

『サントスの御作業』と『黄金伝説』・その六

〈付〉——「人」と「人間」について——

遠藤潤一

はじめに

一 (9) 聖バルトロメウ

前回の「その五」との間が二年ほど空いてしまったが、本稿では前回(本誌第二十六号)に引き続き、

(9) 聖バルトロメウ (使徒聖バルトロマイ)

(10) 聖マテウス (使徒聖マタイ)

について、福島邦道氏の『サントスの御作業・翻字研究篇』(勉誠社)と前田敬作氏ほかの『黄金伝説(人文書院)』とを内容面で比較検討し、『黄金伝説』(略称(黄))との対応で指摘してよさそうな『サントスの御作業』(略称(サ))の箇所を拾い出してコメントを加えていきたい。聖人名は原則として(黄)における表記を使う。

なお、本稿では(10)の例6「デウス人と現じ給ふ」との関連で、「人」と「人間」について「という一文を末尾に載せた。」

(サ)における本章の章題は、

サンバルトロメウ アポストロの御作業、並びにそのマルチリヨの^{ぎやうたい}様体、これシメオン メタフラステスといふ学匠グレゴの言葉よりラチンに翻訳せられしなり。

(黄)では「二一七 使徒聖バルトロマイ」(第三卷)である。

対応関係について、まず(黄)の本章の構成から説明すると、冒頭部はバルトロマイという名前の語源的解釈、続いてインド布教と殉教、そして殉教についての諸説、その後バルトロマイ死後の伝説・奇跡談が続く。この死後の伝説等を後半部とすると、前半部と後半部は分量的にはほぼ同じと言える。そして、(黄)の前半部のバルトロマイのインド布教から殉教について

の諸説までが(サ)と対応するのである。なお、(サ)の冒頭部は、バルトロマイの先祖が南蛮の帝王であったという説に対する反論を掲げるが、その内容は(黄)には無い。

以下、対応部の要旨(番号は筆者)。

- ① バルトロマイ、インドに行く。ある町の偽神アスタロトを呪縛する。人々はべつの町の偽神ペリトを頼って行く。(サ) されば、エスピリツサンチ御弟子たちにくんだり給ふをもつて——(七一頁)
- ② 偽神ペリトはバルトロマイの特徴を人々に教える。(サ) その仏にこもり居たる天狗答へて曰く、——(七一頁)
- ③ 人々はバルトロマイを探しに行く。(サ) (段落) その時人々ここかしこを尋ねたてまつりて、——(七二頁)
- ④ バルトロマイ、土地の王ポリミウスの王女の病をいやす。(サ) (段落) 然れば、ポレミオといふその国の守護の娘に——(七二頁)
- ⑤ バルトロマイは王の謝礼を拒否し、キリスト教の信仰を勧める(説教)。(サ) すなはちその夜国司の夢中に見え給ひ、——(七二頁。説教無し)
- ⑥ バルトロマイ、偽神を滅ぼし、病人を救済する。(サ) (段落) その次の日、所の人々かの仏前に参り、——

(七二頁)

⑦ 主の御使いが天より降りて来て、偽神像の悪霊の正体をあはく。

(サ) その後アポストロ今まで各々の恭敬、礼拝しける天狗を見すべしと——(七三頁。天使降臨無し。バルトロマイ自身行為)

⑧ 王は受洗する。偽神の祭官たちは王弟アストラゲスに助けを求める。王弟はバルトロマイを捕らえる。

(サ) (段落) 国司もこれを見給ひ、その身を先として、——(七三頁)

⑨ バルトロマイは偽神の像を打ち砕く。王弟はバルトロマイを殺害する(殉教)。

(サ) アポストロを召し寄せて申さるるは。——(七三頁)

⑩ バルトロマイ殉教についての諸説。

(サ) (段落) このサンバルトロメウについてサンアントニノの曰く、——(七四頁)

以上である。

(サ) の本章の特徴は、バルトロマイの布教物語で、それは(黄)とよく対応するという点である。話の展開において、⑤の(黄)の「説教」の部分が(サ)には無いという点、⑦の(黄)の「天使降臨」が無いという点、そして⑩の(黄)の殉教についての諸説が(サ)ではサンアントニノの説だけである

という点が(黄)との違いと言える程度である。あとは、(黄)の話の展開、内容とだいたい一致している。ただ、(サ)には表現不足が目につく。本章の訳者は洞院ウイセンテで、拙稿「その三」以降で挙げてきた各章と同じ訳者なのであるが。

以下は今までと同様に、(黄)との対応で指摘してよさそうな(サ)の箇所を拾い出してみる。本章は表現不足の点が主となりそうである。

9-1 されば、エスピリツサンチ(聖靈)御弟子たちにくだり給ふをもつてガラサ(恩寵)を受けさせられ、諸国へ分れ給ふに、このアポストロは南蛮へ渡り給ふに、ある国にてアスタロトといふ仏の殿堂の中に行脚の者のごとくにして、さし入り給ふなり。然ればかの仏に天狗託して、衆病悉除の徳ありとて、上下万民この堂に参詣す。(七一)

(使徒バルトロマイは、世界の果てインドにやってきた。ある町に、アスタロトという名の偽神を祀った寺院があったので、巡礼になりすましてしばらくここに滞在することにした。この偽神の像のなかには、悪霊が住んでいて、どんな病人でも治してやると大きな口をきいた。しかし、実際は治すどころか、見殺しにしているだけであった。それでも、寺院には病人がいっぱい押しかけてきて、さらに遠くの国々からは病人のかわりにいろいろな供物かとどけら

れた。) 3-265

右は本章すなわちバルトロマイのインド布教物語の冒頭部である。(サ)の「南蛮」は(黄)の「インド」と対応する。「アスタロト」は(黄)の綴りと同じである。「衆病悉除」(Kudog. xitog.)は邦訳日葡辞書の「衆病」に「衆病悉除」(Kudog. xitog.)という例があり、「すべての病気を治す薬」と説明されている。(サ)のそれは(黄)の「どんな病人でも治してやる」に対応すると言える。筆者波線部を除いて、あとの内容はだいたい対応すると言えるだろう。

ところで、(サ)の「かの仏に天狗託して」は(黄)の「この偽神の像のなかには、悪霊が住んでいて」と対応する。「託する」は(サ)の巻末の「言葉の和らげ」では「ある人の中に入り込む」(Entrare aqne)としている。邦訳日葡の語釈では「ある人の中に神(Cami)、あるいは、悪魔が入り込む、あるいは、居る」と説明されている。「時代別国語大辞典・室町時代編」では日葡辞書の例のほかに、史記抄十九、太平記廿五・自伊勢進宝剣事、二十一社記の例を挙げている。太平記の例は「何ナル神ノ託サセ給ヒタルゾト問ニ、物付キ、口走テ申ケルハ」であるが、この例は『日本国語大辞典』の「たくする」の項では「託サセ給ヒタルゾト問ニ」までを挙げ、神の託宣、すなわち、神託を下すという意に解釈している(この辞典は、「神仏が人に宿る」という意味は挙げていない)。

この「何ナル神ノ託サセ給ヒタルゾ」は、神懸かった童の高

らかに詠じた歌を指して人々が「どんな神の託宣か」と言っていると解釈できそうな一面がある。『日本国語大辞典』ではその意味に解釈したのである。しかし、太平記の右の本文の後統部を見ると、童が「口走テ申ケル」言葉「神代ヨリ伝テ我国二三種の神器アリ。——」の後の地の文に「神託不審アルベキニ非レバ、——」とあり、この「神託」は明らかに童の口走った「神代ヨリ——」という言葉を指しているので、問題としている「何ナル神ノ託サセ給ヒタルゾ」は童の神懸かりの行為、歌を詠じた行為を見た人々が、その童の行為を「神懸かり」としてとらえ、「どんな神が憑いたのか」と言っている言葉と解釈するのが文脈上、自然であると言えるであろう。『時代別国語大辞典・室町時代編』の解釈も、右のようなところから、この「託す」を「神が宿る」と解釈したのである。

さて、アスタロトはバルトロマイの威力によって、口も利けなくなってしまう。人々は自分たちの神の異変について、べつの町の神に伺いに行つた。そこで人々はバルトロマイについて知るのである。神の言葉は次のとおり。

各々おのづかを守るるアスタロトは火の鎖をもつてからめられ
たり。それを如何にと言ふに、この頃デウスに仕へらるる
バルトロメウといふ人その堂の中うちに入り給ひてより、もの
言ふこと叶はず

