

## 『サントスの御作業』と『黄金伝説』・その七

遠 藤 潤 一

はじめに

「その六」に引き続き、本稿は、

- (11) 聖シモン・聖ジュダス タデウ（使徒聖シモン・聖ユダ）

について、福島邦道氏の『サントスの御作業・翻字研究篇』の本文と前田敬作氏ほかの『黄金伝説』の本文とを内容面について比較検討し、『黄金伝説』（略称（黄））との対応において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）における呼称を使う。

今までと同様に、まず（サ）の本文を掲げ、次にそれと対応する（黄）の本文を括弧に入れて掲げ、両者を比較検討する。

本稿ではその（サ）の本文の冒頭に「11-1」という番号が出

るが、「11」とは拙稿「その一」の「表1」における「11 聖シモン・聖ジュダスタデウ」の番号（聖人伝の番号）である。また、「11-1」の「1」は本稿引用本文の1番という意味である。「対応」という語をしばしば使うが、それに特別な定義を付して使うというわけではない。「互いに向き合うこと」というごく一般的な意味で使い、（サ）を主とし、それを（黄）との関係で見、一致・相似・対立等の互いに一定した関係にある場合を押さえて（サ）の文章・語法等の裏付けを見定めたいということとを主要な目的としているのである。「指摘してよさそうな箇所を拾い出して」というあいまいな言い方をしているが、それは右のような観点に立つてこれは指摘する必要があると判断した点を指摘するという意味である。拙稿の発端は「その一」の〈付記〉で述べたように、「サントスの御作業」の一つの読み方」というテーマにあり、それが本稿を支えているのである。

「その一」(平成6年)以降かなり時が経ったので、ここで拙稿の目的・方法について簡単に触れてみた。

(サ)の本文は福島邦道氏の『翻字研究篇』の本文であるが、筆者が適宜に振り仮名を加えた(翻字本文にある振り仮名は括弧して示した。本文の下の数字は『翻字研究篇』のページを示す。

(サ)の本文と並置した括弧内の本文は(黄)すなわち前田敦作氏ほかの『黄金伝説』の本文(割注などを含む)で、本文の下の数字(例・4-135)は巻数とページを示すものである。

なお、本稿において特に留意した語句は、「よみがへる・よみがへす」(11-9)、「その故は」(11-18)、「乱だく(乱打)」(11-21)である。また、本稿でも特に言及した語句としては、「クルスを結ぶ」(11-13)、「御名をもつて」(11-14)、「御名に対して」(11-14、16-③、17、22)がある。

## (11) 聖シモン・聖ジユダス タデウ

(サ)における本章の章題は、

サンシモンとサンジユダス タデウ アポストロスのマル  
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、

一五二 使徒聖シモンと聖ユダ  
で、第四巻の所収である。

右のように本章は二人の聖人の伝記のようになってい、内容を讀むと、一人ひとり単独で行動するということはほと

んどない。すなわち、兩人はそれぞれ個の人格としてとらえられているわけではないのである。兩人は、人格的には一人の聖徒として描かれていると言つてよい。少なくとも、(サ)と(黄)との対応部である両聖徒の伝道物語の範囲についてはそう言える。

(黄)の本章の冒頭部は例によつて聖人名の語源的解釈であるが、その部分で両聖人の来歴についても触れている。その出自・来歴が、断片的にはあるが、(サ)と対応する。よつて、(サ)の本章は冒頭部から(黄)と対応するという珍しい例になりそうであるが、しかしその対応は文章の筋を追つてという本文(テキスト)的な対応関係ではなく、たまたま断片的に一致する内容があるという見かけ上の対応関係なのである。

その実際を示してみると、本章冒頭の、

(サ) サンシモンは、カナといふ所にて生まれ給ふが故に、  
シモン カナネオと呼ばれ給ふなり。又ゼロテスとも申す  
なり。

は、(黄)の冒頭にも、シモンについて、

——へゼロテ党のシモンまたは(熱心党)のシモンと  
よばれた。この(カナナイオス)というのは、主が水をぶ  
どう酒に変えられたガリラヤ地方(第一巻五五ページ注七)  
の村カナから来ている。しかし、ゼロテは、カナナイオス  
と同義である。というのは、カナは、ギリシア語でゼロ  
ス(zero)といい、(熱心)という意味だからである。

とある(「マ」)と付記した注は本文にある割注である。以下同様。また、引き続き、

(サ) サンタデオ、サンジャコブ メノルの御兄弟なり。

とあるが、これは(黄)においても、シモンに引き続きユダを解説するその中に、

——彼も、多くの異名をもっていた。まず、ヤコブの兄弟とよばれた。つまり、小ヤコブの兄弟なのであった。つぎに、タダイ(Hadaeus)ともよばれた。これは、へ王をつかまえる者」という意味である。——あるいはまた、タダイは、Hadaeusすなわち「偉大なる神」と言うのとおなじである。神の子であったからである。——

とある。右の(サ)の内容はこの一部と一致する。そして、もう一つ、(サ)の「サンタデオ」は「ユダ」の異名であることもわかるのである。

さらに引き続き、ユダの解説で、

(サ) これすなはちビルゼン サンタマリヤの御妹なるクレオハスのマリヤの御子なり。

とあるが、これは(黄)では、ユダについての伝承を『教会史』に拠って述べる段落の冒頭に、

熱心党のシモンとタダイともよばれたユダは、聖小ヤコブの兄弟であり、クレオバの娘でアルパヨの妻となったマリヤの子であった(第三卷三六四ページ一行目以下)。  
とある。

引き続き、(サ)は、

(サ) サンジュダスは、スピリツサント(聖霊)の来たり給ひて後、メソポタミアと、ポントといふ国に御教へを弘め給ふなり。御兄弟サンシモンはエジプトに御教へを弘め給ふなり。その後御兩人ともにベルシヤの国へ御教化のために赴き給ふなり。

