキリスト関係の情報が豊富に含まれるものもあった。[77]

商館員と使用人（日本人）による日曜礼拝が平戸の商館閉鎖の原因のひとつであったこと、そして商館での礼拝や祈祷は禁じられるようになったことについてはすでに述べた。[78] ただし日本の統治者たちは内面の信仰と私的礼拝を禁じたわけではなかった。一六四二年に次のようなやりとりが記録されている。幕閣に提出予定のオランダ側の書簡の内容について、出島のオランダ人の世話をする乙名と通詞が「オランダ人の礼拝を禁じたのは、日本人の眼前で公然とすることで、心中では何時でもできるのに、禁じられたと記したのは何故であるか」と問うたのに対して、商館長は「我らの神を心中で拝むことを禁ぜられたとは記していない。しかし我らは食卓についた時、その他静かに祈祷しても処罰されぬことを望む。我らはキリスト教徒であるが、ポルトガル、イスパニア人とは全く違う。それゆえ今日も彼らと戦っているのであり、また彼らのように日本人を信仰に引入れたことも、迷惑をかけたこともない」と答えた。けっきょくこのやりとりも記録して長崎奉行に知らせ、その上で江戸に送付することになった。このやりとりのさいにはオランダ人の葬儀のことも話題になっている。オランダ側は死者が出たときにその遺体を海中に投じることを余儀なくされていると述べ、陸上の埋葬地の指定を求めているのである。日本側はこれに対して遺体は「焼くことも、船で持帰ることも自由である」と答えている。[79]

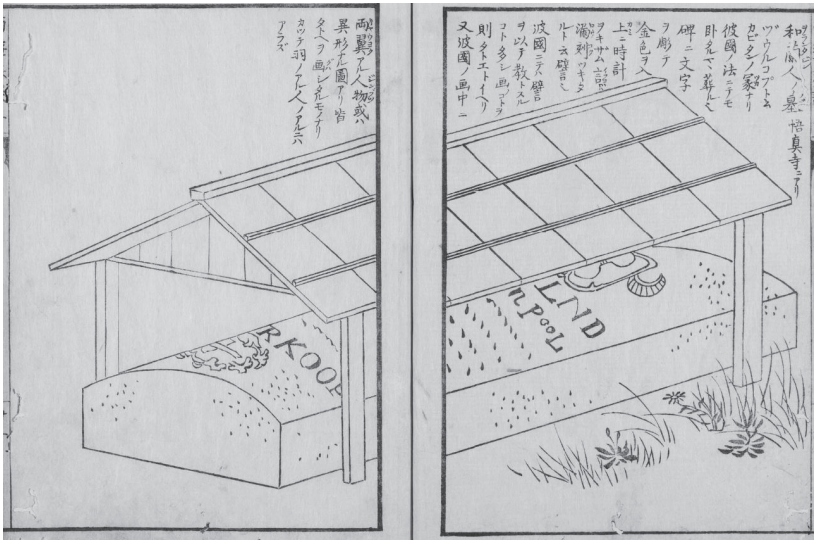
江戸幕府が禁じたのは公然たる儀式であり、「心中」の礼拝ではなかったが、食前食後の「黙祷」のように、線引きが難しい場合もあった。オランダ商館長は可能な限り「心中」の礼拝とみなせる宗教的実践の範囲を広げようと努力していた。冬至の祭に偽装したクリスマスの祝い（オランダ冬至）のように、キリスト教色を薄めて日本人を巻き込む行事も生まれた。[80]

宗教活動と世俗的事象の区別がつきにくい状況はオランダ人の葬儀のさいにも生じていた。オランダ人は

一六五〇年代から出島の対岸にある稲佐の悟真寺（浄土宗）の墓地の一角に（仏式での）埋葬を許されるようになったが、そこにはキリシタン墓に似た蒲鉾型の墓石も据えられた。十字のシンボルをあしらったものもある。時代は下るが、一七七八（安永七）年に死去した商館長ヘンドリック・デュルコープの墓がそうである。その墓の表には砂時計の左右に翼のある図案と羊と十字を描いた図案がある。翼のある砂時計の四方には「休みなく時は過ぎ去る」（SINE MORA VOLAT HORA）の文字が刻んである。羊と十字は「神の子羊」（アグヌス・デイ）と十字架の古典的な意匠を思わせる。周知のように「神の子羊」は人間の罪の贖いのために自らを犠牲として捧げたキリストの象徴である。禁教時代にこうした彫刻が許された理由については諸説がある。たとえば日本の役人が監視する葬儀が終わってから据えつけられたとか、役人が見逃したといった推測がなされている。[81] 同行していた親族（兄）が商館長の「紋章」として認めさせた可能性も指摘されている。墓石の十字が縦長のラテン十字ではなくギリシア的な正十字であったことが幸いしたのかもしれない。なおデュルコープはルター派であり、彼らはカトリックと並んで「神の子羊」を好んだという。[82] 一方、出島に住んだ経験のあるケンペルによれば、稲佐の墓は「寂莫たる荒地」にあり、オランダ人はそこに「番人を置き、絶対に墓標が発見されないように、そして番人自身すらわれわれの墓所を、直ぐには示すことができないように配慮した」とされる。[83] オランダ人たちは役人のいない時間に墓石を置き、それを隠すために草木の手入れをしなかったというのが本当のところかもしれない。潜伏キリシタンさながらである。彼らは役人だけでなく墓荒らしも警戒していたと思われる。なおデュルコープの葬儀と墓のことは蘭学者には伝わっており、森島中良が一七八七（天明七）年に書いた『紅毛雑話』において「紅毛人葬式」の例として大槻玄沢に聞いた話として紹介している。墓標の砂時計については「機関（からくり）の砂の落チ切リたるをもて呼吸の絶したるにたとへ」といった説明があるが、羊と十字には言及がない。[84] じかにこの墓を見学した蘭学者もいる。司馬江漢である。江漢

の『西遊旅譚』（一七九四年）にはくだんの墓の横文字には金箔が入っていると記されており、砂時計への言及もある。しかし羊と十字のことは触れられていない。ところが江漢がこの手稿本に載せた図絵のなかにデュルコープの墓を描いたものがあり、そこには十字の印が半分だけ描かれている。[85] 禁教の時代に十字の印のあるプロテスタント信徒の墓を描いたのは江漢が最初であろう（図1）。真上から十字を描けば罰せられる危険があると考えたのであろうか。なお西洋画に詳しかった江漢は「彼ノ画中ニ両翼アル人物或ハ異形ナル圖アリ皆タトヘヲ画シタルモノナリ」と解説しているが、有翼の人物像などは寓意であって「カツテ羽ノアル人ノアルニハアラズ」と書き添え、非合理的な宗教に距離を置く姿勢を示している。[86]

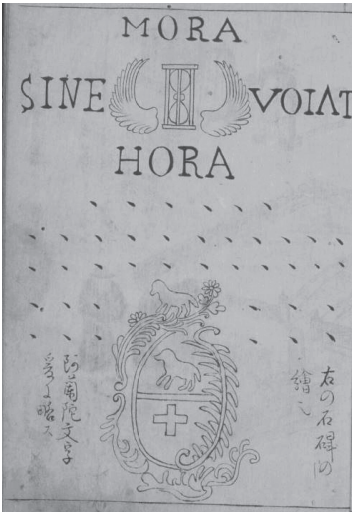
その後、江戸の田澤春房という人物が一八〇七（文化四）年から翌年にかけて長崎を旅し、オランダ人や唐人の暮らしについて調べて書いた『長崎雑覧』には、デュルコープの墓標の羊と十字の細部まで写しとった挿絵が載っている。SINE MORA VOLTA HORA の文字も書き写されている