(一)おまえたちの神アスタロトは、神の使徒バルトロマイがああ寺院に足を踏み入れたとたんに、火の鎖でしばられ、

息をすることもできなければ、口をきくこともかなわなくなつてしまつたのだ」

(サ)の言わんとするところは、「各々を守るるアスタロトは、この頃デウスに仕へらるるバルトロメウといふ人その堂に入り給ひてより、火の鎖をもつてからめられ、もの言ふこと叶はず」ということなのではないのか。どうしても(サ)の表現が気になる。

9-12 その尊形そんぎょうを論ずるに、髪は黒くして縮み、髭は黒白あひ交はり、色白く、鼻筋高く、眼大きにして、丈も尋常じゆんじやう(世の常)のほどなり。衣裳には、下に赤きものを着、上には、薄墨色のものを着給へり。それに数多あまたの珠玉を縫ひつけたり。(七一―七二)

(すると、偽神は言つた。「髪は黒くて、ちぢれている。肌の色は白い。眼は大きく、鼻すじがとおっている。ひげは長く、すこし白いものがまじっている。からだつきは、すらりと均斉がとれておる。緋色のふち飾りのついた白い衣を着て、そのうえに白いマントを羽織つておる。このマントも、垂れひだに緋色の宝石が縫いつけてある。」) 3-2 65-6

対応部②、偽神ペリトが人々にバルトロマイの特徴、目印となる点を教えているところであるが、容姿については(サ)は(黄)の内容とよく合うが、衣服についてはしつくりしない。

ヨーロッパ人の服装についての知識を日本語で消化しきれないことを物語っているようである。

(サ)の筆者傍線部、本文では「丈も尋常のほどなり」としているのだが、巻末訂正表で、「丈も世の常のほどなり」としている。また、巻末の「言葉の和らげ」では「尋常」を「Aprimorado & politico」としている。これは「完成された・透きの無い」のような意か。邦訳日葡の語釈では、「礼儀正しき、慎重深き、重厚さ、など」とあり、これも教養面・人格面の特徴として記していると言える。「尋常な」の見出しの項でも同様で、「尋常な人」は「動作・振舞が慎み深く礼儀正しい人」とある。「普通である」という意よりも、このような意での使い方が優先する傾向があるという反省によって、「尋常」を「世の常」、つまり邦訳日葡の語釈で言うところ「世間並みの、普通の事」という意の「世の常」に改めたのであろうか。

9—3 二十年以来衣裳も、靴もかへ給ふことなけれども、いつも同前なり。(七二)

(二十六年間おなじ衣を着、おなじ靴をはいておるが、古くなることもなければ、汚れもしない。)

前節の続き。(サ)の「いつも同前なり」については拙稿「その一」でも言及した。

この、「同前なり」はエソポの「鳥類・畜類に同前ぢや」(大塚・来田両氏の『エソポのハブラス』による。四三七頁)と同じよう

に、「同じだ。変わらない」の意と考えられるが、そうすると文脈上、「かへ給ふことなけれども」と矛盾することになる。(黄)を参照して考えると、「新品同然だ」のような意で用いられているのかも考えられる。そして、そうすると「同前なり」は、「前、すなわち最初と同じだ」のような意で用いられているのか、または、この文脈が表現不足なのか、ということになる。筆者は後者と考えるべき。ちなみに、日葡辞書の「ドウゼン、または、ドウゼンニ」は邦訳日葡でも「同前」の文字を当てている。語釈は「同じように」。一方、『日本国語大辞典』では日葡のそれに「同然」の文字を当てている。『落葉集』本篇には「同」の母字は無い。

この続きは次のとおり。

終(昼)夜二百度膝を立ててオラシヨし給ふなり。くたびれ給ふまじきたために、いつもアンジヨあまたおんぎよ数多御側に付き添ひて居給ふなり。憂ひの色少しもなく、勇める気色きしよばかりなり。(七二)

(くる日もくる日も、一日に百回もひざまずいてお祈りとளை、しばしば深夜におよぶこともある。天使どもが、いつもその旅路につきそい、彼が疲れたり、飢えたりしないようになにくれとなく面倒をみている。男の顔は、いつもにこやかで、こころは、はれやかである。)

(サ)の筆者傍線部中の「終夜」は巻末の訂正表で「昼夜」

となつてゐる。「昼夜」の方が(黄)の意に近いと言えよう。「膝を立てて」は(黄)の「ひざまずいて」と対応するが、この關係については拙稿「その四」の4—7で言及した。「くたびる」は拙稿「その二」(13頁)に「くたびれなままことをあらはさるる談議者(疲れを知らぬ真理の伝道者)」を挙げた。

9—4 未来のことを知り給ふが故に、今我言ふことをも早や知り給ふなり。(七二)

(すべてのことをあらかじめ見越して、どんなことも知つてゐる。どこの国の人ひとの言葉も理解できる。わたしがここでみんなと話していることも、あの男は、なにもかも承知しておる。) 3—266

前節の続きで、偽神が述べてゐるバルトロマイの特徴である。(サ)の筆者傍線部「が故に」が少々落ち着かないと思うが、どうであろうか。「これから先の出来事を予知する能力を身につけてゐるが故に、当然、今私が言つてゐることも彼はちゃんと知覚している」というようなことを述べようとしたのであるが、それにしても少々表現不足であると言えよう。なお、「未来」は邦訳日葡辞書の語釈は「未来」(原文Futuro)だが、「ミライヲ カンガユル(未来を勤める)」という例文があり、その釈文は「これから先どうなるかについて推測する、または、算木を投ずる〔占う〕」である。「現在」に対して「これから先」のような、ごく軽い意味で用いられていると言える。

この続きは次のとおり。

見奉らんと望むとも、見ゆまじきと思し召さば、見ることも叶はぬなり。

(あの男をさがしても、彼がその気になれば姿を見せてくれるが、その気がないときは、いくらさがしても見つからないだろう。)

「その人をば何として見知るべきぞ」(黄) その男を見つくる目じるしになるような特徴があったら教えてください」という人々の質問に天狗が答えて、バルトロマイの神秘的な特徴を語つてゐる。続きで、彼の神出鬼没の行動性について述べてゐる。(黄)を参照して(サ)を訳すと、「皆さんが」聖人(のお姿)を見奉らうと願つても、聖人が見られたくないとお思ひになつたら、(皆さんは聖人を)見ることができないのだ」となる。つまり、この文脈からは「見ゆまじき」を「会いたくない」と訳さなければならぬ根拠は見出せない。なお、邦訳日葡の語釈に言及すると、「見ゆる」の語釈は、「現われる、または、見える」だけで、「会う」や受身の「見られる」は無い。「見る」の語釈は「見る」だけで、「会う」は無い。「見遠のく」の語釈に「たとえば、書物とか、友だちとかなどを、長い間見ないでゐる、会わないでゐる」と、このようなところに「会う」の意が見出されるが。

9—5 或る人天狗につかれ、声をあげて、このアポストロ

に、デウスの御仕へ人御身のオラシヨは我等を焼き給ふと、言ひければ、アポストロ、いかに賤しき天狗、急ぎてそれを去れと宣ふとともに、たちまち天狗退きぬ。(七二)

(ある日のこと、悪霊にとりつかれた男がいて、突然大声をあげ、「おお、神の使徒バルトロマイよ、熱くてかなわん。おまえの祈りがわしを焼きつくす」とさげんだ。すると、すかさず使徒は、「だまれ、悪霊め、この人のなかから出ていくだ」と言つた。男は、たちどころに救われた。) 3—266

これは対応部③の例。バルトロマイのオラシヨはその人についた天狗を焼くので、これは天狗の言っている言葉であるが、(サ)の「我等」は「我々」の意で、「御身(使徒)のオラシヨは我々天狗を焼く」と、キリスト教における一つの觀念として言っているようにも聞こえるが、(黄)では「わし」となっている。(黄)に拠つて考えると、(サ)の「我等」の「等」は謙遜の意かということになる。邦訳日葡の「我等」には「われわれ、または、私」とあるが、この「私」は謙遜の意の語釈である。ちよつとしたことだが、このような微妙な問題もある。

また、(サ)の「それ」は(黄)の「この人のなか」と対応する。エソポ物語に「さてそれを受け取つてから、何ともそれは云はなんだか(四二二頁)があるが、これと同じ三人称(中称)の例。邦訳日葡の「それ」の語釈は「それ、そのこと、など」で、人代名詞の用法には触れていない。