とある(洋語の下の括弧内の訳語は筆者が加えたもの。以下同様)が、(黄)もユダについての伝承の長い記述が終つたあとに、段落が改まつて、

その後、ユダは、はじめはメソポタミアで、ついでポントス(第二卷五三三ページ注一)で福音を宣べ、シモンは、エジプトで伝道に従事した。それからふたりは、いっしょにベルシヤに行き、——

とあり、ここから(サ)の(黄)との本格的な対応が始まるのである。

この例より前の対応例は、文脈とは密着しない部分的な対応関係で、換言すれば(黄)の中に(サ)とだいたい一致する内容を断片的に拾い出すことができるという程度のものでしかない。しかし、大局的に見れば、文章の大筋において、聖人の解説の順序・内容の一部において一致すると言えるであろう。

以下、対応部となる両聖人のベルシヤ・バビロニア伝道の物語の梗概をまず述べると、それは次のようになる。番号は筆者

の付したものだ。

① シモンとユダ、ペルシアに布教。魔術師ザロエスとアルバクサトに出会う。

(サ) サンジュダスは、スピリツサントの来たり給ひて後、  
—— (七九頁)

② バビロン王の將軍バラダク、今度の戦いについての神託を偽神に乞うが、得られない。以下、バビロニアでの話。

(サ) (段落) その時分バビロニアの帝王の—— (七九頁)  
③ そこで隣町の神に問う。

(サ) それによつて別の所に—— (七九頁)  
④ 偽神は、それは両聖徒のせいであると告げる。將軍は両聖徒をさがし出し、詰問する。

(サ) そこにアポストロとて—— (七九頁)  
⑤ 今度の戦いについての偽神のお告げ。

(サ) その時大將我が仏に—— (八〇頁)  
⑥ 戦いについての両聖徒の予言。

(サ) アポストロ答へて宣はく、—— (八〇頁)  
⑦ 聖徒たちの予言どおりとなる。

(サ) (段落) その翌日、アポストロの宣ふごとく、——  
(八〇頁)

⑧ 將軍は両聖徒の業績を國王に奏上。

(サ) アポストロを帝王の御前に—— (八〇頁)  
⑨ 魔術師たちのさん言。

(サ) 件の二人の博士—— (八〇頁)

⑩ 將軍は魔術師を聖徒と対決させる。  
(サ) その時、ワラダシ—— (八〇頁)

⑪ 両聖徒、魔術師たちに勝つ。  
(サ) アポストロかの人々の額にクルスを—— (※問答に勝つたと述べていない) (八一頁)

⑫ 魔術師たちの報復。

(サ) (段落) 博士これを見て大きに怒り、—— (八一頁)  
⑬ 両聖徒の勝利。魔術師たちを追放。

(サ) その時帝王アポストロスを請ぜらるれば、—— (八一頁)  
⑭ (挿話1) ある將軍の娘の話(娘が妊娠し、偽って相手は助祭であるという。この点、芥川龍之介の「奉教人の死」と類似)

(サ) (段落) その時代或る時、—— (八二頁)  
⑮ (挿話2) 虎を退治する話。

(サ) ナシ

⑯ 両聖徒は國王、領主はじめ人々に洗礼をさすける(その地を去る)。

(サ) その時奇特を証拠として—— (八二頁)

⑰ 魔術師ザロエスとアルバクサト、サミルという町に乗り込む(⑬の延長)。偽神の祭官たちに、両聖徒に反抗するようはたらきかける。

(サ) (段落) 件の博士は—— (八二頁)

⑮ 両聖徒、サミルに來る。偽神の祭司たちは両聖徒を捕らえ、偽神に供香させようとする。

(サ) アポストロスの所に至り給ふ折節、——(八三頁)

⑯ 主の御使いが現われ、聖徒たちに、人々を見殺しにするか殉教するか、どちらかを選ぶよう告げる。

(サ) 然るところに、デウスのアンジョー一体、——(八三頁)

⑰ 両聖徒、悪霊たちに自分たちの偽神像の破壊を命じる。偽神の祭司たちは両聖徒を刺殺する(殉教)。魔術師ザロエスとアルパクサトは突然の稲妻のために死す。

(サ) アポストロ汝達かの仏体には——(八三頁)

⑱ 国王は両聖徒のために教会を建立する。

(八三頁)

以上である。

右の②・③・④は「(9) 聖バルトロメウ」と類似し、⑮・⑰は「(7) 聖トウメ」の場合と類似する。

なお、(黄)はこの後、シモンの殉教についての諸説(イシンドルス、エウセビオス等々の)を掲げる。一方、(サ)は段落を改め、このアポストロスの御作業はアプヂヤスといふバビロニヤのビスポ エプライカの言葉に書き置き給ふなり。然るを、アフリカノといふ学者ラチンの言葉に翻訳し給ふなり。

——(八三頁)

とあるが、これは(黄)の冒頭部に対応が見出せる。すなわち、

(黄)の冒頭部における両聖人の名前の語源的解釈に引き続いて、段落を改め、

両聖人の受難記と聖伝を書きとめたのは、バビロンの司教アプディアスであった。これは、ヘブル語で書かれた。アプディアスの弟子のトロベウスがこれをギリシア語に訳し、アフリカヌスがラテン語に訳した。(第4巻—132頁)とあるのと内容的に一致すると言えるのである。

以下は前回までと同様に、(黄)との対応で指摘してよさそうな(サ)の本文を抜き出してコメントを加えていくことにしたい。

11—1 その後御兩人ともにベルシヤの国へ御教化のために赴き給ふなり。その所にてサンマテウス エチオピアより追ひ出だし給ふザロエ、アルハシヤトといふ二人の博士の売子まいこを見つけ給ふなり。(七九頁)