（図1）司馬江漢『西遊旅譚』（京都大学附属図書館蔵）部分

（図２）。ただし春房の説明文は森島中良の記述の引き写しであり、羊と十字への言及はない。なお春房はキリスト教に関心があったようであり、踏み絵も写している（図３）。説明文には、長崎の男女は正月にこうした「外道佛」（切支丹宗の佛）を踏まされ、中国船が着いたときには唐人にも同じことが求められるが、「紅毛人ハ踏事なし」と書かれている。[87] 春房の文章にはキリスト教への共感は読みとれないが、研究心は冒険的かつ危険なほど旺盛であり、結果的にカトリックとプロテスタントの両方の信仰に関連するモノを正面から描いている点で後世に第一級の史料を残したと言える。

ところで、出島のオランダ人は宗教には無関心であったという言説がしばしば聞かれ、彼らは絵踏みも躊躇なく行ったと非難されてきた。たとえばイギリスの地図製作者ハーマン・モルは一七〇一年に出版した地理学の書物のなかで「オランダ人は聖母マリアの図絵や像その他のポルトガル人の小道具を汚したり、彼ら自身の聖書を火中に投じたりして自分たちがキリスト教徒でないことを納得させようとした」と述べている。[88] イギリスに渡ったフランス人ジョージ・サルマナザールの奇書『フォルモサ』（一七〇四年



（図２）田澤春房『長崎雑覧』（京都大学附属図書館蔵）部分

（図３）田澤春房『長崎雑覧』（京都大学附属図書館蔵）部分

初版）にも、オランダ人の長崎入港には絵踏みが必須であり「オランダ人は喜んで十字架を踏みつけている」と書いてある。[89] こうした記述がどのような史実に基づいているかは詳らかにしないが、踏み絵とオランダ人のテーマは文学の世界にも登場し、ヴォルテールの『カンディード』（一七五九年初版）には「日本に四回旅して四回踏み絵を踏んできた」と豪語するオランダの船乗りが出てくる。この船乗りはオランダのジャックという再洗礼派の「善人」が彼を助けようとして海に落ちたのに見殺しにした悪漢として描かれている。[90] 他方、ペリー提督が日本遠征の前に熟読したチャールズ・マックファーレンの『日本』（一八五二年）には、プロテスタントのオランダ人は「偶像崇拝の対象が、不敬な手段で破壊されるのをむしろ喜んでいた節がある」と述べており、オランダ人は信仰上の理由で聖画像破壊的な行為を正当化することができたと解釈している。[91] ただし一八〇三年に出島のオランダ商館長になったヘンドリック・ドゥーフは『日本回想録』（一八三三年）のなかで「オランダ人は日本でキリストの像を踏んで、キリスト教を捨てたことを証明しなければならない」というのは根も葉もない噂にもとづく「中傷」であると断じている。このことは前述の田澤春房の『長崎雑覧』の記述と一致する。春房の作品が書かれたのはまさにドゥーフ在任中であり、彼の似顔絵も載っていることから、春房はドゥーフか商館関係者ないしオランダ通詞に取材している可能性がある。

ドゥーフはオランダ人が信仰を棄てたというのは事実無根だと強く主張するなかで、オランダ人の長崎入港のさいに持ち物はすべて検査され、宗教書や礼拝用の器具は持ち込めないものの、自分たちが使う「新旧約聖書、詩篇」は携行できたと書いている。「私もこれを数冊持っており、日本人はそれを知っていた。日本人はこれを決してとがめないだろう」とも記している。[92]

近世日本の外国人プロテスタントに対する為政者たちの「寛容」の実態については新たに研究を深める必要があ

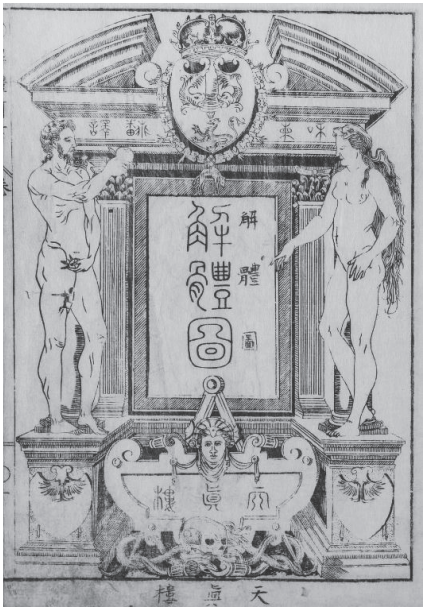
ろう。当時の蘭学者とオランダ人との関係についても同様である。ドゥーフのもとには通詞や学者や役人が密かに学びに来ていたが、そのなかにはドゥーフからアブラハムというオランダ名をもらった馬場佐十郎（通詞）やボタニクスというラテン名を与えられた桂川甫賢（桂川家六代目・医学者）もいる。[93] 甫賢はキリスト教にも関心があり、一八四二（文政一三）年に「ルカ八章二十二節」という朱筆を伴う漢詩「舟中対鷺」を書いているが、これはガリラヤ湖を小舟で渡るときに突風が吹き、慌てる弟子たちをたしなめて風と波を止めたキリストの姿を迷いなくすっくと立つ鷺に譬えたものである。[94] 甫賢がどのようにして聖書または聖書の内容を記した書物を手にしたかは不明だが、漢訳か蘭訳の聖書を密かに所持していた可能性がある。

一八三七（天保一〇）年、プロテスタント宣教師を乗せた米国船モリソン号への砲撃（一八三七年）を批判した渡辺崋山や高野長英が罰せられた（蛮社の獄）。桂川甫賢は二人と関係が深かった。甫賢の友である小関三英は崋山らの入獄後に自害したが、それは崋山とともに訳した秘密の小冊子の発覚を覚悟してのことだとされる。その小冊子とはキリスト伝とも福音書とも言われている。崋山の後援者、三宅友信によれば、崋山は「耶蘇教は海外普通の宗教」であると考えており、「適々吉利略伝の小冊子を獲て」三英にも読ませ、訳を作ったのであった。[95] 当時の蘭学は、甫賢の場合も崋山の場合も、実学の枠を超えてキリスト教思想に分け入っていたのである。そのキリスト教は内容的にプロテスタンティズムであった。知識の供給元がオランダだからである。崋山と同時代を生きた宇田川榕菴も舎密（化学）分野だけでなくキリスト教のこともよく知っていた。榕菴が西洋の暦や星座、月と曜日の名、アルファベット、度量衡などを一覧化して解説した『蘭学重寶記』（一八三五年）にはオランダの地図とともに和暦と西暦の対照表が載っており、「西洋開闢歴数」では天保五（一八三四）年はおよそ五七八三年になると説明している。これは天地創造を元年とするユダヤ暦のようである。月の名の説明を読むと、一二月は「デセムブル」（ウィ

ンテルマーンド）とされ、「第十二月の二十五日をケルスダクと称す」との解説が見える。[96]「ケルス」すなわちKers（t）はキリストのことであり、「ケルスダク」はクリスマスを意味する。榕菴がこのような説明を記したのは西洋世界のキリスト教文化をよく理解していたからであろう。ただしカトリックの聖人の祝日はいっさい記されていない点で彼の立場はプロテスタント的である。出島の「オランダ冬至」を意識していた可能性もある。なおユダヤ暦への言及はオランダの都市社会に根づくユダヤ文化を意識した結果であろうか。榕菴の写本『坤輿新誌 巻四 第十三章 王國和蘭』（作成年不明）にはアムステルダムの一八万の人口のうち「ヨーデン教を奉ずる者」が一万人いると記されている。当時のオランダ全体については「教法ハ別ニ定めて行ハるゝ者なし」と説明されている。これは南部のカトリック地域（独立後のベルギー）を含むオランダ連合王国時代（一八一五～一八三〇年）の状況について述べたものであり、「国教」は特別に定められていないという意味である。[97]ところで、榕菴はキリシタンの疑いをかけられていたらしく、一八三四年に特別の「宗門改証文」を浅草の長安院（浄土宗）の僧侶に作成してもらって公儀に提出している。そこには榕菴は「御法度之切支丹耶蘇宗門」などではなく「当寺旦那ニ紛無御座候」と記されている。[98]この証文の作成を求められた背景にどのような事件があったかは不明である。いずれにしても、当時は多くの蘭学者が危険を冒してキリスト教に接近していた。箕作阮甫にいたっては漢訳聖書を研究して『読旧約聖書』という小冊子を作っている。[99]