バルトロマイを探していた人々は、この場面に出くわして、バルトロマイに出会つたのである。しかし、その後、人々がどのようにバルトロマイに接したのか、その話の展開は無い。つまり、ここまでがこの物語の導入部で、バルトロマイを物語の場面に登場させるための役を人々が果していたということになる。この点は(サ)だけではなく、(黄)でも同じなのである。

9—6 然れば、ポレミオといふその国の守護の娘に天狗つきければ、国司このアポストロの儀を聞き給ひ、使ひをもつて我が娘天狗に責められければ、御出であつて快氣を得させ給へと、申さるるによつて、——(省略)——(アポストロは)すなはち天狗を責め出だして帰り給へば、その御礼として、種々の財宝を贈られけれども、あひ奉らずして帰りたり。(七二)

(この土地の王ポリミウス(またはポリュミオス)は、王女が夢遊病をわずらつていたので、この話を耳にすると、使徒のもとに家臣をやつて、どうぞ来て娘を治してやつて下さい、とたのませた。——(省略)——王女は、たちまち治つていた。よるこんだ王は、金と銀、それに宝石をたくさん駱駝の背につませて、使徒をさがしにいかせた。しかし、使徒の姿は、はやどこにもなかつた。) 3—266—7
これは対応部④、段落が改まり、「然れば」で話題が一転する。

(サ)では「ポレミオ」を、冒頭では「守護」、以下は「国司」として(三例)。どうしてなのか、理由は今のところ突き止められない。なお、後統部(9-11)でポレミオの「舎弟」を「臆病第一の守護」としている箇所がある。

ところで、(サ)の波線部前者であるが、バルトロマイが守護(国司)の娘の病をいやして帰ったあと、守護(国司)は家来にその謝礼を持たせてバルトロマイを追わたのだが、波線部後者にあるように、家来はバルトロマイを見付けることができず、むなしく帰ってきたのである。(サ)ではこの経緯が説明不足である。一方、(黄)でも波線部「王女は、たちまち治っていた」の後に、バルトロマイが立ち去ったという内容が抜けているので、(サ)と同様のことが言えそうでもあるが、(黄)ではバルトロマイを神出鬼没な神秘的存在としてとらえているようにも考えられる。

9-7 すなはちその夜国司の夢に見え給ひ、——(省略)——
御身おみキリシタンになり給はば、今まで持ち給ふ仏にこもり
居る天狗を搦め置きけるをも見せ申さんと宣へば、是非なく
領掌りやうしやう(doge)せらるれば、アポストロクは見え給はぬなり。

(七二)

「あくる日の朝まだき、使徒は、王の部屋にひとりて姿をあらわして、——(省略)——もし洗礼をお受けになるおつもりなら、これまで信じてこられた神が鎖にしばられている

ところをお眼にかけましよう、と言った。」 3-267-8

前節の続きで、対応部⑤の例である。(サ)では国司の夢の中にバルトロマイが現われ、謝礼拒否の理由を述べ、キリシタンになることを勧める。国司は是非を論ずるまでもなく同意する。傍線部後者「アポストロクは見え給はぬなり」はバルトロマイが国司の夢の中で消えた(国司の夢がさめた)ということと述べているのである。一方、(黄)では、バルトロマイは王の夢の中に姿を現わすのではなく、「あくる日の朝まだき、使徒は、王の部屋にひとりて姿をあらわして、」となつている。そして、謝礼拒否の理由を述べ、キリストについて諄々と王に説き(この説教の部分は(サ)には無い)、入信を勧める。それ故、筆者波線部「と言った」の後に、表現されていないが、バルトロマイは王の部屋から去つたのである。このように、(黄)ではこの出来事を王の夢の中のことはしていないが、バルトロマイの現われかたはいかにも神秘的である。また、立ち去つたという内容が前節と同様にここでも抜け落ちていたが、これは表現不足と見るよりも、王の明け方の夢の中の出来事(または、それに近い非現実的なバルトロマイの現われかた)であることを示唆していると見る方がよいのではないか。

なお、(サ)の傍線部中の「見ゆる」の語意「現われる」については9-4で邦訳日葡の語釈を挙げた。

9-8 その次の日、所の人々かの仏前に参り、恭敬くぎやうせんと

しけるに、天狗声をあげて曰く、我を拜むべからず、拜む
においては、ゼズキリシトのアンジヨ搦め給ふべしと言へ
ば、人々これを聞いて、仏を引き落さんと、綱をかけて引
きけれども、叶はざるによつて、(七二)

(つぎの日、祭官たちが王宮のまえで彼らの神像に供物を
ささげていると、だしぬけに悪霊が神像のなかから悲鳴を
あげた。「おお、おまえたち、哀れな者どもよ、供物はや
める。もう二度とわしにお供えをするな。でない」と、わし
よりもつとひどい苦しみを受けることになるぞ。わしは
な、あのイエス・キリストの天使に火の鎖でしばられてお
るのだ。ユダヤ人どもは、死神が引きとつてくれるものと
おもつてキリストを十字架にかけた。ところが、キリスト
は、わしらの女王である死神をてずからとらえ、死神の王
君であるわしらの大王さま(サタン、同五六ページ注一九)ま
で火の鎖でしばりあげたのだ」異教徒たちは、これを聞いて、
さっそく偽神の像に綱をかけて引きたおそうとした。
しかし、うまくいかなかった。)

これは対応部⑥の冒頭部。(サ)の筆者傍線部は「お前たちが
私を拜むと、キリストの御使がお前たちを搦めるであろう」と
いう内容だが、この仏を拜するために来た人々が、この仏のこ
の言葉を聞いたとんにこの仏を引き落とそうとする理由は必
ずしも明らかではない。「引き落とす」は邦訳日葡の語釈では
「引つ張つて倒す。また、勘定などをする際に差し引く」で

ある。一方、(黄)に見える「引き倒す」は、邦訳日葡の語釈
は「引つ張つて倒す」であるが、この語は日葡辞書の「補遺」
の例である。ところが、「引つ倒す」が「本編」に出る。語義
は「引き倒す」と同じである。

なお、第5章サンジヨアンの御作業に、

○ (弓を) 久しく引き張つておれば、弓勢尽きて役に立た
ず (五一)

(弓を) これ以上引きしほつておると、射るときに弓に力
がなくなつてしまふのです) 1—143

の「引き張る」があるが、邦訳日葡の語釈では用例に「弓を久
しく引き張つて居れば、弓勢尽くる」を挙げている。出典名は
挙げていないが、(サ)の右の例に拠っているのかもしれない。
一方、邦訳日葡には「引つ張る」もあるが、それには用例を挙
げていない。

さて、このあと(サ)ではバルトロマイが仏にこもる悪霊を
あばくのだが、(黄)では天から「主の御使い」が降りてきて
偽神の悪霊をあばくことになる。

9—9 アポストロカ^{なんぢ}の天狗に、汝人の通らぬ所に行き、世の
終りまで居よと、宣ひて許さるれば (yurulaxeraneba) 雷
の鳴るがごとくにして退きぬ。(七三)

(天使は、この黒人にむかつて、「おまえは、使徒の言い
つけをよく聞いて偶像から出て、ここにあった像をのこら

ずこわしたのだから、わしは、おまえのいましめを解いてあげよう。さあ、だれも人間のいないところへ行つて、そこで審判の日まで待つていなさい」こう言つて、天使は、いましめを解いてやつた。悪霊は、ものすごい音と叫び声をあげて去つていった。

これは⑦の結末部。バルトロマイは仏にこもつていた、すなわち託していた天狗を追放する。(黄)では天から降りてきた天使がこの行爲をする。(サ)の筆者傍線部「世の終りまで居よ」については拙稿「その一」で言及したが、この表現からは「最後の審判の日を待つて」という意を読み取ることは無理である。波線部の対応、「雷の鳴る——」は「狂言」などには見えるが、邦訳日葡の「カミナリ」の項では「カミナリガ スル。」「カミナリガ ヲツル。」という例しか掲げていない。「ナル」は「鳴りひびく。例、カネ、カイ ナドガ ナル。鐘や法螺貝などが鳴りひびく。」

9-10 我御身の御兄弟の用ひられし天狗を搦めて、見せ奉ることは言ふに及ばず、彼がわざにてこもり居る仏をくつさせけるやうに下知しける如く、御身も我が(ニ)用ゆるデウスをその如くせられば、最も従ひ申すべし。(七三)
(わたしは、兄王があがめておられた神を金縛りにしてその正体をお目につけ、その神に命じて自分の神像を破壊させました。もしあなたがわたしの神にたいしてもおなじこ