(それからふたりは、いっしよにベルシヤに行き、ここで聖マタイがエジプトから追放したふたりの魔術師ザロエスとアルパクサト(二三四章、第三卷四四七ページ—二行目以下)に出会った。) 4巻—135頁

これは両聖徒の布教物語の発端の例。二人の魔術師は聖マタイにより、エチオピアより追放されたところがあるが、(黄)の「聖マタイ」(拙稿「その六」参照)の対応部⑱に引き続いて、「とこ

ろで、ふたりの魔術師ザロエスとアルバクサトは、使徒マタイが王子をよみがえらせた日からペルシアの国に落ちのび、その後そこでシモンとユダにやつつけられた。」(3—452)とある。ただし、この部分は(サ)には無い。ところで、本章での二人の魔術師の最期が語られることになるわけだが、ペルシアではなくバビロニアでのごとく、シモンとユダの殉教によって突然生じた稲妻にあたって死ぬのである。

(サ)の「博士の売り」は(黄)の「魔術師」と対応する。「博士」と「魔術師」の対応はすでに何度か言及してきた。「売子」は「名聞人」と共に「(2) 聖パウロ」にも出た。「博士の売り」は「呪術師である詐欺師」というところであろうか。

11—2 その時分バビロニアの帝王の官軍の大將ワラダシといふ人、インデヤを攻めんとて、打つ立たるるところに、その陣の吉凶を信ぜらるる仏に問はるれど、かつて返答なきなり。(七九)

(たまたまこのころ、バビロン王の將軍バラダクは、インドにむかつて兵をすすめようとして、神々にお伺いを立てたが、なんの答えも得られなかった。) 4—135

対応部②の例。(サ)の「打つ立たるる」の「打つ立つ」は邦訳日葡に「たとえは戦争などへ出発する。」とある。「陣」は邦訳日葡では「陣営」の意であるが、「陣の吉凶」は「出陣の吉凶」「いくさの吉凶」の意であろう。「信ぜらるる仏」とは帝

王の信仰している神のこと。「かつて(catchie)」はエソポ物語に「かつて(catchie) 女房は返事にも及ばず」(エソポの生涯422頁)がある。被修飾部の内容の一致がおもしろい。

11—3 大將これを聞き、アポストロを尋ぬるによつてあひ奉り、御辺達は何人ぞ? いづくより何のためにここに來たらるるぞと言へり。(七九)

(將軍は、さつそく神の使徒とやらをさがしだせという命令を出した。ふたりが見つかると、バラダクは、おまえたちは何者か、なにを生業としておるのか、と詰問した。) 4—135

対応部④の例。(サ)の「アポストロを尋ぬるによつてあひ奉り」の訳出はどうか。これは(黄)を参照すると、「部下の者たちがアポストロを」探し出したので、会い奉り」のような意が表現されねばならないところであろう。文末の「言へり」は、このように敬語表現をしていないが、原典では(黄)の「詰問した」のような内容であったからかとも思われる。

この後統部は、

アポストロス答へ給はく、我はこれエブレウスなり。又ゼズキリストの御被官なり、ジュデオの国よりこの国の万民の助かりを教へんがために來たりぬと。

(ふたりは答えた。「わたしたちの生国をおたずねでしたら、わたしたちは、ヘブル人です。わたしたちの仕事を言

えとおっしゃるのでしたら、わたしたちは、イエス・キリストのしもべで、あなたがたの救霊のために当地に来たと申しあげましょう」

である。「御被官」については拙稿「その二」で言及した。尊敬語であるが、「(我は)ゼズキリストの御被官なり」と相手に言った場合、それは自敬表現となり、相手に向かつて自分の身分(キリストの家来)を誇示する自尊的な言い方となる。なお、神に対して「我は御身の御被官——」と言った場合も尊敬語で、「私はあなた様(神)の御家来の一人——」という意識が考えられる。

11-4 大将の曰く、それがし只今陣頭に赴きぬ。合戦に運を開きて帰るにおいては、その由来を聴聞すべしと。アポストロスの宣はく、その運命の御与へ手を只今より見知り奉らん(給はん)こと御為にもつともなりと。(七九)

(將軍は言った。「わたしがこんどの作戦でぶじ凱旋する  
ことができたなら、おまえたちの言葉に耳をかたむけてやろ  
う」これにたいして使徒たちは、こう答えた。「それよりも、  
あなたが勝利をお取めになるにせよ、反逆者たちと和をお  
むすびになるにせよ、それがだれのお助けでできるのかを  
お知りになったほうがよくはないでしょうか」)

4-1-3

6  
対応部④の例。前出部の続き。(サ)の筆者傍線部の括弧内

は第一巻巻末の正誤表において訂出している部分であるが、そうすると、アポストロスがキリストを高めた「見知り奉(る)」を、アポストロスが大将を高めた「見知り給(ふ)」に改めたということになるが、この点、面白い。第三者のキリストよりも目の前の大将を重視する方向へと修正したということであろうか。たまたま(黄)も「お知りになったほうが——」となっているのも面白い。

また、「合戦に運を開きて」は「勝利して」ということであり、邦訳日葡の「運」の語釈にも、「ウンヲ ヒラク、または、エル。(運を開く、または、得る)」を「勝利を得る」としている。一方、「その運命の御与へ手」の「運命」は、「合戦に運を開く」ことができるかどうか、その吉凶」ということで、これは(黄)では筆者傍線部のように具体的に述べられている。

11-5 大将の曰く、御辺達は我が信するところの仏天よりも、力を持ち給ふことを弁へたり。しかれば、この陣の吉凶いかにと知らせ給へと言へり。アポストロスの曰く、御辺の信じ給ふ仏の虚言なりといふことを知らせ申すために、只今返答せよとゆるし与ふると宣へば、その時大將我が仏にこの陣の吉凶如何と問はるれば、(七九)