蘭学者の書き物に旧約聖書的な図像が使われることもあった。杉田玄白らの『解体新書』（一七七四年）の扉絵がそうである（図4）。この木版画は秋田蘭画の絵師、小田野直武の手になるものである。それは原著であるドイツ人クルムスの『解剖図譜』（一七三四年のオランダ語訳）の扉絵すなわち裸婦と執刀医の図とはまったく別の一六世紀スペインの医学者ファン・ワルエルダの解剖書の挿絵から写したもので、裸のアダムとエヴァが向かい合っ

ている図である。[100] 二人は円柱に囲まれた建物（おそらく教会堂）の両側に立っており、アダムは禁断の果実を手にしている。最上部には王冠が配され、十字の図案を伴う宝珠（オーブ）のようなものが見える。その下の紋章図には鐘を鳴らす二匹の魚が描かれている（剣をくわえた二匹の魚との説もある）。魚はキリスト教またはキリスト自身のシンボルである。その下には獅子がおり、さらにその下には縄で吊るされた悲しげな動物がいる。十字を描いた旗のようなものも見えるから、これは「神の子羊」に違いない。この扉絵は裸の男女だけをみれば「人体」をテーマとする『解体新書』にふさわしいが、その細部はキリスト教的寓意に満ちている。なおファン・ワルエルダの原図ではアダムの腰は覆われていないが、「解体新書」では（イチジクの葉で）隠されている。直武（と玄白）は別のキリスト教的図像を参考にして改変を加えたのであろう。この扉絵の底部にも注目したい。そこには髑髏と蛇が描かれている。[101] これは明らかに「死を想え」（memento mori）の図像である。玄白は『解体新書』が「邪宗門」とは無関係であることを示すために訳語の選択に細心の注意を払い、「神の知恵」（Goddelike Wysheid）、「全能の創造主」（Almatige Schepper）、「偉大な神」（Groote Godt）といったキリスト教的表現を「天之徳」などと意図的に言い換えているが、この扉絵に関しては（役人には理解できないと判断して）キリスト教的要素を忍び込ませているように思える。[102] なお玄白の一族はキリシタンだっ



（図４）杉田玄白『解体新書』（京都大学附属図書館蔵）部分

たという推測がなされているが、確実な証拠はない。玄白の末娘の八百が鳥取藩の医家（潜伏キリシタンの田中家）に嫁いだことと彼女の洗礼名がジャボンナであったことについては裏づけがある。[103] ただし玄白が「阿蘭陀流の外科を唱ふる身」[104] ゆえに得ていたのは古いカトリック（キリシタン）ではなく新しいプロテスタント世界の医学およびその背景をなす精神文化であった。

最後に一八三〇年代から四〇年代にかけて活動した京都の銅版画家、松本保居（玄々堂）について述べておきたい。保居は「市街戦闘図」という作品（年代不詳）を残しているが、その原図は一八世紀のシモン・フォッケというオランダ（アムステルダム）の銅版画家のものだとされる。このフォッケの作品（図5）は一八世紀のオランダ人ワーヘナールが書いたオランダ通史の挿絵に使われていたのだが、それは具体的には再洗礼派のなかの武闘派（ミュンスター派）がアムステルダムで起こした騒乱（一五三五年）を描いたものであった。[105] 保居にどの程度こうした宗教的な騒乱についての知識があったかは不明だが、彼が用いたワーヘナールの書物が江戸時代の日本で手にできたことは確実である。たとえば宇田川榕菴もワーヘナールを読んでいた。[106] 保居や榕菴がこの書物の一六世紀前半部分を精読していたとすれば、彼らはプロテスタントの歴史をマルティン・ルターのドイツ宗教改革の始まりの

（図5）シモン・フォッケ画「失敗に終わったアムステルダムでの一五三五年の再洗礼派の攻撃」（出典については註107を参照）

段階から理解していた可能性がある。[107] このことは確実とは言えないが、江戸時代の日本人の手許にそうした材料がすでにあったこと自体は注目に値する。いずれにしても宗教改革とプロテスタンティズムの歴史的理解が専門的と言えるほど深まる幕末明治の新時代は目と鼻の先であった。

おわりに

禁教時代にオランダ人およびオランダの書物に接した日本人のなかには、学者であれ通詞であれ、オランダ人の日本人妻たちであれ商館の使用人であれ、プロテスタントの思想や生活文化に触れて共感ないし受容に至った人たちがいたことは確実である。日本近世キリスト教史研究の大半はキリシタン史・カトリック史であり、プロテスタントの世界は等閑視されているに等しいが、出島のプロテスタント信徒たちおよび彼らと交流した日本人の行動と内面を知ることなしに幕末から明治初期に起きた巨大な変化の全体像を把握することはできないであろう。開国後、西洋諸国は居留地における教会堂の設置と礼拝式の実施を含む「自由な宗教活動」を強く求め、日米修好通商条約に見られるように日本側はこれを最終的に承認することになる。[108] かくして「心中」の礼拝しか許さない近世日本の宗教政策は終焉を迎えた。もちろん西洋諸国が常に進歩的であったとは言えない。前近代のオランダでカトリックや再洗礼派の信徒が受けた宗教的規制をふたたび想起したい。「自由」を求めて北米に移民したピューリタンたちの植民地では他の宗派の存在が許されなかったことも再確認しておきたい。[109] 宗教的制限や迫害は程度の差はあれグローバルな現象であった。禁じられた教えの密かな受容についても同じことが言える。最後に補足したいのは、近世日本の知識人たちのプロテスタントへのまなざしが西洋の科学と技術への憧憬と結びついていたことである。桂

川家の蘭学者の教えを受けて西洋文明に開眼した中村正直がメソジスト教会で洗礼を受け、やがてユニテリアニズムに移行したことは、プロテスタントの教えと合理主義の接続を意味する。[10] それは多くの蘭学者たちと同じ精神にもとづいており、禁教時代に彼らが敢行した危険な東西交流の蓄積がなければ起きなかったことだと言える。この東西交流の大部分は書物を介した内面的なものであったが、出島のオランダ商館のプロテスタントたちと日本人との直接的な交流も限られた範囲ではあれ持続的に生じていた。こうした交流のなかでは、プロテスタントとはどのような宗派であるか、基本的な認識と理解は早い段階から少なくとも情報通の為政者と知識人のあいだでは得られていたと結論できよう。

註

（1）全般的にはヘルマン・テュヒレ著『キリスト教史6――バロック時代のキリスト教』上智大学中世思想研究所（平凡社ライブラリー、一九九七年）、アドリアーノ・プロスペリ『トレント公会議――その歴史への手引き』大西克典訳（知泉書館、二〇一七年）、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、二〇二〇年）を参照。