とがおできになれば、わたしは、あなたの神を信じましよう。) 3-1270

これは対応部⑧の例。王が受洗してしまったので、偽神の祭司たちは王弟に助けを求めぬ。(黄)では、王弟は「千名の武装兵を派遣して、使徒を補らえさせた」とあるが、(サ)では「アポストロを召し寄せて」となっている。ここは王弟アストラガス(サ)では「国司の舎弟」とバルトロマイとの問答である。(サ)の筆者傍線部は「その天狗の力でその天狗自身がこもつていた仏像を破壊させたように命じたが、それと同様に」という意であろうが、「くづさせけるが如く」か、または「くづさせける」の「ける」を削るべきであろう。欧文の直訳でこんなふうになつたのか。なお、波線部「見せ奉る」は「見せ奉りし」とあるべきところ。「最も」の意は「当然」。

9-11 かの舎弟の信ぜらるる本尊(Icon)倒れ落ちて、微塵にくだけけることを見て、その舎弟怒りをなして、衣裳を引き裂きければ、情も知らぬ下人等アポストロを打擲し、五体の皮をはぎ奉るなり。後には臆病第一の守護は、その身を初めとして、眷族皆天狗につかれ大きな苦しみを受けて、一人も残らず死しけるなり。(七三-七四)
(王の神バルタクが倒れてこなこなにくだけたという知らせが王のもとにとどいた。王は、これを聞くと、着ていた緋色の衣を引き裂いた。そして、聖バルトロマイを棍棒

で打ちのめせと命じ、そのあと生身なまみから皮を剥がさせた。

——(省略)——アストラゲス王と偽神の祭官たちは、悪霊にとりつかれて死んだ。)

これは対応部①で、バルトロマイ殉教の場面。(サ)の筆者傍線部、怒りなどのあまり自分の衣裳を引き裂く例としては、第21章に「御心乱れ、狂気になられ、——召したる衣裳をくわつくわと引き裂き」(二〇七)、第22章に「——と仰せもあへられず、御衣裳を引き裂き給ひ、女体にてましますことをあらはさんと思し召せば」(二一八)がある。(サ)は、キリスト教に転向する勇気が無い、すなわち「臆病第一」な「守護」(ポレミオの舎弟)の末路で本章の物語が終る。

9—12 このサンバルトロメウについてサンアントニノの曰く、一番に打擲せられ、二番にクルスにかけられ、三番に皮をはがれ、四番に首を打たれ給ふなりと。(七四)

(聖バルトロマイがどんな拷苦を受けたかについては、かならずしも意見が一致してゐるわけではない。たとえば、福者ドロテオスによると、バルトロマイは磔刑たげに処せられたという。彼は、こう書いている。「バルトロマイは、インドの人びとに福音を説き、『マタイによる福音書』を彼らの言葉に翻訳した。彼は、大アルメニアのアルバナの町で十字架に逆吊さかぶつりにされて死んだ」)しかし、福者テオドロスは、彼は生皮を剥がれたと言っている。また、ひとりで刎

首されたと書いている本も多い。そこで、はじめに十字架につけられ、ついでまだ生きてゐるうちに十字架から降ろされて、苦痛をさらに大きくするために生皮を剥がれ、最後に首を刎ねられたと理解すれば、これらの不一致を解消することができよう。)

これは最後の対応部②、バルトロマイ殉教に対する諸説であるが、(サ)はサンアントニノの説を挙げているだけである。十五世紀の人であるサンアントニノは、当然のことであるが(黄)には登場しない。(黄)ではドロテオス、テオドロス等の説を挙げ、最後に(黄)の著者の解釈が示されている。バルトロマイの死についてはさまざまの説があるが、それらを聖使徒の殉教としてとのえ、まず十字架の説を取り上げて形をととのえたのが(黄)の説であると言える。そして、(サ)のサンアントニノの説はこの(黄)の説の延長であると言つてよい。これは、サンアントニノのバルトロマイ伝が(黄)を土台にしたものであることを物語るものであると言つてよいであろう。(サ)の傍線部の「一番二番」等については拙稿「その二」で「二番のアダン(第二のアダム)」の例が出た。

キリシタンになられし舎兄しやうけんはピスポになり給ひ、二十年の間よき進退しんたいにて遂に上天じやうてんの快樂けつらくをかうむり給ふとなり。(一方、ポリミウス王は、司教に任じられ、二十年間りつばにその職をつとめたのち、やすらかに永眠した。)

この結末部で本章が終る。

二 (10) 聖マテウス

(サ)における本章の章題は、

サンマテウス アポストロ エワンゼリシタ(福音史家)の御作業、並びにマルチリヨの様体、これサンアントニノの記録なり。

とある。(黄)では「二三四 使徒聖マタイ」(第三卷)である。

二者の対応関係は、(黄)の前半部に(サ)が対応すると言える。

(黄)の本章の冒頭部は、例によって聖人名の語源的解釈であり、それは「マタイは、ふたつの名前をもっていた。マタイとレビがそれである。」で始まる。

一方、(サ)の冒頭部は、キリストがマタイを弟子にする場面、すなわち「マタイによる福音書」の第九章第六節あたりから第一三節あたりまでの内容を掲げている。そして、

それより直にこのアポストロの利銭して居給ふいちぐらに御出あつて——我もまた善人と呼ばれ来たらず、ただ悪人をと、宣ふなり。(七五)

は『キリシタン研究・第七輯(バレット写本)の「使徒福音史家聖マタイの祝日 マタイ聖福音書第九章「9—13」(一〇六頁)の内容とだいたい一致する。この後に(黄)と対応するマタイのエティオピア布教の物語が始まるのであるが、この物語の冒頭に、(黄)の冒頭部と対応する「このアポストロには二つの名あり。

一つには、マテウス、二つには、レヴィといふぞ。」がある。

(黄)の本章の構成は、右の冒頭部のあとにマタイのエティオピア布教の物語(サ)と対応)があり、そのあと、つまりマタイ殉教のあととは後半部となり、マタイの四つの徳についてなどのマタイ論となる。一方、(サ)は右に述べた冒頭部のあととは、(黄)と対応するマタイのエティオピア布教の物語となる。

この物語は比較的細部にわたって分析できる。対応部は次のようになる(番号は筆者)。

- ① マタイ エティオピアに布教。魔術師ザロエスとアルバクサトとのこと。
- ② (サ) ゼズキリスト御上天の以後——(七五頁)
- ③ マタイ、助祭ピリポから洗礼を受けた宦官の家に滞在。
- ④ (サ) (段落) その在所にて——
- ⑤ マタイ、宦官に使徒の業績について語る。
- ⑥ (サ) かの人博士どもの——(対応不鮮明) (七六頁)
- ⑦ その時、魔術師が童をしがたえて来る。マタイ、竜を調伏する。
- ⑧ (サ) 博士も天狗の業にて、——
- ⑨ その後、マタイは人々に地上の樂園について説く。
- ⑩ (サ) その後アポストロ、パライズのこと——
- ⑪ その説教の途中に王子の死の知らせが入る。
- ⑫ (サ) 国司の息男死せられたりと——
- ⑬ 魔術師たちは王子をよみがえらせることができなかつ

た。宦官がマタイを呼び、マタイが王子をよみがえらせる。

(サ) それによつて、かの二人の博士——

⑧ エギップス王の意向に従い、人々はマタイを礼拝しに来て、供物を捧げようとする。

(サ) 国司エヂポは——

⑨ マタイは供物を拒否する。人々はマタイのために教会を建立する。人々も王も受洗する。

(サ) センチヨの仏前に——

⑩ 王の死後、ヒルタコスが王となる。新王は先王の王女エピゲネスを妃にと望み、マタイに説得を依頼する。

(サ) (段落) その後キリシタンになり給ふ国司—— (七頁)

⑪ マタイは王に、次の日曜日に教会に来るよう勧める。

(サ) アポストロの御返事には——

⑫ 日曜日、マタイは教会で結婚のすばらしさを説く。

(サ) (段落) アポストロ、マチリモニヨ(婚姻)の——

⑬ しかし、マタイの話は、受洗して主の花嫁となったエピゲネス王女をたたえる話なのであった(主の花嫁をヒルタコス王が奪うことはできないとの結論)。

(サ) アポストロ、ここに御参詣の——

⑭ 王は憤然として教会を去る。マタイは残った人々を勇気づける。

(サ) (段落) 国司この由を聞いて、——

⑮ ミサの途中、王の刑吏が来てマタイを殺害する(殉教)。

(サ) ミサ過ぎてより——

⑯ 人々は王宮を焼き払おうとするが、司祭たちが制する。

(サ) (段落) この逆儀を——

⑰ 王はエピゲネス王女を魔術師を使って説得させようとするが、できなかった。

(サ) その後国司エピゼニヤの——

⑱ 王はエピゲネスの住む修道院に放火。

(サ) かの寺に火を——

⑲ その時マタイが現われ、火の手を追い払うと、火は王宮に移る。王は王子をつれて脱出。

(サ) サンマテウス見え給ひ—— (七八頁)