(將軍は言った。「どうやらおまえたちのほうが、われわれの神々よりも強そうだな。そこでお願いなのだが、こんどの戦いの帰趨はどうなるとおもうかね」使徒たちは答え

た。「そのご質問にはあなたの神々に答えてもらいましょ  
う。そうすれば、あなたの神々がどんなに嘘つきであるか  
がわかりましょう。いい加減なことを答えたら、彼らがな  
にかにつけずと嘘ばかりついてきたことがはっきりしま  
す」 4—136

対応部⑤の例。前掲部の続き。(サ)の「仏天」は仏を尊ん  
で言う語であり、ここでは大将が自分の信仰する仏(偽神)を尊  
ぶ気持ちを表している。

本章では「仏天」はもう一例、対応部③に、

我が所の仏天問ひ奉ることに御返答なきこと、いかに(七

九)

があるが、これも大将の言葉の中に出る例である。大将の言葉  
の例としては、対応部⑧に、

この人々は人の形と見えて、うちにはまことの仏隠れ居給  
ふ(八〇)

のような例もあるが、この「まことの仏」は客観的な観点から  
「仏」をとらえているのであるから、尊ぶ気持ちを含めた「仏天」  
という表現はされなかつたのであろう。

また、(サ)の「虚言」であるが、これは前出部に仏の発言  
があるわけではない。それ故、「うそ」という意味で用いられ  
ているわけではない。これは邦訳日葡の「虚言人(嘘をつく人)」  
と同じ意味で用いられているのかとも考えられるが、はっきり  
しない。

なお、(サ)の「只今返答せよとゆるし与ふる」は、アポス  
トロスが仏に発言を命じるという意。

さて、仏の返答は、

一大事の陣なり、りやうぢ両方ともそくばくの死人あらんとなり。  
(さて、偽神たちのお告げは、こたびの戦争ははげしい  
戦いになるであろう、そして双方とも多数の犠牲者が出る  
であろうというのであった。)

邦訳日葡には「ソクバク」「ソクバクノ」があるが、語意は「数  
が多いこと」「数多くの(もの)」で、「いくらか」等の意は無い。  
また、「そくばく」も無い。

11—6 アポストロ答へて宣はく、この陣を恐れ給ふことな  
かれ、我等とともにこの国へ無事来たれり。みんじち明日巳の刻  
ばかりに、インデヤより和与の使者来たつて、従ひ奉るべ  
しと。(八〇)

(使徒たちは答えた。「なにも怖れることはありません。)

と言いますのは、わたしたちは、ご当地に平和をはこんで  
きたからです。あすの第三時(午前九時)にインド側の使者  
がやってきて、あなたの軍門にくんだり、和睦をもとめるで  
しょう」 4—136

対応部⑥の例。(サ)の筆者傍線部「我等とともにこの国へ無  
事来たれり」はいかにも翻訳調の文であると言えよう。「私たち  
といっしょにこの国へ平和がやってきたのだ」と言っているわ

けである。邦訳日葡の「ブジ（無事）」の語釈は「平和、静穩」。エソポの「諸々の虫どもが無事に参会をした時、別して鼠と、蛙いかに親しう言ひ合わせた。」（442頁）の「無事に」は、邦訳日葡の語釈は「副詞。平和に、穏やかに」。

なお、(サ)の「和与」はエソポにも「この後鳥も、獸も義兵を止めて、和与の調へを為いて、」（461頁）があり、邦訳日葡の語釈は、「イチミ（一味）に同じ。和合すること、あるいは、友情を結び和解すること。」「巳の刻」と（黄）の「第三時（午前九時）」との対応にも注目する必要がある。

11—7 その時、仏の僧徒等アポストロスの仰せを聞いて大さにあざけり、大将に奏せしむるは、この者どもは油断をさせ、即位を奪はんためか、味方の陣を破らんがためにかくのごとく約束すと言へり。（八〇）

（すると、偽神の祭司たちも、使徒の真似をして笑い声をあげて、將軍にこう言った。「この者どもは、あんなことを言つて安全だとおもわせようとしています。閣下が油断なさつたすきにインド人に不意討ちさせようという魂胆なのです」） 4—136

対応部⑥の例。前掲部のアポストロの言葉を聞いた仏の僧徒たちが大将に奏上した言葉。(サ)の筆者傍線部中の「即位を奪ふ」は表現として不自然な感じを受けるが、「帝位を奪ふ」というような言い方がもたなつてこのような言い方が出たのかと

一応考えておく。それを、帝位につく権利を奪う、と一応解釈すると、大将がインド王の位につくことをアポストロが奪つて、アポストロがその王位につくという意味になるだろう。

しかし、改めて「即位を奪はんためか、味方の陣を破らんがため」に注目すると、これは（黄）の「インド人に不意討ちさせようという魂胆」と対応する。そして、(サ)の前半部「即位を——」と後半部「味方の——」とは内容的に表裏の関係になる。この点から改めて考えると、「味方の陣を破る」はインドから講和の使節が来るであろうという情報で味方の陣を内部から破壊させるということであるから、「即位を奪ふ」はアポストロが大将から権利を奪つて王位につくという意味ではなく、大将のインド王即位という目標をアポストロが不可能にする、という意味で述べているのであるということになる。

しかし、いずれにしても、「即位を奪ふ」は訳出上、問題があると言えるだろう。

なお、傍線部冒頭部の「この者どもは」の一致はおもしろい。

11—8 その時大将ワラダシ、アポストロスをも、又仏の僧徒をも籠かごにこめ置きて、虚言ならん方をば成敗（成敗し）、まことならん者をば賞しょうせんとなり。

その翌日、アポストロの宣のたまふごとく、インデヤより使者来たつて、無事むじゆを調談ちやうだんせしむるなり。その時、大将僧徒等

を殺せと下知を加えられるを (八〇)