（2）鵜沼裕子『史料による日本キリスト教史』（聖学院大学出版会、一九九二年）、二三～四五頁を参照。この書物においてプロテスタント関係の史料の紹介は「明治」から始まる。ただしギュツラフの和訳聖書「約翰福音之伝」（シンガポール、一八三七年）などへの言及があり、江戸時代のプロテスタント情勢を無視しているわけではない。同書、二四、二五頁。高橋昌郎『日本プロテスタント史の諸相』（聖学院大学出版会、一九九五年）にはすぐれた個別論文が含まれているが、江戸時代を等閑視している。ただしその序論には再布教（復活）によって問題を起こしていたカトリックの宣教師たちとは違い、たとえばプロテスタントのフルベッキ（オランダ出身）は「長崎奉行所」と親密な関係にあったとの指摘が見える（同書、一九、二〇頁）。このことは江戸時代の為政者たちと出島に住むプロテスタント（オランダ人やドイツ人）との関係の延長上に捉えるべきであり、まさにそれが近世日本人のプロテスタント認識を探る糸口となる。なお長崎奉行所に仕えた通詞（通訳）たちや佐賀藩士（副島種臣と大隈重信）がフルベッ

キのもとで英語を学んだことについてはW・E・グリフィス『フルベッキ伝』井上篤夫訳（国書刊行会、二〇一二年）、八六頁を参照。木村直樹『〈通訳〉たちの幕末維新』（吉川弘文館、二〇一二年）、一〇〇～一〇二頁も見よ。私見によれば、フルベッキが勝ち得た信頼は、彼個人の人格・資質だけでなく鎖国時代の日本の為政者・知識人たちのプロテスタント認識にも根ざしている。

（3）筆者は近世の宗教的対立の所産である少数派の「潜伏」に注目し、ヨーロッパの再洗礼派と日本のかくれキリシタンを並行現象として論じたことがあるが、これもグローバルヒストリーの視点による考察である。Tomoji Odori, The European Reformation and the Christian Minority in Early Modern Japan, in: *More than Luther. The Reformation and the Rise of Pluralism in Europe*, ed. by K. Apperloo-Boersma & H. J. Selderhuis, Göttingen, 2019, 221-240. いわゆる「大航海時代」の枠組みでカトリック勢力（スペイン・ポルトガルなど）とプロテスタント勢力（オランダ・イギリスなど）の海外進出と日本来航を巨視的に論じた概説として五野井隆史『大航海時代と日本』（渡辺出版、二〇〇三年）を参照。

（4）ロヨラ『霊操』門脇住吉訳（岩波書店、一九九五年）、二九三頁。

（5）折井善果「対抗宗教改革と潜伏キリシタンをキリシタン版でつなぐ」豊島正之編『キリシタンと出版』（八木書店、二〇一三年）、一六九～一七四頁。Cf. Charles R. Boxer, *Portuguese Merchants and Missionaries in Feudal Japan, 1543-1640*, London 1986, 10.

（6）禁教政策の徹底の過程と日本貿易をめぐるヨーロッパ諸国の争いを概観した書物として松尾龍之介『絹と十字架――長崎開港から鎖国まで』（弦書房、二〇一一）を参照。本書は一般向けであるが、専門書を渉猟して書かれており、キリシタン時代と「鎖国」の時代に関するこれまでの学術研究の成果（定説）の全体像がわかる。

（7）鈴木範久「キリスト教の伝播」堀一郎編『日本の宗教』（大明堂、一九八五年）、一八五～一八九頁。

（8）ただし出島のオランダ人の礼拝や祈りは現実においては黙認されていたという。またオランダ人はたとえば台湾やアンボイナではプロテスタントの教えを現地人に積極的に伝えており、日本での行動は江戸幕府の禁教政策への応答であったと言える。永積洋子編『鎖国を見直す』（山川出版社、一九九九年）、一九九頁。

（9）五野井隆史『日本キリスト教史』（吉川弘文館、一九九〇年）、一二頁。

（10）エリザ・タシロ、白井純編『リオ・デ・ジャネイロ国立図書館蔵・日葡辞書』（八木書店出版部、二〇二〇年）、六三七～六三九、六四一頁。ここではリオ本を用いたが、これらの用語についてはパリ本も同じである。石塚晴通解題『パリ本・日葡辞書』（勉誠社、一九七六年）、第三一三葉裏、第三一四葉表、第三一五葉表。

（11）ジョアン・ロドリゲス『日本大文典』土井忠正訳註（三省堂、一九五五年）、二六四頁。土井が「宗派又は法門」と訳した用語の原文は seita ou religião である。*Arte da Lingoa de Iapam composta pello Padre João Rodriguez*, Nangasaqui, 1604, 67ᵛ. ここで参照したのは島正三編の復刻版（文化書房博文社、一九六九年）である。『日葡辞書』と『日本大文典』は基本的にセクトとレリジョ

ンを同じ意味で使っており、その前提にはヨーロッパにおける宗教の複数性（多元性）に関する現状認識があった。たとえばアウクスブルク宗教平和令（一五五五年）後のドイツでは「ひとりの支配者のいるところ、ひとつの宗教 cuius regio, eius religio」の原則が確立し、個々の領邦（regio）が公認の宗教（religio）としてカトリックかプロテスタント（ルター派）をそれぞれ選ぶことになった。踊共二、山本文彦「近世の神聖ローマ帝国と領邦国家」木村靖二ほか編『ドイツ史研究入門』（山川出版社、二〇一四年）、七五頁を見よ。

(12) その過程についてはさしあたり安岡昭男「岩倉使節と宗教問題」中央大学人文科学研究所編『近代日本の形成と宗教問題』（中央大学出版部、一九九二年）、二三五～二六七頁、磯前順一『近代日本の宗教言説とその系譜――宗教・国家・神道』（岩波書店、二〇〇三年）第一章、星野靖二『近代日本の宗教概念』（有志舎、二〇一二年）、第一章、第二章を参照。

(13) 京都大学附属図書館富士川文庫「阿蘭陀南蛮一切口和」（京都大学貴重資料デジタルアーカイブ）を参照。蘭学における実学とは語学・辞書編纂を別にすれば医学、本草学、薬学、博物学、鉱物学、動物学、地理学、地図学、測量学、天文学、暦学、史学、物理学、化学（舎密）、兵学、砲術、航海術、造船術などである。板坂武雄『日蘭文化交渉史の研究』（吉川弘文館、一九五九年）、一八～七八頁を参照。

(14) Johan Hendrik Swildens, *Vaderlandsch A-B Boek voor de Nederlandsche Jeugd*, Amsterdam, 1781, 42. この書物については片桐一男『阿蘭陀通詞』（講談社学術文庫、二〇二一年）、五〇～六四頁に詳しい分析がある。

(15) 杉本つとむ編『蛮語箋』（皓星社、二〇〇〇年）、一五、三八、四七頁。

(16) 稲村三伯編『波留麻和解』第二巻（復刻版、ゆまに書房、一九九七年）［以下、復刻版『波留麻和解』と略す］、五五〇～五五四頁。この辞書は後述する長崎ハルマ（ドゥーフ・ハルマ）と区別するために江戸ハルマとも呼ばれている。早稲田大学図書館所蔵『江戸ハルマ』第四冊（G）も参照。これはゆまに書房の復刻版とは異なる写本であり、訳語が異なる場合もある。

(17) 復刻版『波留麻和解』第六巻、一四〇頁。なおLutheraanの項には「リユイテルス國ノ人」という訳語がみえる。Lutherそのものは立項されていない。早稲田大学図書館所蔵『江戸ハルマ』第九冊（PQR）、第七冊（LMN）。

(18) François Halma, *Woordenboek der Nederduitsch en Fransche Taalen*, Amsterdam, 1729, 630.