⑳ その後、王子はマタイの墓前で救いを求め、王は病にかかって自殺する。

(サ) 子には天狗取りつきて——

㉑ その後、人々はエピゲネス王女の弟を国王に選んだ。その国はキリスト教国として栄えた。

(サ) (段落) されば、サンマテウス——

対応部は以上である。

さて、本文からは次のような指摘ができる。

10——ゼスキリスト御上天ゴトウテンの以後、アポストロス方々ホウハウ分

かれ給ふに、このアポストロはエチオピアへ行き給ふなり。ナダヴェルといふ大きな在所の人をたばかり、天魔の進退となしけるザロエ、アルハシヤドといふ二人の博士にあらひ給ふなり。(七五)

(使徒マタイがエテイオピアで宣教していたとき、ナダベルという町にやつてきた。この町には、ザロエスとアルバクサトというふたりの魔術師がいた。) 3—447

これは対応部の冒頭である。(サ)のザロエ、アルハシヤドという二人の博士はナダヴェルの人々を悪魔の支配下に置いたわけである。「博士」と(黄)の「魔術師」との対応例については今までに度々指摘してきたが、(サ)の巻第二の後半部(「マルチレスの証拠」以下)の第二十一章にも、

○(ベルシヤを進退する悪王サポルは)さてその奉行には博士を定めたるものなり。さればかやうの輩は別してキリシタンの向かうさすなるが故に、事に左右をよせて非道を行ふこと雨の降るがごとし。終にはかのビスポを捕へ奉つて、

悪王の前に引きたるものなり。(三〇六)

のような例がある。筆者波線部「向かうさす」は、邦訳日葡では「向う扱首」で、語釈としては、まず建築構造上の、合掌形に組んだ梁上の二本の材について述べ、次に「また、競争者、または、反対者で、主たる敵ではない者」としている。この筆者波線部の意味が不明ではあるが、(サ)の例は「敵対者」というところであろう。

また、(サ)の第二十三章には、

○(悪王は)それによつて自今以後はキリシタンのサセルドウテの司々ばかりを誅すべしとの制法を出だし、その奉行には博士を定むるものなり。(三〇九)

という、同じような例がある。原典との対応いかんはわからないが、このような例は今までのおとぎ話の場面に登場する「魔術師・魔法使い」とはイメージが異なる。キリシタンに対抗する邪教の高僧や哲学者といったイメージが浮かんでくる。

10—2 かの二人の者在所の人々に病氣を与え、又その折念をもつて快氣を得させれば、人々テウスの如く恭敬、礼拝せしむるものなり。(七五)

(ふたりは、魔術で人びとをすっかりたぶらかしたので、だれでもふたりにたのむと、手足の自由がなくなり、健康になつていくように見えた。ふたりは、そのためにだんだん思いあがつて、人びとに自分たちを神として拜ませせていた。) 3—447—8

前節の続き。(サ)の傍線部の使役表現は(黄)と一致している。よつて、「人々テウスの如く」は「人々にテウスの如く」とならなければならないだろう。また、傍線部の前の「——得させれば、」は使役表現との間を不鮮明なものにしている。この接続に従つて考えると、「人々は——」の意で叙述しかけたのかも考えられる。いずれにしても、表現上、問題となる例。

10—3 その在所にて前よりサンヒイリツペ　ヂャコノのバウチズモを授け給ふカンダシヤといふ国の帝王の后（オホメ）に召し使はれたるエウヌコに御参会なされ、その人のもとに宿し給ふものなり。（七五）

（マタイは、町に着くと、女王カンダケの高官で、助祭ピリポ（第二卷一五三ページ注三）から洗礼を受けた宦官（オホメ）の家に泊まり。）　3—448

これは対応部②の例。（サ）の「前より」は「召し使はれたる」に係る表現であろうが、位置的に不自然。また、「バウチズモを授け給ふ」は、（黄）を参照すると、「エウヌコ」に係る表現ということになる。（黄）によって文脈を改めると、「その在所にて前よりカンダシヤといふ国の帝王の后に召し使はれたる、サンヒイリツペ　ヂャコノのバウチズモを授け給ふエウヌコに御参会なされ、」となる。う。（サ）の「エウヌコ」と（黄）の「宦官」との対応については拙稿「その二」の例22—3「エウヌチヨ」の項で言及した。なお、（黄）の「助祭ピリポ」の割注は原本の割注であるが、これについては拙稿「その五」の例8—5を参照されたい。

10—4 博士も天狗の業（オホメ）にて、やがてアポストロのその所に來たり給ふことを承り及び、害し奉るために大蛇（オホヘビ）二匹アポストロのもとへ遣しければ、アポストロ外（ほか）へ出でさせられ、

この蛇（オホヘビ）にクルスを唱へ給ふとともに、羊の如くなりたるに、（七六）

（マタイがそう話しているところへひとりの男が駈けつけてきて、例の魔術師たちが「二匹の竜をつれてやってきた、竜どもは口や鼻から火ともえる硫黄を吐きだして、人びとをつぎつぎに殺しています、と告げた。使徒マタイは、十字のしるしで武装すると、怖れる色もなく魔術師たちのところへ出かけていった。竜どもは、彼の姿を見るなり、その足もとに身を横たえて眠りこんでしまった。）　3—448

これは対応部④の例。（サ）の「クルスを唱へ」は拙稿「その五」の例6—9・(2)で、森田武氏の説を挙げて言及した。そのところで（サ）の「大蛇」と（黄）の「竜」との対応にも言及したが、本節にもその例がある。

（サ）の「卷第二」の後半、すなわち「マルチレスの証拠」以下（ルイス・テ・グラナダの『信教入門』の第十七章には次のような例がある。

○ ドラゴンといふ恐ろしき大蛇あり、色は紅のごとくにして、かうべ七つあり。その上にいかにも尖りたる十の角あり。（二五四）

○ ドラゴンといふ大蛇とは、即ち天魔なり。その色紅のごとくなりとは、マルチレスの御血（オホメ）を流させ奉るべきといふことなり。それに十角ありしとは、サンタエケレジャを責

め果さんと嘆息したるコンスタンチノ帝王以前の、十人の悪王の心なり。又七つの頭ありとは、その後エケレジャに災難をなさんと歎きたるエレセス(異端者たち)のことなり。(二五四)

右の例は羅葡日対訳辞書で「Draco, onis」(竜)に「竜、大蛇」を当てていることと矛盾しない。日葡辞書の「大蛇」の語釈は「Grande Serpente」で、「竜」ではないし、また、「竜」の語釈は「Lagarto」(とかげ)であつて、「竜」(drago)でもなければ「大蛇」(grande serpente)でもない。

10-5 これは早や仏土に生まれ給ひて、穢土に再び出で給はんことを望み給はねば、早く尊形を木仏に作らせられ、諸人に拝ませられんにはしかじ(七六)

(王子は神々の仲間入りをされたのですから、王子のために神殿を建て、王子の像を祀らなくてはなりません。) 3

— 4 4 9

これは対応部⑦の例。(サ)は仏典の表現とまったく変わらな。この辺は訳者洞院ヴィセンテが挿入した部分かと思つたが、(黄)を見るとこのように対応が求められるのである。なお、これは使徒マタイの言葉ではない。息子を亡くした「国司」に二人の「博士」が言った言葉。それ故、「仏土」「穢土」のような仏教語が用いられたのであろうか。

10-6 国司エチボはこの御奇特を見給ひ、分国の者どもに、ここにテウス人と現じ給ふ御方のましますを出でて拝み奉れとのふれをなし下されたり。(七七)

(エギップス王は、これを見て非常によるこび、国じゅうに使者を送り、「都にのほつて、人身となつてあらわれたもうたこの神を拝むように」と人びとに伝えさせた。) 3

— 4 4 9

使徒マタイはその国司の息子をただちによみがえらせた。(サ)の筆者傍線部の「人」はどうして「人間」となつていないのか。(黄)の「人身」と考え合わせると、そんな疑問も生じる。この点については本稿の「三」で検討することにした。なお、邦訳日葡の「ヒト」の語釈は「男、または、女」、「ニンゲン」の語釈は「人という種属」であり、とらえ方が違う。