(バルダク將軍は、使徒たちに監視をつけることにした。そして、あす彼らが言ったとおりになれば、ふたりに大きな榮譽をさすけ、彼らの言ったことが嘘であるとわかれば、その罪を罰してやろうと考えた。さて、あくる日になると、はたして使徒たちが言ったとおりになった。そこで、將軍は、偽神の祭官たちを火炙りにしようとした。) 4—137

対応部⑦の例。(サ)の傍線部「無事を調談せしむるなり」は、(黄)との対応は無いが、この「しむる」は軽い尊敬の意を表わすという用法であろう。つまり、「大將ワラダシ」に対する尊敬表現である。「大將が使者と自分の部下とに会談させた」のように使役表現と解釈すると、「使者」に加えてさらに「部下」を補って読まねばならず、不自然である。これを形式的使役ととることもできるが、それと表裏をなす尊敬表現と解釈した。なお、この傍線部は11—6で引用したエソポの「和与の調へを為い(た)」ということであろう。

「成敗(成敗し)」の括弧内は第一巻卷末の訂正表における表現。

11—9 アポストロス聞こし召して、我等は生きたる者を殺すために来たらず、却て死したる者を命の道によみがへさん<sup>ん</sup>がためなりとて、とどめ給ふなり。(八〇)

(しかし、使徒たちは、それをいさめて言った。「わたし

たちが当地につかわされたのは、生者を殺すためではなく、死者をよみがえらせるためなのです) 4—137

対応部⑧の例、前掲部の続き。(サ)の筆者傍線部「死したる者を命の道によみがへさん」の「よみがへす」に注目すると、この他動詞「よみがへす」と自動詞「よみがへる」との対応は、ギリシヤン文献ならではの用法と筆者は考える。両語が用いられている例を(5) 聖ジョン「から挙げてみよう。

いかにドルシヤノ、我が御主セスキリスト汝をよみがへし給ふぞ、立ち上りて汝のもとに帰り、我がために食をととのへられよと宣へば、寝たる者を起こすごとくによみがへりてアポストロの宣ふごとくせられたるとなり。(四五—四六)

つまり、この両語の対応はギリシヤン書においてこそ特別な意義を持つ対応と考えられるのである。なぜならば、「よみがへす」は特にデウスやキリストが人間を「よみがへし給ふ」という形で用いられ、一方「よみがへる」は特にキリストが「よみがへり給ふ」という形で用いられた場合、この二つの用法がギリシヤン書独自の用法として大きな意義を持つと言えることになるからである。

使役の助動詞「す」を用いて、デウスが人間を「よみがへらせ給ふ」と表現した場合、「人間をよみがえるようにする」という意味から、どうしてもこの表現の背後に人間自身の意識の存在、つまり人間自身に「よみがえろう」という意志があり、そ

れをデウスが助け、デウスのその力によつて「よみがえり」を実現させるといふような意味の關係が考えられる(當時の人々がそう考えたかどうかは示すことはできないとしても)。しかし、キリシタンの教義としては、そうではなく、絶対的な神の力によつて、神が一方的に、人間を「よみがえらす」わけで、このことを積極的な形で表現したのが「よみがへす」といふ他動詞であると考えることもできるであらう。少なくとも筆者はそう考えるのである。

日葡辞書(亀井孝解題・勉誠社。以下同様)では、

ヨミガエル Rejujctiar.

ヨミガエス Rejujctiar a outro.

とあり、この「Rejujctiar」(=Rejujctiar. 現代ポルトガル語 *ressuscitar*)は、自動詞(生き返る)と他動詞(生き返らす)という対応關係を持つ動詞である。つまり、ポルトガル語では自・他の対応關係を持つということが背後から「よみがへる」対「よみがへす」といふ關係を支えていると考えることができる。これによつて、「神が人間をよみがえす」「キリストがよみがえる」といふような、主要な、象徴的な用法が格立すると言えるのである。

「よみがへす」の用例は、たとえば『どちりなかりしたん』(小島幸枝編『どちりなかりしたん総索引』風間書房。以下同様)に一例「よみがへる」は二六例、『ぎやどべかじる』(豊島正之編『キリシタン版ぎやどべかじる 本文・索引』清文堂。以下同様)に四例(「よ

みがへる」は六例)等、散見するが、『日本国語大辞典』(第一版)には無く、『時代別国語大辞典・室町時代編』(以下、略称『時代別・室町』)では日葡辞書の例のほかに「サントス 卷一」から、

汝ノ子ヲヨミガエスニライテハ、我ニナンノ報謝カアランを挙げている。この例は「聖アンデレ」の例(翻字篇八〇頁)である。キリシタン資料以外の例は掲げていない。

ここで、筆者が調べた『羅葡日対訳辞書』(金沢大学法文学部国文学研究室編『ラホ日辞典の日本語』および福島邦道・三橋健解題『羅葡日対訳辞書』勉誠社。以下同様。略称『羅葡日』)の例を掲げてみようと思う。『落葉集』(京都大学国文学会刊。以下同様)という国字資料には「よみがへす」といふ語は見えないが、『羅葡日』を見ると「よみがへる」三例に対して「よみがへす」は四例ある。

まず、「よみがへる」の例は、

- ① Redinius. — (682頁) — Yomigayeru mono.
- ② Reuijico. — (699頁) — Tornar a viver, rejujgir. lap. yomigayeru.
- ③ Tranleo. — (834頁) — Tornar a viver. lap. yomigayeru, iquayeru.