(19) 復刻版『波留麻和解』第二巻、一一、四四〇頁、第六巻、二四三頁。早稲田大学図書館所蔵『江戸ハルマ』第三冊（CDEF）、第四冊（G）、第九冊（PQR）。なお「教皇派」を意味するpapistも収録されており、復刻版『波留麻和解』では「法徒ノ」と訳されている。一方、早大図書館の写本では「鸚鵡」と訳され、papegaaiと同義とされている。復刻版『波留麻和解』第六巻、二五頁。早稲田大学図書館所蔵『江戸ハルマ』第九冊（PQR）。

(20) 復刻版『波留麻和解』第四巻、二七一頁。早稲田大学図書館所蔵『江戸ハルマ』第七冊（LMN）。

(21) Halma, *op. cit.*, 414.
(22) 復刻版『波留麻和解』第六巻、二四三頁。早稲田大学図書館所蔵『江戸ハルマ』第九冊（PQR）。Halma, *op. cit.*, 653.
(23) 本稿では早稲田大学図書館のデジタルコレクションを用いたが、丁付けがないので以下の引用においては原語を明記して参照できるようにした。ドゥーフ・ハルマはアルファベット順にオランダ語の単語を配し、その下に和訳や解説を記している（全編手書きである）。
(24)『道訳法児馬』（早稲田大学図書館古典籍総合データベース）を参照。
(25) 稲村三伯の弟子、藤林普山が一八一〇（文化七）年に京都で江戸ハルマの縮約版『訳鍵』を出版するが、この辞書に出てくるprotestantは「リュイテ国ノ法徒」となっており、若干の訂正がなされている。Gereformeerdは「故ニ復した」のままである。藤林普山編『訳鍵』乾坤（国立国会図書館デジタルコレクション）を参照。桂川甫周らが一八五五（安政二）年に長崎ハルマを改訂して『和蘭字彙』として出版したものではprotestantは「リュテル或はゲレホルメールドの教に随て居る人」のままだが、mennonistは「メンノニステの教ヲ受ル人」と微修正されている。桂川甫周ほか校訂『和蘭字彙』（早稲田大学図書館古典籍総合データベース）、L～Oの巻とP～Rの巻を参照。
(26) 福沢諭吉『新訂福翁自伝』富田正文校訂（岩波文庫、一九七八年）、八五頁。勝海舟や佐久間象山、長与専斎などもドゥーフ・ハルマを読み込んでいた。Cf. Torii Yumiko, Dutch Studies. Interpreters, Language, Geography and World History, in: *Bridging the Divide. 400 Years: The Netherlands and Japan*, ed. by Leonard Blussé et al., Leiden, 2000, 126.
(27) 一九世紀半ばになっても蘭学者による洋書の翻訳には大きな制約があった。たとえばダニエル・デフォーの『ロビンソン・クルーソー』（一七一九年初版）がその好例である。この書物は孤島で暮らすクルーソーの祈りと信仰の成長を重要なテーマとしているが、一八五〇年ごろ黒田麹廬がオランダ語版を用いて和訳した『魯敏孫漂荒紀事』にはキリスト教信仰に結びつく表現はまったくない。原典にある「神」「イエス・キリスト」「聖書」「礼拝」「罪の悔い改め」「アブラハム」「ヤコブ」「マリア」などは出てこないのである。ただし「神」を東洋の宗教に通じる「天」と訳し、キリスト教色を消した箇所もある。たとえば「此絶域ニ来リシハ天ノ我ヲ囚ヘテ懲シムル獄ナリト思ヘリ」など（巻之一下、第七月第四日）。なおオランダ語版の『ロビンソン・クルーソー』が最初に日本に持ち込まれたのは出島のオランダ商館長ヘンドリック・デュルコープ（後述）の時代である。それは一七七八年のことであった。ただし彼自身は入港前に船上で死去していた。Cf. Kiyoshi Matsuda, Robinson Crusoe in the Japanese Isles, in: *Bridging the Divide*, 127. 初期のオランダ語版としてはDaniel Defoe, Het Leven En De Wonderbaare Gevallen Van Robinson Crusoe, 2 vols., Amsterdam, 1720 & 1721 などを参照。
(28) 大庭雪斎『訳和蘭文語』（安政二～四年）、前編上（一）、四一、四五、前編中（二）、一七一、後編上（三）、一二、後編下（五）、

一五六。引用文中の［　］は筆者による挿入である。キリスト教的内容を文法書に記した蘭学者については惣郷正明『洋学の系譜――江戸から明治へ』（研究社出版、一九八四年）、五〇～五二頁に詳しい。

(29) 大隈重信『早稲田清話』相馬由也編（冬夏社、一九二二年）、四六二頁。

(30) グリフィス、前掲『フルベッキ伝』、一〇一～一〇六頁。

(31) 小山文雄『明治の異才福地桜痴――忘れられた大記者』（中公新書、一九八四年）、一三頁。風説書の全体像については松方冬子『オランダ風説書と近世日本』（東京大学出版会、二〇〇七年）、同『オランダ風説書』（中公新書、二〇一〇年）を参照。

(32) 「第四號 慶安二丑年（一六四九年）風説書」、岩生成一監修『和蘭風説書集成』上巻（吉川弘文館、一九七七年）、一〇頁（訳文）。オランダ語の原文は同書下巻（一九七九年）、二八二頁。

(33) 「第五號 慶安三寅年（一六五〇年）風説書」、前掲書上巻、一二頁。

(34) 「第五十五號 貞享三寅年（一六八六年）風説書」、前掲書上巻、一二六頁。オランダ語の原文は同書下巻、三三一頁。

(35) 「第六十一號 元禄二巳年（一六八九年）風説書」、前掲書上巻、一四一、一四二頁。

(36) 同書下巻、三三八～三四〇頁。

(37) 「第六十二號 元禄三午年（一六九〇年）風説書」、前掲書上巻、一四六頁。

(38) 「第六十九號 元禄六酉年（一六九三年）風説書」、前掲書上巻、一六三頁。蘭文は同書下巻、三五四頁。

(39) 「第八十八號 元禄一四巳年（一七〇一年）風説書」、前掲書上巻、一六三頁。この部分は蘭文には欠けている。「第八十八號 寶永四亥年（一七〇七年）風説書」、前掲書上巻、二二三頁も参照。

(40) 「第百一號 寶永五子年（一七〇八年）風説書 其二」、前掲書上巻、二二七頁。

(41) 新井白石『新訂西洋紀聞』宮崎道生校訂（平凡社、二〇〇四年）、四三三～四三七頁（校訂者解説）を見よ。同書一一五頁の註（四二）も参照。

(42) オランダ通詞から得た知識であろう。『西洋紀聞』執筆の過程で白石が書き残した「外国之事調書」には「世界宗教」として「ヘイデン（センテイラ）」「マアゴメタン」「キリシタン」が挙げられ、「ヘイデン」とは「仏ヲ多ク立ツルヲ云フ」と記されている。現代的に表現すれば多神教の意味であろう。前掲『新訂西洋紀聞』、四八、四九、三〇八頁。なおオランダ通詞たちは一七世紀の段階ですでにキリスト教徒（キリステン）、イスラーム教徒（マコメット）、ユダヤ教徒（ヨウデン）、その他の異教徒（ハイデン）の区別を知っていたようである。松永洋子『ケンペルとシーボルト――「鎖国」日本を語った異国人たち』（山川出版社、二〇一〇年）、一八～二三頁を参照（ここでは一六九〇年代にケンペルと交流して西洋に関する知識を得た通詞、今村源右衛門（英生）の功績が語られている）。なお『波留麻和解』においては heiden, heidendom, heidinne が「ヘーデ子ン宗旨」「ヘーデ子ン宗

旨を信スル人」などと訳されている。この辞書にはjood（ユダヤ教徒）も立項されており、「宗旨ノ名」と説明されている。het joodsche synagogeの項には「同上ノ寺」とある。早稲田大学図書館所蔵『江戸ハルマ』第五冊（HIJ）を参照。