10-7 アポストロの御返事には、来らんどミンゴにエケレジャに参り給ひ、テウスの御内証に叶い奉るマチリモニヨ(婚姻)のサカラメント(秘蹟)の仔細を比丘尼達、その外の者どもに語り給はんとの御約束なり。国司は所在に任せんと思はれ、大きに喜ばるるなり。(七七)

(マタイは、先王がいつもそうしておられたようにつぎの日曜日に教会へおいでください、そうすればエピゲネイアにもほかの童貞たちにも会えて、よき花嫁がどんなにしあわせなものであるかを知ることができましよう、と答えた。

王は、よろこんでつぎの日曜日を待つことにした。マタイがエビゲネシアに結婚をすすめてくれるにちがいないとおもったのである。 3—450

対応部⑩の例。(サ)の傍線部「エケレジャに参り給ひ」は「——参り給へ」でない^と意が通じない。これは訳出上の問題点であるが、波線部の「所在」は「所存」の単なる誤植である。なお、ここに登場する国司は、エデボ(エギツプス)の死去後あらたに国司となつたイラコ(Hirako・ヒルタコス)を指す。

10—8 ここに御参詣の人々の中に下人の身として、主人の妻を犯さんと望まんをば、いかが計らひ給ふべきや?たとひ未だ犯さずとも、誅伐に行はれんこと疑ひなし。然るにおいては、御身は国司にてましますとも、エビゼニヤはもろもろの帝王の中の帝王にてましますデウスの御妻と定められ、一世不犯の願を立て給ふことを知らしめしながら、御妻にし給はんと思し召す罪過は何にたとゆべきや?はかりましまさぬデウスの御妻を犯さんと思し召すはばかりなき心は、言舌譬喩も及ばざることなり (七七)

〔結婚生活は、すべての汚水や不純物から守りつづけければ、このようにすばらしいものですから、ここにおいでのみなさんがよく知つていらつしやるようにかりにも王である主の花嫁をうばうようないそれたことをするしもべがいたら、王のお怒りをまねくだけでなく、死罪にあたいし

ます。その者がひとりの女人をわがものにするからではなく、主の花嫁をうばうことになるからなのです。陛下、あなたは、国王でいらつしやいますが、いま申しましたことは、国王とておなじことです。すでにご存じのように、エビゲネシアは、永遠の王の花嫁であり、神聖な花嫁のヴェールをさずけられているのです。あなたより強いかたの花嫁をうばつて妻にしようなどというのは、許されることではありません) 3—450—1

対応部⑪の例。(サ)の傍線部中の「主人の妻」は「下人」との関係から、現世における主人の妻と主人に仕える奉公人との関係と読み取れるが、(黄)では「王である主の花嫁」すなわち神の花嫁と神に仕える「しもべ」すなわち信者との関係として述べている。なお、(サ)の波線部中の「誅伐」は、邦訳日葡辞書にも「誅伐に行ふ」の例がある。その語釈は「死刑に処する、あるいは、死刑の宣告を下す」。大塚光信・来田隆編『エソポのハプラス』では「既に誅罰つかまつた」(四三三頁の例)としている。『落葉集』では「誅罰」しか出ていない。

10—9 子には天狗取りつきて狂乱し、我が親の科をあらはして、アポストロの御棺のある所へ馳せ行かるるなり。(七八)

(しかし、王子は、まもなく悪霊にとりつかれて、苦しみのあまり使徒マタイの墓前に走つていって、父王の悪業

対応部②の例。(サ)では天狗にとりつかれて、天狗に対して我が親の悪業をあばき立てたかのようにも読め、「我が親の科をあらはして」の文脈上の位置が問題となるが、ここは本来、(黄)のような内容となるところであろう。この行為はマタイに救いを求めるための懺悔なのである。

(サ)の本章はエビゼニヤの兄弟を国司としたその国が代々キリスト教国として栄えたという結末で終わっているが、(黄)ではこの結末部との対応のあとに、マタイの四つの徳等の解説が続くのである。

三 補考・「人」と「人間」について

本稿は、前章の10-16がきっかけとなり、(サ)における「人間」という語の出方について検討したものである。それには当然「人」という語が関係する。

(サ)の「サンペドロ・サンパウロの御作業」から「サンヴィセンテの御作業」までの合計二五章の範囲で、「人間」という語の用例は二四例ある。用例の出る章を、拙稿「その一」の「表1」における章番号で示すと、第1・14・15・16・17・18・20・22章で、計八章となる。他の章には「人間」の用例は無い。ところで、右に示した章では、たとえば「一切人間の三つの敵」のような例が出るのであるが、他の章では「一切の人の敵となる天狗」のような例が出る。このような比較の観点で、後

者の「人」の用いられている章を探してみると、それには第2・3・4・5・6・10・11・12・25章を挙げることができる(なお、第14・16・20章には「人間」と共に、それと同義の「人」も用いられている)。

まず、このような傾向のあることを指摘しておかなくてはならないだろう。

右の「人間」という語の出る章について、訳者という観点から検討してみると、養方パウロ(父)の訳出は第16・17・21・22章の四章だが、「人間」の用例は16が四例、17が一例、21は無し、22が三例、計八例(二四例中の三三・三%)であり、他は洞院ヴィセンテ(子)の訳出である。ヴィセンテの訳章中、「人間」の出る章は、1が三例、14が一例、15が三例、18が八例、20が一例、計十六例(六六・七%)で、パウロの二倍弱も用いていることになる。

ここで注目しなければならないことは次の点である。すなわち、「人間」の用例が連続して出る第14章から第18章までの範囲であるが、そこではパウロの訳出の第16・17章を挟んで、その後がヴィセンテの訳章となるという点である。この範囲でパウロ、ヴィセンテ共に「人間」という語を用いているという点である(計十七例、七〇・八%)。ここに、「人間」という語が特に用いられる何らかの契機があつたのであろう。また、加えて次のようなことが指摘できる。その範囲中の第18章は旧約聖書創世記の抄訳(一応、抄訳と言っておく)であるから、「デウス」

に對して「人間」というような對立概念による把握の仕方がどうしても強く生じるであろう。そうすると、この第18章は内容面において「人間」という語の用いられた契機と關係があるかと考えられる（この章の例数が最も多く、八例となる）。

以上のような傾向把握を前提として問題を検討することにした。

さて、「人間」の用例そのものの特徴としては、「神が人間をつくつた」というような内容の文に出る例が最も多い。これは神との對立概念として人間をとらえている例と言へる。創世記の抄訳である第18章に用例が最も多いということが、この特徴をよく表している。つまり、「人間」の語意としては、

A 神や動物に對立する概念として人間をとらえた表現、人類という意味。

で用いられている例が最も多い。

これは仏教語的な「人間界」という意味から人間そのものを指す意が生じた「人間」という新語としては自然な用い方であると考えられる。すでに「人」という語がありながら、特に「人間」を用いるという点にやはり特別な意識が働いたと考えられるが、デウスやキリストの登場する文脈で用いられる例が多いことから考えれば、人間を超越した神という存在に對して、またそれとの關係を強く意識することによって、多種多様な語義によつて清純さを失つた「人」という語を退け、語義的に清

純な「人間」という語が特に用いられたのであらうと考えることができる。

そうすると、「人間」という語の用いられていない前述の第2・3章等では、右のような意識が薄弱であつたために、一般的に「人」という語が用いられたのだと考えられることになる。右のことを客観視すれば、「人間」という語の用い方には整合性が無いということになるが、それには「人間」が新語と言へる存在であつたことをも考えに入れておかねばならないのだから。

さて、用例そのものの特徴として、次に、デウスやキリストの登場しない文脈に「人間」という語が用いられている場合が少数ながらある。それらについては、

B 巨視的・客観的な、言わば突き放したような見方で人間全体をとらえた表現、そのような意味。

と見ることが出来る。このような表現意識は語意Aの延長線上に生じたものであらう（Aとの本質的な違いは無い）。そして、これは「人間」という語が広く用いられてゆくための契機となるような用い方であると考えられる。

ところで、「人」という語にも当然右の語意A・語意Bはあるはずだが、古くから用いられているから派生語意が数々あり、特に一般的な、

C 社会的存在としての個人またはある種の集団として人間をとらえた表現、その意味。

という語意とのまぎらわしさから、前述のように語意Aの場合には「人」ではなく特に「人間」が用いられた、用いる表現意識が強く生じた、そして、その実際が前述の第14、18章の訳出の際なのだろう、と今は考えておきたい。