以上の三例であるが、見出しのラテン語に言及すると、①の「Redinius」は形容詞で、「よみがえった(人)」等の意味。②の「Reuijico」は自動詞で、「生き返る、復活する」等の意味。また、語釈に見えるポルトガル語「rejujgir」は現代ポルトガ

ル語では「ressuscit」(復活する)であろう。③の「[Tranleo]は自動詞・他動詞両方の用法があるようだが、掲げてあるのは自動詞のものである。ポルトガル語の「[Tomar a viver]は「生き返る」という意で、これは②にも見える。③では「よみがへる」とともに「いきかへる」も掲げている。なお、日葡辞書の「よみがへる」のポルトガル語訳「[Refujcitar]は出てこない。次に「よみがへす」の例を挙げると、

- ① Excito,——(256頁)——Refujcitar os mortos. lap. Xini-nuo yomigayefju.
- ② Refujcito,——(696頁)——Refujcitar a outro. lap. yomigayefju.
- ③ Réuoco,——(699頁)——Refujcitar a outro. lap. yomigayefju.
- ④ Sujcito,——(802頁)——Refujcitar ao morto. lap. Xini-nuo yomigayefju. Jaicuat. Jajfuru.

以上の四例であるが、ポルトガル語は「[Refujcitar, Refujcitar] (両語同意) が用いられ、これは日葡辞書の「よみがへす」の「[Refujcitar a outro]」に用いられている語と同じで、語釈としても、②・③は日葡辞書のこの語釈と同じである。なお、④には「[サイクワツ サスル] (再活とする) を並記している。

さて、最後に「再活」について言及すると、これは邦訳日葡辞書では「——フタタビ ヨミガエル (再び活る) 生き返ること。例「[サイクワツ スル (再活する) 文書語]」としている。

『日本国語大辞典』では日葡辞書の例のみを掲げている。『時代別・室町』では日葡の例と『落葉集』の「再活(さいかつ) (左訓・よみがへる)」、そして『句双紙抄』からの「一死不(さい)再活(さいかつ) 一度死(さい)者ハ再びイキカヘラヌ如ク、——」と、『碧巖鈔』からの「——打(う)破漆桶(は)トハ大死底ヨリ再活スル処ヲ云也」を掲げている。「よみがへす」の場合と違って、これにはキリシタン資料以外のものからの例をも掲げている。

なお、『サントス』の「言葉の和らげ」にも「[Saiquat. (釈訓・futarabi yomigayevu) Refujcitar.] を掲げている。『Refuscitar』は日葡辞書の「よみがへる」「よみがへす」にも出てくる動詞(自動詞・他動詞)であるが、ここでは自動詞として用いられている。少々長くなったが、「よみがへる」「よみがへす」の対立がキリシタン用語と言える性格を有すると考えたので、蛇足を加えた。なお、日葡辞書では「唱(とな)ゆる」にはキリシタン用語(教会の用語)と注しているが、「よみがへる・よみがへす」にはそのような注記があるわけではない。とらえ方のレベルの違いがあるのである。

11—10 博士(はかせ)の曰く、先ず我が力のほどを御覽せんと申し召

さば、当所の学者達(がくし)を我が前に集め給へ、我が腕力(うでぢき)を見せ奉らんと。学者達を集めて、博士の前に置かるれば、口を閉ぢて物言ふことかはぬ(叶はぬ)やうになして、種々の

行業をなすといへども、一言を吐くことも叶はぬところに、博士、我等デウスなることを知らせんために各々物言ふことをば許すと、言ふとともに、言語を發するなり。(八〇—八一)

(魔術師たちは答えた。「やつらがわれわれのままで口もきけなくなるところをお眼にかけましょう。さあ、どんなに雄弁な手合いでもつれていらつしやい。われわれのままでものが言えたら、われわれの術は、インチキだったことになりませう」そこで、数人の口達者な弁者たちが呼ばれたが、魔術師たちのまえに立つと、とたんにみんなものが言えなくなり、それどころか、口がきけないということを身ぶりですめすことすらできなかつた。魔術師たちは、國王にむかつて言った。「われわれが神であることをおわかりいただくために、この者たちに口をきくことを許してやりませう。）」 4—137

傍線部の対応に注目すると、(サ)ではいろいろなしわざ(行業・*gōgō*)をしても一言も發することができなかつたと述べているが、(黄)では、口がきけないということを身ぶり(「行業」に対応)でしめすことすらできなかつた、とある。この違いは訳出上のものなのか、または原拠本文の違いによるものなのか。なお、(サ)の括弧内の「叶はぬ」は巻末訂正表(巻第一の書き誤り)による訂正。

11—11 かの学者アポストロスの弊衣を着して居給ふを見て、心中に賤しめ奉るなり。然るを、サンシモンかの人々に宣はく、たびたび金銀珠玉をもつて飾られたる器物に卑しきものの入りたることもあり。又つたなき器物の中に宝珠を入れ置くもあり。人は物を買ふにその物を入れたる器物の貴賤を見ず、その物の善悪を論ずるものなり。(八一)

(弁者たちは、ふたりの使徒が粗末な身なりをしているのを見て、内心ひそかにさげすみの念をいだいた。そこで、シモンが言った。「金銀寶石をちりばめた箱のなかになんの値うちもないものが入っていたり、粗末な木箱に高価な真珠の頸飾りが入れたりすることは、日常よくあることです。ですから、どうしても手に入れたいものがあったら、箱ではなく、中身の宝物によく注意をはらわなくてはなりません。)」 4—138

対応部⑩の例。(サ)の筆者傍線部に注目すると、サンシモンは学者の心中を見抜いたと考えねばならないが(それを説明している部分は無いが)、(黄)でもこの点が同様であることが面白い。

この箱のたとえ話は「(6) サンバルランとサンジヨサハツの御作業」にも見えるが、そこでは一挿話としてで、帝が金銀で飾った箱と漆喰でぬりよごした見苦しい箱とを作らせてそれらを臣下に示し、選ばせるといふ内容になっている。

なお、この二人の使徒の布教物語では、使徒はいつも二人一

組(サ)では「アポストロス」と示されるが、単数形も混在で登場するが、この場面では例外的に「サンシモン」が単独で行動する。(黄)の場合も「シモン」の単独行動は、(サ)との対応部であるこの物語の範囲ではこの場面だけである。