(43)『新訂西洋紀聞』、八三～九一頁。

(44)『新訂西洋紀聞』、九二、九三頁。

(45)『新訂西洋紀聞』、三九、四〇頁。

(46)『新井白石全集』第四（国書刊行会、一九〇六年）、八二五頁。『新訂西洋紀聞』、三一五、三一六頁。なお『采覧異言』の「ゼルマアニヤ」（ドイツ）や「アンゲルア」（イギリス）の節に「宗教改革」に明示的に言及した箇所はない。ただし「アンゲルア」の王が「天教教門之十戒」を破って「妾ヲ以テ妃ト為」ことで「羅馬ノ教主」によって「謝絶」されたと記されている。これはヘンリー八世とイングランド宗教改革に関する説明である。『新井白石全集』第四、八二五頁。なお「宗教改革」という用語は明治時代になってからReformationの訳語として定着したものであり、そもそも白石の時代には存在しない。このことについては稿を改めて論じたい。

(47)『新訂西洋紀聞』、七八頁。

(48)『新訂西洋紀聞』、二三四頁。

(49)『新訂西洋紀聞』、九四～九八頁。

(50)キリシタン時代の日本人の多くがカトリックの宣教師を仏僧と誤解した背景にも儀礼と教義の類似性の認識があり、それはイエズス会が仏教用語を極力避けて原語主義を採用し、過度な「適応主義」を修正してからも根強く残っていた。岡美穂子「アジアのイエズス会士」姜尚中総監修・青山亨ほか編『アジア人物史（7）近世の帝国の繁栄とヨーロッパ』（集英社、二〇二二年）、二七七～二八一頁を参照。その実例はたとえば大阪府茨木市の東家で発見された「切支丹抄物」（年代不詳）に見られる。この写本には「こんびさん」「ぐろふりあ」「おらしよ」「あんしよ」「ゑぴすとら」「けれいど」「ゑわんぜりよ」「からさ」といった原語の仮名表記が頻出するが、「願念」「題目」「いんくわ」（因果）といった仏教用語も出てくる。大塚英二編『隠れキリシタンの布教用ノート——切支丹抄物・影印・翻刻・現代語訳』（勉誠社出版、一〇五、一〇七、一四一頁。

(51)『新訂西洋紀聞』、七三頁。腐敗しないザビエルの遺体については七二頁を参照。

(52)儒教の天命思想とキリスト教の摂理信仰が共鳴しうることについては宮崎道生『新井白石の人物と政治』（吉川弘文館、一九七七年）、三五頁を参照。

(53)前掲『新井白石全集』第四、八二五頁。

(54)復刻版として山村才助『訂正増譯采覧異言』上下巻（青史社、一九七九年）を参照。この作品は原著の十倍の分量があり、もはや

才助独自の著作と言えるが、構成は当然、白石のものと同じで「エウロパ」から始まる。「イタリア」や「ゼルマニア」を論じる前に、才助は各種の蘭書から学んだ知識を総動員して長い前史を書いている。それは「パラディス」における人類（男女二人）の誕生に始まり、「ジュデア」の「ヨウデン」の歴史と彼らの離散、ギリシア・ローマの古代史、アルファベットと古典古代の学問・技術の紹介に及ぶ。『訂正増譯采覧異言』上巻、一四〇～一六六頁。なお才助は和漢書・洋書あわせて一二六点の「引用書目」を駆使していた（同上、四七～五七頁）。その視点は明らかにユダヤ・キリスト教的価値観を下敷きにした「西洋中心史観」である。「亜弗利加」諸国の人々は「性質愚昧ニテ風俗極テ賤シク殆ンド禽獣」のようであり、スペイン人やポルトガル人、オランダ人が進出するまではマホメットの教えか「種々異形ナル鬼神」を拝んでいたとされる。たとえば「西児剌利翁那」（シエラレオネ）の「土人」はみな裸体で「邪魔」に祈っていたが、ポルトガル人がやってきて教化し、その教え（カトリック）を受け入れたというのである。才助は江戸時代の日本人のキリシタン邪宗門観を棚上げにして洋書から得た世界観を受け売りしている（同上、下巻、六四六～六七八頁）。なお才助は「チイナ」（支那）の文物を高く評価しているが、西洋人による通商と洋学の導入についてかなりの紙幅を割き、彼らが建てた「美麗なる寺観」（教会堂）を紹介している。宗教については古の聖人の教え以外に「鬼神」「邪魔」「日月」を拝む人や「印度の教」を奉じる人もいると述べている（同上、下巻、一〇一三～一〇三一頁）。才助は一七二〇（享保五）年まで禁書であった艾儒略（イエズス会士ジュリオ・アレーニ）の『職方外紀』を参照しており、そこから西洋のキリスト教的文明史観を吸収していた。才助にとってはカトリックもプロテスタントも先進的かつ文明的なのである。こうして白石の西洋研究は才助を介して「近代化」されていった。才助の人となりと学問については鮎沢信太郎『山村才助』（吉川弘文館、一九五九年）を参照。なお艾儒略はプロテスタントについてまったく触れずにカトリック宣教師たちが世界中の人々を教化する過程を描いている点でイエズス会士の典型例である。キリスト教の人格神（天主）の命令を儒家の「天命」と結びつけて信徒を獲得した点では「適応主義」ないし東西思想の融合の実践家であったと言える。ジュリオ・アレーニ、楊廷筠『大航海時代の地球見聞録――通解・職方外紀』齋藤正高訳注・解説（原書房、二〇一七年）を参照。

(55) Sei Yo Ki-Bun, or Annals of the Western Ocean, translated by the Rev. S. R. Brown (Part I & II), in: *Journal of the North-China Branch of Royal Asiatic Society*, New Series, No. II (Shanghai, 1865), 53-84; Sei-Yoö Ki-Bun (Annals of the Western Ocean). An Account of a Translation of a Japanese Manuscript, by Rev. S. R. Brown (Part III), in: *Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society*, New Series, No. III (Shanghai, 1866), 40-62.

(56) 『新訂西洋紀聞』、四四五頁（宮崎道生による解説）を参照。

(57) Hide Ikehara Inada, Translations from the Japanese into Western Languages from the 16th Century to 1912, University of Michigan, 1967, 50.