さて、本稿では「人間」の出る章と「人」の出る章という前述の傾向把握を前提として両者の表現について比較考察するわけであるが、語意は原則として前述のA・B・Cで示すことにする。「人」の場合は「人間」と共通する語意A・Bの例だけを対象とし、語意Cの例は特別なもの以外は省略する。

神に対しての人間という対立概念の存在を推定できる「人間」という語（語意A）の用例を見るには創世記の抄訳である第18章（バトリアルカ ジョセフの御作業）をまず検討すべきであるう。

以下、例を挙げてみよう（冒頭の例番号の漢数字は「人間」例を示し、算用数字は「人」例を示す）。

- 一 さるほどに天地開闢の昔天帝二人の男女を作り給ふ。男子をアダシと言ひ、女子をエワと言ふ、これぞ人間のはじめなる。(18・一五九) ※18は章番号、一五九は福島氏の「翻字・研究篇」のページを示したものの。以下同様。
- 二 それよりこのかた天帝交会の道を与へ給ひて、子孫連続盛にして人間世界に繁昌す。(18・一五九)
- 三 デウス告げ知らせ給ふやうは。世界の人間ことごとく悪

逆無道にきはまれり。(18・一六〇)

右の例一・二は語意A。例三は連体修飾「世界の」を受ける例であるが、この修飾語を内容面から見ると、人間全体を示す意を付加する役割りをしていると見ることが出来る。後出の「一切の人間」「一切人間」の場合と同じ性格の修飾と言え。語意A。

四 人間をはじめとしてありとあらゆる生類ことごとく失せはてたり。(18・一六〇)

五 天地開闢ありしより、その一代にノエよりほかの人間は皆滅却させられたるなり。(18・一六〇)

例五も連体修飾を受ける例であるが、この「ノエよりほかの人間」は語意Cと言える面がある。しかし、人類の歴史という巨視的視野からの先行文脈に支えられて、「人々」ではなく「人間」となったのであろう。そして、「滅却させられたる」という表現の背後に神の存在が示唆される。このような点から、語意Aと解釈するのが自然であらう。

六 それよりこのかたの人間は皆ノエといふ人の子孫なり。(18・一六〇)

例五の後続文脈中のこの例も、やはり語意Aと解釈するのが自然であらう。それに対して「ノエといふ人」は語意C。このような視点の屈折は自然と言えよう。

七 鳥、獣のたぐひまで兄弟親しきことをば存知すとこそ見えなれ、いかに沉んや慈悲をわきまふる人間の骨肉同胞の

兄弟を今日の前にて失はんこと、心苦しきことなるべし
(18・一六三)

これも連体修飾を受ける例であるが、この「慈悲をわきまふる人間」は「慈悲をわきまへぬ人間」に対してという意ではない。

鳥、獸に対してという意である。語意A。

八 未来のことをさとらんこと人間の浅智に及ぶべからず、

デウスこれを知ろしめすなり。(18・一六六)

これも語意A。第18章の例は以上八例である。

ところで、「人」という語にもこのような語意Aの例があるはずである。そして、語意Aの「人間」と「人」という両語の關係が問題となろう。そうすると同じく第18章に出る次の例などはどうであろうか。

1 いかにか各々聞き給へ、人の命を失ふことデウスの御照覽もはばかりあり。況んや兄弟同姓の命を絶たんも本意あらず、(18・一六四)

この例は例七の後続文脈における例である。そして、この文には主語(例七の「慈悲をわきまふる人間」に相当するもの)が省略されている。それを補つて「我々が」とし、「人の命」を「他人の命」として解釈してみると、その行為がどうしてデウスに対して恐れつつしまなければならぬ行為なのか、必然性がやや希薄となる。やはり、創造主デウスに対して被造物である「人間が人間の命を失ふこと」という観点で述べていると解釈する

ことによつて因果關係がはつきりする。語意Aの例。

しかし、「人」の語意Aの例は第18章では右の例ぐらいのものである。第18章にはこのほかに「人」の例が二七例ほどあるが、それらは、

2 あつばれこのジョセフは天才なりとは言ひながら天帝に通じける人とぞ見えし。(18・二六七)

のような語意Cの例ばかりと言つてよい。

ところで、(サ)における「人間」の用例は右に掲げた第18章の八例を含めて合計二四例となる。以下、残りの一六例を挙げよう。そして、それらと類似した「人」の用例と比較検討してみよう。

九 (キリストは)人の形を受けさせられ、——終にクルスに
かからせられて、一切人間の御扶けとなり給ふ(1・一二)
まず「人の形」であるが、この「人」には語意Aの意味を読み取ることができる。「ヒトガタ(人形)」という語との連想が働いて、「人間」ではなく「人」が用いられたのか。文意上、特に神との対立概念が強く意識された場合だけに「人間」が用いられるのではないかと考えられる。「一切人間」は語意A。これに対して次のような例がある。

3 モイゼスはユデヨの人数を助け給ひて、我をば命の御
札より削り給へと宣ふなり。サンパウロは不断一切の|人を
助け給へとオラシヨし給ふなり。(2・二三)

サンパウロはモイゼズと違ってすべての人間の救いを願ったのだということ、この「人」は語意Aと解釈される。オラシヨという行為を通じて、神の存在が示唆される。なお、この第2章には「人間」の用例は無い。

4 御助け手一切の人を助け給ふ (3・三三三)

この例も語意A。この第3章にも「人間」の用例は無い。

二 クルスにかり給ふゼズキリスト、まことのデウスにて
まします天地の御主、人間の御たすけ手、(20・一九〇)

二 人間を助け給はんためにデウスヒイリヨ(聖子)天下り
給ひ、人の形を御尊体に受け合はせ給ひ、(16・一四二)

右の二例、語意A。「人の形」は例九参照。

三 人間を助くるためにクルスにかりしゼズキリストなり
り(17・一四七)

語意A。例一〇以下は「一切(の)」を冠していない例である。これらに対して「一切(の)」を冠しない「人の御たすけ手」や「人を助け給はんために」のような「人」の用例は見当らない。「人」には個人・特定者の意すなわち語意Cの意が払拭しきれないため、そうした表現はしなかつたものと考えられる。

三 サンペドロ、サンパウロ一切人間の三つの敵に對せられ
て(1・七)

5 しかるに一切の人の敵となる天狗このビスポ(司教)の
し給ふことをそねみ、(3・三五)

ともに語意A。例一三の「敵」は「我が身・この世界・天狗」

であり、例5では「天狗」。例5の出る第3章には「人間」の用例無し。

四 一切の人間を御作なされたる御主(15・二三三)

6 一切の人を御製作なされ、(20・二九二)
ともに語意A。

7 ゼズキリストの深き御ことわりは人の言語に述べられ
ず、——(キリストは)この以後一切の人をただし給はんた
めにくもに乗じて天降り給ふべし(4・四二)

語意A。なお、この第四章には「人間」の用例は無い。

ここで「一切(の)」という修飾を観点としてまとめてみると、「一切の人間」(例一四)に対して「一切の人」は五例あるが、その内の四例(例3・4・5・7)の出る章には「人間」の用例は無い。また、「一切人間」(例九・二三)のように助詞を伴わない例には、対応する「一切人」の例は無い。

また次のような例もある。

五 然ればこの世界の人間は旅人の一夜の仮宿をかいて行く
が如し? セザルもアレシヤンドルも秦の始皇も、延喜聖

帝も通り給ふか通り給はぬかも見分けぬ体なり。(14・一
二二)

非常に格調の高い内容と表現とに注目される。「この世界の」は「あの世界の」に対するような概念ではない。この「人間」は直接、神に対して人間という関係で述べている文脈に出る例で

はない。自分(書き手)を含めた人々(過去の時代の人々も)の全体を巨視的・客観的な見地からとらえた表現、自然に対する人間というとらえ方に通じる表現、すなわち語意Bの例と言えるであろう(なお、この部分の対応は(悪)には求められない)。文体とよく調和していると言えよう。それに対して、

8 君を始め奉り、この世の人は我が身をも失なひ、人をも闇に引き落とし給ふことなれば、(16・二三二)

という例が挙げられる。本例の「この世の人」は例一五と同様に語意Bとすることができそうだが、しかし、「君を始め奉り」とあることから考えれば、これは社会的存在としての人間というところに目を向けた表現と言えらう。よって、語意Cとするのが自然であり、例一五とは語意的に一致しないと云える。もちろん「人」をも闇に「も語意C」。