11—12 それによつて仏を拜むことを捨て、天にまします御一体ごいつたいのデウスを拜み奉らんと約束せらるるにおいては、汝等なんぢらの額ぬかにクルスを唱へば、以後もつて博士の魔術も益あるべからずと宣ふなり。(八一)

(そこで、偽神たちを拜むことをやめ、眼に見えぬ神を信じるとお誓いになるならば、あなたがたの額ぬかに十字のしるしを切つてあげましょう。そうすれば、あの魔術師どもの力にうち勝つことができます) 4—138

対応部⑩の例。これはサンシモンが学者達に言った言葉。筆者傍線部の「クルスを唱へ——」と「十字のしるしを切つて——」との対応は、拙稿「その二」の19—11「クルスを唱へて」、「その三」の2—9「額と、胸にクルスの御印を唱へ給ひ」、「その五」の6—9・(2)「クルスを唱へ給へば」で言及した。特に「その五」では、森田武氏の『日葡辞書提要』に拠り、「唱ユル」は教会通用語で「口に唱えるばかりでなく、それにある動作が伴なう」等々の説を引用した。この対応の例は「その六」の10—4にもある。

11—13 各々御異見に応ぜらるるが故に、アポストロスかの人々の額ぬかにクルスを結び給ひてより、帝王の前に参り、件くだんの博士ともに問答し、誹謗するなり。(八一)

(弁者たちは、そのとおり誓つて、額に十字を切つてもらうと、王のもとにもどり、あらためて魔術師たちのまえに立つた。しかし、魔術師たちは、こんどはなんの術もかけることができず、なみいる人びとのまえで大恥をかかされた。) 4—138

前節の続き。本例の「クルスを結ぶ」についても拙稿「その一」の19—11で言及したが、これについては邦訳日葡辞書の「ムスブ」に「インヲ ムスブ(印を結ぶ)」という用例があり、その説明に「ゼンチヨ(異教徒)が習わしとしてするように、手でさまざまなしぐさをする、または、儀礼を行なう」とある点を指摘し、そこに「クルスを結ぶ」という例の出でないことに注目した。一方、「トナユル」は、邦訳日葡には「ある事を唱名祈念する。あるいは、祈る」とあり、例として「クルスノモンヲ トナユル(クルスの文を唱ゆる)」があり、その説明として「クルス(十字架)のしるしをつくる(十字を切る)」とあり、ほかにも「コンタ ナドヲ トナユル(コンタなどを唱ゆる)」、すなわちロザリオの祈りの例など、キリシタン用語としての例と解説(「教会の用語」としている)が見えるのであるが、「ムスブ」にはキリシタン用語的な例と解説はまったく見られないのである。

だが、小島幸枝氏の『どちりなまりしたん総索引』によると、「——さんたくるすの御しるしを以てといふ一くをとなへてひたひにくるすをむすぶ也」(6—11)が一例ある。それに対して「唱ふ・唱ゆ」は、「かねてより身のうへにくるすのもんをとなへけれバ」(7—4)、「くるすのしるしをつねにとなふる事かしようなり」(6ウ—2)、「われらがてきをといふ一くをもてくちにくるすをとなふる也」等々、キリシタン用語としての例が多くなるのである。

ところで、本節の(サ)の「かの人々」とは11—11の「かの学者」のことで、ここでは、学者が帝王の前で博士と問答し博士を誹謗した、と述べているのであるが、「帝王の前に参り」の主語(かの人々)かの学者が示されず、そのうえ「件の博士ともに問答し」の「ともに」があいまい(誤訳か)なので、すぐにはこの内容が読み取りにくい。

11—14 その時帝王アポストロスを請ぜらるれば、アポストロスその毒蛇毒竜を博士に擲つて、汝我等が御主ゼズキリストの御名をもつてこの毒蛇より喰らはれ、死せずして大きな苦しみを受け、大音をあげて叫ぶべしと、宣へば、

(八二)

(しかし、国王の命令で駆けつけてきた両使徒は、蛇どもをつまんで着ていた服にくるみ、魔術師たちにそれを投げつけると、大声をはりあげて、「主の御名において申しつ

ける。蛇どもに殺されるのではなく、肉を咬まれて嘔き声をあげながらのたうちまわるのだ)」 4—138

対応部③の例。(サ)の筆者傍線部「我等が御主ゼズキリストの御名をもつて」は(黄)の「主の御名において申しつける」を見ると、「申し付ける」のような表現が脱落したのかとも考えられる。これと同じことが考えられる例として、拙稿「その五」で指摘した6—6がある(これは拙稿「その二」でも挙げた)。

6—6 アポストロ御首の座に引かれ給ふ道に中風を病む者一人ありしが、アポストロを頼み奉るに、我今御大切に對して首を打たるるナザレトのゼズスの御名をもつて起き上りて、御作者へ御礼を申せと宣ふ折節、確に立ち上りて、御主の御名を尊み奉るなり。(五七—五八)

であるが、まず「首を打たるる」は、ここで文が終わるか接続助詞「が」などが入るべきところと考えられる。そして、本題の「ナザレトのゼズスの御名をもつて」ナザレトナザレ。イエスの生地)だが、(黄)では「イエス・キリストの御名において命じる。」となつている。つまり、(黄)を参照すると、ここでも(サ)は「——ゼズスの御名をもつて(命ずる)。起き上りて——」のようになるべきところではないかと考えられるのである。

しかし、そのように(黄)にとらわれず、(サ)の本文を検討してみると、右の11—14、そして6—6共に使徒が相手に、「イエスキリストの御名をもつてある行為をせよ」と、威圧的・