(58) 岩生成一編『慶元イギリス書翰』（雄松堂、一九六六年）、四〇～四二頁。
(59) 同上、一五四～一五七頁。アダムスはユダヤ系であったとの説があり、そうした出自ゆえに打算的な姿勢をとることができたという指摘がある。オランダ東インド会社のビジネスの成功を改宗ユダヤ人（コンベルソ）の社員の多さに帰する議論もある。ただしこうした指摘は裏づけを欠く場合が多い。小川秀樹「アダムスの出自の謎を解く——按針は「青い目のサムライ」か」森良和、フレデリック・クレインス、小川秀樹編『三浦按針の謎に迫る——家康を支えたイギリス人臣下の実像』（玉川大学出版部、二〇二一年）、二八一～三〇六頁および鈴木一郎『ことばの栞』（東京大学出版会、一九七八年）、一六二、一六三、一九八～二〇三頁を見よ。
(60) C. J. Purnell, The Log-Book of William Adams, 1614-19. With the Journal of Edward Saris, and other Documents relating to Japan, Cochin China, etc., London, 1916, 159f. イエズス会士たちもファン・デ・マドリードの行動には眉をひそめたという。この事件については森良和『三浦按針——その生涯と時代』（東京堂出版、二〇二〇年）、一七六、一七七頁、同「アダムスとカトリック勢力」前掲『三浦按針の謎に迫る』、五八、五九頁を参照。Cf. C. R. Boxer, *The Christian Century in Japan 1549-1650*, University of California Pres, 1951, 236f.
(61) 永積洋子訳『平戸オランダ商館の日記』第一輯（岩波書店、一九六九年）、二三二、二三三頁。
(62) 『平戸オランダ商館の日記』第二輯、四四一、四四六、四四七頁。
(63) 同上、五〇五～五〇八頁。
(64) 同上、第三輯、二七九～二八一頁。
(65) 島原の乱の宗教的側面を多角的に論じた研究として神田千里『島原の乱』（中央公論新社、二〇〇五年）を参照。
(66) 『平戸オランダ商館の日記』第四輯、四一～五二、一〇八、一〇九頁。一六九〇年代にオランダ商館付の医師を務めたドイツ人エンゲルベルト・ケンペルの『日本誌』（一七二七年初版）によれば、商館長ニコラス・クーケバッケルらは一四日間にわたって四二六発もの砲弾を籠城中のキリシタンに向けて打ち込んだ。ケンペル『新版・改訂増補日本誌——日本の歴史と紀行』今井正編訳、第五分冊（霞ヶ関出版株式会社、二〇〇一年）、五九五頁。なおキリシタンたちが南欧のカトリック勢力に親近感をもっていたとすれば、島原の乱はヨーロッパの宗教戦争の延長上にあるとも言える。それより先、大坂の陣（一六一四、一五年）も宗教戦争の構図と重なっていた。豊臣秀頼にキリシタン武将が従い、数名のカトリック宣教師たちも大坂城に籠るなか、家康はプロテスタントの英蘭両国から大砲を購入し、オランダ人の砲手を使って攻撃を行ったからである。森良和、前掲「アダムスとカトリック勢力」、七六頁。この対立の構図についてはすでにケンペルが指摘している。ケンペル、前掲書、五七八頁。
(67) 『平戸オランダ商館の日記』第四輯、二七四～二七六頁。
(68) 同上、三五七、三五八頁。

(69) 同上、四二八～四三三頁。商館が出島に移されてからの記録（一六四一年の商館長の日記）には、平戸の商館倉庫の取壊し命令の理由はそれらの倉庫が禁じられている洋式の堅固な石造建築であったこととオランダ商館が日曜を祝日とし、「説教、祈祷、唱歌」をもって礼拝を実施していたことだと書かれている。さらに翌年の記録にはカロンが「慢心」して豪勢な建築物を造り、日曜礼拝を「日本人大工日雇などにも一緒に祝わせ、仕事はせんでも賃金全額を拂っていた」と書いてある。これを記したのはかつてカロンに仕えた商館長ヤン・ファン・エルセラックだが、カロンに不満があったものと思われる。なおカロンはすでに離任してバタヴィアに移っていた。村上直次郎訳『長崎オランダ商館の日記』第一輯（岩波書店、一九五六年）、一一五、一一六、一二七、一五一頁。

(70) たとえば永積洋子『平戸オランダ商館日記――近世外交の確立』（講談社学術文庫、二〇〇〇年）、二七八～二八一頁、クレインス・フレデリック『十七世紀のオランダ人が見た日本』（臨川書店、二〇一〇年）、三九～四三頁を参照。

(71) 全般的には Benjamin Kaplan, *Divided by Faith. Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Harvard University Press, 2007, Chapter 7 を参照（アムステルダムの有名なカトリックの屋根裏教会への言及もある）。カトリックが根強く残存したユトレヒトに関する最新の研究として Genji Yasuhira, Transforming the Urban Space: Catholic Survival Through Spatial Practices in Post-Reformation Utrecht, in: *Past & Present*, vol. 255 (2022), 39-86 を見よ。アムステルダムの再洗礼派（メノナイト）の典型的な隠し教会であるシンゲル教会の外観と内部空間を知るには Regnerus Steensma, Protestantse Kerken. Hun Pracht en Kracht, Gorredijk, 2013, 50-54 を参照。

(72) 『平戸オランダ商館の日記』第四輯、四三〇頁。

(73) フランソア・カロン『日本大王国志』寺田成友訳（平凡社、一九六七年）、一五五～一六〇、二五～二九（訳者解説）、六七、六八頁（付録）。

(74) 『長崎オランダ商館の日記』第一輯、五一、三二一、三二二、三二六、三二七頁。

(75) 同上、二九〇、二九一頁。

(76) ケンペルは第二回目の江戸参府（一六九二年）のさいに老中から「オランダ人には、ポルトガル人が礼拝するような聖像はないのか」と問われ、端的に「ない」と答えている。この参府はケンペルが「立て」「廻れ右」「踊れ」「歌え」と命じられたり接吻の仕草をさせられたりして哄笑や拍手喝采を浴びたことで知られているが、将軍や老中は宗教に関する真面目な情報収集も行っていた。前掲『新版・改訂増補日本誌』第六分冊、一〇四二頁。

(77) 『長崎オランダ商館の日記』第一輯、八二、八三、一九〇、三五五、三五六頁。

(78) この種の禁止令はしばしば（商館長の交替の機会に）再確認されている。一六四五年九月には「オランダ人は日曜を祝い、その他キリスト教の儀式を公然と行わぬこと。この事を使用人にも徹底させること」が新商館長であるレイニール・ファン・ツムに告げ

られた。『長崎オランダ商館の日記』第二輯、五五頁。

(79) 『長崎オランダ商館の日記』第一輯、一七九～一八二頁。

(80) 安高啓明『長崎出島事典』（柊風舎、二〇一九年）、一四七、一四八頁を参照。

(81) 平岡隆二「出島商館長デュルコープ墓碑について」『日本キリシタン墓碑総覧――　南島原市世界遺産地域調査報告書』（島原市教育委員会、二〇一二年）、五八五～五八九頁を参照。

(82) Titia van der Eb-Brongersma, *The Burial of Hendrik Godfried Duurkoop at Goshinji* (2012)を参照。これはNederlands Genootschap voor Japanse Studiëのウェブサイトに掲載されたオンライン論文である。http://www.ngjs.nl/

(83) ケンペル、前掲『新版改訂増補日本誌』第五分冊、六一七頁。ただし葬儀自体はかなりの大人数で行われており、何らかの「宗教色」を伴ったと考えられる。ケンペルが伝えるところによれば一六九一年一一月二三日に「仲間のディック氏が死亡した。遺体は二四日正午、対岸の稲佐山に埋葬した。われわれは大型の渡し船三隻、小型の渡し船二隻に分乗して、お棺に同行した」。ケンペル、前掲『新版改訂増補日本誌』第六分冊、一〇〇二頁。

(84) 森島中良『紅毛雑話』菊池俊彦解説（恒和出版、復刻版、一九八〇年）、八二頁。

(85) 司馬江漢『西遊旅譚』五巻（一八〇三年版、京都大学貴重資料デジタルアーカイブ）を参照。問題の図絵は高林鮎太編『西遊旅譚――司馬江漢、長崎への旅』（講談社エディトリアル、二〇二〇年）、一五四、一五五頁に転載されている。

(86) 司馬江漢『西遊旅譚』五巻（一八〇三年版、京都大学貴重資料デジタルアーカイブ）を参照。

(87) 田澤春房『長崎雑覧』（京都大学貴重資料デジタルアーカイブ）を参照。この手稿本には「左より右によむ」「アベセ」や「一から一一二までと二〇〇から三〇〇万までの「阿蘭陀数の文字」がカタカナ表記の発音とともに記載されているから、春房は蘭学の手ほどきを受けていたと考えられる。