六 怒りと、骨肉の望みなり。この二つは世の始まりより、人間の身を育つるために与へられしものなれども、(16・二三〇)

七 人間の身に血気痰水の加減そこね、(16・一三四)

ともに第16章(サンバルランとサンジョサハツの御作業)の例で、例一五の場合に通じる表現とも言える。しかし、例一六には「与えられし」という表現の背後に神の存在が示唆されていると言えよう。つまり、語意Aと解釈することができよう。例一七も、例一六の文脈に支えられた表現だから、無理に語意Bで解釈するよりも語意Aで解釈するほうが自然であろう。

六 人間の身にて、かたじけなくもデウスの御智慧の味はひにもとづき奉ること、(22・二二二)

これも語意A。これらの「人間の身」に対して、「人の身」という例は見当らない。

九 御主人間の体を受け給ふ(22・二三三)
これも語意A。これに対して「人の体」の例は無いが、「人の形」はある(例九・例一一)。

9 ここにデウス人と現じ給ふ御方のましますを出でて拝み奉れ(10・七六)

この例は前章「二」で指摘した例であるが、「デウス」に対しての「人」という対立概念が読み取れ、またこの第10章には「人間」の例が無いことも考え合わせると、語意Aとすべきであろう。内容的に多少共通性のある次のような例がある。

三〇 これ真実の大道心最も貴き善人なり。人間とはさらに申し難し、ただアンジョとこそ申すべけれ(22・二二四)
これももちろん語意Aの例。

以下、残りの例をまとめて挙げてみよう。前掲のような類似表現とまでは言えないが、まず「人間の」の例。

三一 ゼズキリスト御上天の後(サンベドロは)御名代として人間の科を許し給ふ御力を受取り給ふなり。(1・九)
これは語意A。これに対して「人の科」の例は無いが、「人の悪」がある。

10 その時女人の親類アポストロス(使徒たち)に、まことの父は誰そと、問ひ給へど、しきりに頼み申しければ、アポストロス宣はく、人の悪をあらはすことは我にあたらず、ただ科なき者を言ひのがすこと、我にあたるなりと、宣ふなり。(11・八二)

使徒たちの言葉の前半は「人間の悪をあばくことは神の仕事である」と述べていると解釈できる。そうすると、この「人」は語意Aとなろう。この解釈に基づくと、後半は、視線が社会的存在としての人間に向けられ、「罪の無い者を神の審判から、弁護して逃れさせることが我々の仕事である」となる。この筆者波線部「言ひのがす」の用例を筆者は今のところ他に見つけることができないでいる。

なお、右の解釈における傍線部「神の仕事」「神の審判」を「裁判官の仕事」「裁判官の審判」のように変えたと「人」は語意Cとなろうが、そうすると使徒たちが自分たちの仕事を人間社会の裁判の弁護人としているということになってしまうであろう。本例の出る第11章には「人間」の用例は無い。

三 ビルゼン(処女)答へて宣はく、我が重縁は天にありこれ又人間のなかだちをも借らず、又いかなる人も避くこと叶はぬ兼約したること年久し。我が財宝といふも天にあり。(15・二三三)

三三 無量広大の御威勢なる夫を持ち奉れば、はかりある人間にちぎりをなすことあるべからず。(15・二三三)

例二三は例二二に続く文脈(人間)の例だが、文脈上の関係で、ここに挙げた。例二二のビルゼンとは聖ヘプロニヤを指す。この「人間」は語意A。視点が変わつて「人」は語意C。また、例二三の「はかりある人間」とは「夫」すなわち「キリスト」に對して、威勢に限界のある「人間」という意味で、語意A。

二四 これらのことは人間の知るところにあらず、不生不滅の本尊は知り給ふ(16・一三四)

これも語意A。これらに對して「人の」の例を探すと次のような例がある。

11 人のアニマ(靈魂)もその分なり、久しくコンテンツプラサン(観想)にのみ屈すれば、くたびれて益なし。(5・五二)

12 人のアニマも時々コンテンツプラサンよりゆるめければ、(5・五二)

13 デウスは人の心を見知り給へば、ジュダス遂に悪にきはまるべきと知ろしめすべきに、何とて貴き人数に加へ給ふぞや?(2・八七)

14 世界の恐れよりも、デウスの恐れになほ擲められ給ふなり。人の心を取ることよりもデウスの御心を取らんと思ひ給ふなり。(25・二三七)

15 しかれども人の知恵をもつてデウスの御計らひを押へ奉ること叶はざれば、(6・五九)

16 デウスの御所作は右に言へる如く、人の分別思慮にあまりたることなれども、(12・八八)

以上の例では、例11・例12が語意B、あとの例は語意Aとなる。例14は「デウスの御心」と対になって「人の心」が出てくる。なお、これらの例の出る章には「人間」の用例は無い。

17 御辺はこの地において人の上をただす人なれば、天において人をただし給ふ御方を見知り、敬ひ尊み奉り、(3・三二)

この例ではア・イは語意C、ウが語意A。

18 人の心と身持をいたつてよくとのゆるためには、幼き時よりの育てやうが肝要なれば、(21・一九九)

この例は語意C。

19 人の命の間に消えやすきことは草の露、水の泡に異ならざる(21・二〇二)

この「人の命」は慣用句的な感じもするが「人」の意が強く出てこない、それでも「人」を「草」や「水」との対比的存在としてとらえていると言えるので、語意Aとしておく。これらの例の出る章にも「人間」の用例は無い。

20 サセルドウテ(司祭)の手を吸ふべしと。その故は、サセルドウテの御身の御身にふれられ、又人の力に及ばぬことを取り扱はるる手なれば、(14・一〇八)

この例も語意Aとなる。

以下の例も参考として挙げておこう。みな「人間」の用例の無い章の例である。

21 (キリストは)清きビルゼンより人と、デウスの御中を直

し給はんために生まれ給ふべきこと。(3・三三)

22 人として畜類のわざを似すること余りにつたなく、(21・二〇二)

23 又人の自由のボランタリヨ(自由意志)より出づることもその分なり。(12・八四)

24 人をアンジヨになすことは深きことにあらず、天狗のごとくなる悪人をアンジヨになれとの教へなり。(2・二五)

この例24の「人」は「善人」と読み替えると文意がよく通るが(その意にとると「人」は語意Cとなるが)、それをしないでこのまま読めば「人」は語意Aとなる。他の例21・23は語意A。

以上、本稿で掲げた「人」の用例は、語意AあるいはBの例を見付けるために七〇例ほどを抽出した内の一部である。

さて、ここでまとめとして一言述べると、「人間」が文章語、「人」が口語といった観点では処理しがたい。「人」が特に会話文に見えるとも言いがたい。やはり、語意の面で、神や動物に対して人間という対立概念が強く働いたときに「人間」という語がたまたま用いられたのかと、今のところ考えておきたい。

たまたま——とは、特に第14章以下(パウロの訳章の前・後にヴァイセンテの訳章が出る第14章・第18章・第16・17章がパウロの訳)の訳出の際にと考えておきたい。第18章は旧約聖書創世記の抄訳である。なお、ヴァイセンテの第14章の格調高い文体における語意Bの例(例一五)や、パウロの第16章(サンバルランとサンジヨ

サハツの御作業)の格調高い文体における例(例一・一六・一七・二四)などを見ると、文章語というような意識がまったく無かつたとは考えにくい、そうかといって、それを立証することとは本稿ではできない。

最後に示唆的な次の例関係指摘しておこう。

25 人を引く獵師となさん (一・八、三・二九)

この例は二例あるが、前者は「人間」の例の出る章の例、後者は出ない章の例である。これは新約聖書(マタイ・第四章)で、漁人アンドレとペドロにキリストが呼びかけた有名な言葉である(語意A)。これがバレット写本(『キリシタン研究』第七輯)では、

○ 人間の獵師と為さん (九六頁)

とある。もう一例(ルカ・第五章)、

○ 今よりして人を引き上ぐる獵師となすべし (四一頁)

がある。これらの例の関係からは、文章語・口語という見方を導き出すことはできないであろう。

従来の「人」という語が使われている中で、新たに「人間」という語も使われ出す。その点で右の「人間の獵師」は注目してもよいと思うのである。また、その点で示唆的でもあらうと思うのである。本稿ではその「人」と「人間」との使われ方の傾向という観点で、(サ)の場合を検討してみたというわけである。用例の見落としを疑懼している。

以上