(88) Herman Moll, *A System of Geography: Or, a New & Accurate Description of the Earth in all its Empires, Kingdoms and States*, Part II, London, 1701, 52. 一七世紀半ば、東インド会社に雇われたスウェーデン人航海士オーロフ・ヴィルマンの航海記（一六六七年初版）には、オランダ人は「キリスト教徒であることが暴露されて以来」「神より日本人のほうをはるかに怖れ」、キリストの名を口にすることも食前食後や朝夕に祈ることもできず、日曜礼拝も礼拝用の正装も禁じられているが、「これらはすべて、金銭と利得のためにオランダ人が耐え忍びうることであろう」と書いてある。ヴィルマン（ルター派の信徒）は明らかにオランダ人の低姿勢ぶりに反発をおぼえていた。しかし彼はオランダ人が絵踏みを行っているとは述べていない。村川堅固・尾崎義訳、岩生成一校訂『セーリス日本渡航記／ヴィルマン日本滞在記』（雄松堂書店、一九七〇年）、九六頁。オランダ人が踏み絵を踏んだ可能性については松尾龍之介『踏み絵とガリバー』（弦書房、二〇一七年）、第六章と第七章を参照。なお一六四三年にオランダ船ブレスケ

ンス号が盛岡藩の山田浦に入港し、役人たちに捕らえられたさい、南蛮人と同じように十字架像や聖母子像を拝むかどうか試されたとき、オランダ人自らこれらに唾を吐き、壊そうしたことが船長の日記に記されており、モンタヌスも同じようなことを書いている。しかしこれは制度化された信仰否認のための絵踏みではなく、プロテスタント（カルヴァン派）の偶像破壊的精神の表れと理解すべきであろう。コルネリス・スハープ『南部漂着記――南部山田浦漂着のオランダ船長コルネリス・スハープの日記』永積洋子訳（キリシタン文化研究会、一九七四年）、二八、二九頁およびモンタヌス『日本誌』和田萬吉訳（丙午出版社、一九二五年）、三二九頁を参照。

(89) ジョージ・サルマナザール『フォルモサ――台湾と日本の地理歴史』（平凡社、二〇二一年）、二三八～二四四頁。訳者の解説によれば、本書は内容的に偽りだらけだが、イギリスだけでなくヨーロッパ中で読まれたという。

(90) ヴォルテール『カンディード他五篇』（岩波文庫、二〇〇五年）、二八六頁。原文は «J'ai marché quatre fois sur le Crucifix dans quatre voyages au Japon» である。Voltair, *Candide ou L'Optimisme, Traduit de l'allemand de Mr. le Docteur Ralph*, Genève, 1759, 39.

(91) チャールズ・マックファーレン『日本――一八五二年 ペリー遠征計画の基礎資料』渡辺惣樹訳（草思社、二〇一六年）、六八、六九頁。

(92) ドゥーフ『日本回想録』永積洋子訳（雄松堂出版、二〇〇三年）、三五～四二頁。

(93) 同上、一一一～一一三頁。

(94) 今泉源吉『蘭学の家桂川の人々 続編』（篠崎書林、一九六八年）、四六二～四六六頁を参照。

(95) 三宅友信「渡辺崋山先生略伝」『崋山全集』第一巻（崋山会、一九四〇年）、三二一頁。
今泉、前掲書、三六五～三七〇、四二一～四二三頁。吉澤忠『渡辺崋山』（東京大学出版会、一九五六年）、一三七、一三八頁、田中弘之『蛮社の獄のすべて』（吉川弘文館、二〇一一年）、一七三、一七四頁も参照。

(96) 宇田川榕菴『蘭学重寶記』（早稲田大学図書館古典籍総合データベース）を参照。この書物（要覧）にはオランダ諸州や欧州諸国、トルコなどの旗の図案も並んでいる。「デー子マルカ」（デンマーク）や「ウトレキト」（ユトレヒト）の旗に見える十字が気になる。場合によっては禁圧の対象になりうるが、国旗や州旗の解説として許されたのであろう。これは長崎の商館長デュルコープの墓の十字が許された理由を考える材料にもなる。

(97) 宇田川榕菴撰『坤輿新誌 巻四』（早稲田大学図書館古典籍総合データベース）を参照。

(98) 「宇田川榕菴宗門改証文」（早稲田大学図書館古典籍総合データベース）を参照。榕菴とキリスト教の関係については高橋輝和『シーボルトと宇田川榕菴――江戸蘭学交遊記』（平凡社、二〇〇二年）、第五章に詳しい。

(99) 海老沢有道『日本の聖書――聖書和訳の歴史』（日本基督教団出版局、新訂増補版、一九八一年）、九三～九五頁を参照。

(100) 阿部邦子「小田野直武挿画『解体新書』附図元本調査――ワルエルダ『解剖書』」『国際教養大学アジア地域研究連携機構研究紀要』

一一号（二〇二〇年）、四三～五六頁を参照。

(101) 原図は杉田玄白『解体新書四巻附序図』（京都大学貴重資料デジタルアーカイブ）を参照。

(102) 訳語の工夫については、同上、著者の「自序」を参照。玄白は『蘭学事始』でも「其邪教の事は知らざる所の他事なれバ論なし」と述べ、キリスト教のことは知らないから論じないと断っている。杉田玄白『蘭学事始』片桐一男全訳注（講談社、二〇〇〇年）、八八頁。Johann Adam Kulmus, *Ontleedkundige tafelen, benevens de daar toe behoorende afbeeldingen en aanmerkingen, waar in het zaamenstel des menschelyken lichaamsen het gebruik van alle des zelfs deelen afgebeeld en geleerd word*, Amsterdam, 1734, Voorreeden van den schryver, 6.

(103) 松田重雄『池田藩主と因伯のキリシタン』（鳥取キリシタン研究会、一九七二年）、一六三～一六七頁。玄白は若狭小浜藩の江戸定詰藩医であったが、かつての藩主（京極高次）がキリシタン大名であったことから、その地にはかくれキリシタンも多かったとされる。玄白の娘のひとりに「八曾」という名がつけられているが、これは「耶蘇」と関連しているとの推測もある。高橋伸明『杉田玄白探訪』（梓書房、二〇〇六年）、七九頁を参照。

(104) 杉田玄白『蘭学事始』、一〇三頁。

(105) 塚原晃「騒擾のオランダ——幕末京都で描かれた再洗礼派蜂起と八十年戦争」『神戸市立博物館研究紀要』三六号（二〇二一年）、三～九頁を参照。

(106) 池田哲郎「江戸時代のオランダ系「歴史」」『福島大学学芸学部論集・社会科学』八・一（一九五七年）、三九、四七頁。

(107) Jan Wagenaar, *Vaderlandsche historie, vervattende de geschiedenissen der nu Vereenigde Nederlanden inzonderheid die van Holland*, boek 7, Amsterdam, 1752.「市街戦図」の原画はこの書物の九八頁と九九頁に挟まれている。

(108) 一八五八（安政五）年に調印された日米修好通商条約において「宗教活動の自由」は the free exercise of their religion と表現されている。外務省蔵版・維新史学会編『幕末維新外交史料集成』第三巻（財政経済学会、一九四三年／復刻版、第一書房、一九七八年）、一六三、一六四頁。

(109) 森孝一『宗教から読む「アメリカ」』（講談社、一九九六年）、四三～四五頁を参照。

(110) 一八九〇（明治二〇）年に発行されたユニテリアン教会の機関誌『ゆにてりあん』創刊号において「道理的と理学的の真理」を基礎とすることが「ゆにてりあん根本の主義」と宣言され、世界の諸宗教は「同一の本源と同一の目的を有する」と述べられている。鵜沼、前掲『史料による日本キリスト教史』、一三九、一四〇頁。

※本稿は武蔵大学東西文化融合史研究会の二〇二二年度予算で行った研究の成果である。