高圧的な態度で命じているということになり、それはそれで意味が通じないわけではない。特に11—14の場合は、「汝我等が御主ゼズキリストの御名をもつて——」と、呼びかけの「汝」が冒頭にある。この点からも、「申し付ける」のような表現が脱落したと考えなくてもよいのかと思われるのであるが、はたしどうなのか。

なお、6—6の筆者波線部「我今御大切に対して首を打たるる」は(黄)では「わたしは、いまイエス・キリストのために刑場へ引かれていくところだが、」となり、「に対して」は「のために」と対応する。邦訳日葡の「対する」の用例の一つに「デウスニ タイシ タテマツリテ」があり、その語釈は「デウスの愛にかけて、あるいは、デウスを尊ぶ故に」となるが、右の(サ)の用法はこの用法であると言える(日葡辞書の原文は「por amor, ou por respeito de Deos」で、この「por」すなわち「ゆえに」に注目したい)。日葡辞書では「教会の用語」というような注は付していないが、これも広義のキリシタン用語と言つてよいのではないか。

この「に対して」については拙稿「その五」の6—6において、福島邦道氏の指摘、村岡典嗣氏の指摘について言及した(ポルトガル語の「por」の語法について等)。

ところで、『時代別国語大辞典・室町時代編』の「対す」では次のような語義分類を示している。項目だけ掲げると、

① ある場面に臨んで、問題とするものと向い合つた位置に身を置く。

② そのものの性格を、或る基準とするものと、対照させて把握する意を表わす。

③ 「へ(に) 対して」の言い方で用いられる。

⑦ 対象を明示した上で、それに向けて動作を行うさまを表わす。

① キリシタンにおいて、行為の究極の目的とするものを示すのに用いる。

となるが、(サ)の本例はその③に該当する例であると言える。それ故、③に焦点を合わせると、その⑦には用例として(玉塵)からの例のほかには次の例を掲げている。

読誦ノ人ニタイシテ書ス (天草平家序)

読誦ノ人ヘタイシテ書ス (イソボ序)

また、①の用例として、

御主ゼズキリシトニタイシ奉リテ、何タル敵タウ事ヲモ凌グ心ガケ (コンテムツス)

という例を掲げている。(サ)の、

我今御大切に対して首を打たるる

は、その①に該当する例で、「首を打たるる」という行為の究極の目的とするものとして「御大切(キリストの愛)」を示していると言える。そこから、この「に対して」からは「のために」という含意を導き出せると言えよう。

11—15 博士のためにオラシヨし給ひ、毒蛇に、汝が口より

吐きたる毒を再び含みて、もとの所に帰れと、宣へば、御下知の如くつかまつるをもつて、初めの痛みよりも苦しむが故に、アポストロス博士に宣はく、(八二)

(そう言つてから祈りをささげると、蛇どもに、魔術師たちの体内に入れた毒をもう一度吸いだして、もといたところへ帰るやうにと命じた。蛇どもが毒を吸いとつたとき、魔術師たちは、肉を咬まれたときよりもはげしい痛みを感じた。しかし、使徒たちは、——) 4—139

対応部⑬の例。前出部からの文脈をたどれば文意が通じないということはないが、それにしてもこの辺の訳出、特に筆者傍線部は生硬な感がある。

さて、使徒たちから毒蛇のこらしめを受けた魔術師たちは、その後解放されるのだが、(サ)では、

なほも我が悪を捨てざるによつて諸人<sup>諸人</sup>賤しめあざけるなりとあり、改心をしなかつた。(黄)では、

魔術師たちは、あくまで邪心を棄てようと思はず、使徒たちのもとを逃げだした。そして、バビロニアじゅうのほとん<sup>ど</sup>すべての人びとをそそのかして、両使徒に反抗させようとした。

となつてゐる。この筆者傍線部の内容がこの物語の結末部における両使徒の殉教の原因となるのであるが、(サ)ではこの部分

との対応が見られない。

ところで、今までの話は魔術師たちの退散ということ、ここで一段落する。そして、段落が改まって次の11—16の話となるのだが、これは今までの話とは脈絡の無い一挿話である。

11—16・① その時代或る時、或る侍の娘<sup>さかあらい</sup>無し子を生むことあり、その親類一族集まりて、父は誰そと問へば、アポストロスの御弟子にヂヤコノの位ある人の子なりと言へり。(八二)

(またべつするとき、ある將軍の娘がふしだらをしかしたことがあつた。そして、当然のむくいとして子供を生みおとすと、聖徳にみちたある助祭にその罪をなすりつけて、この人に手籠<sup>てご</sup>めにされてみごもつたのです、と根も葉もな<sup>い</sup>ことを言つた。) 4—139

対応部⑭の挿話。右の本文の「或る侍の娘(ある將軍の娘)の行為は、芥川龍之介の「奉教人の死」における「傘張の娘」の行為と同類である。このヂヤコノ(助祭)の正体が女性であつて死後にその正体が表れるというモチーフであれば、「奉教人の死」の骨格と同じになると言えるだろう。

ところで、(サ)では助祭を「アポストロスの御弟子にヂヤコノの位ある人」とし、その助祭を両使徒の弟子としてゐるのだが、これは原拠本文ではどうだったのか、疑念の生ずるところである。(黄)では両使徒の弟子などとはしていない。

11—16・② それによつてその人を殺さんとあひ定めたる折節、アポストロスその所に至り給ひ、その子はいつごろ生れたるぞと、問ひ給へば、今日卯の刻に生ずと言へり。(八二)

(娘の両親は、これを真に受けて、助祭を殺そうとした。そこへ両使徒がやつてきて、赤ん坊はいつ生れたのですかとたずねた。「きょうの第一時(午前六時)に生れました」という返事であつた。) 4—139

前節で、アポストロス(両使徒)の弟子である助祭がぬれぎぬを着せられたわけであるが、この(サ)の筆者傍線部を読むと、アポストロスの弟子である助祭はアポストロスとは別行動をしていて、たまたまアポストロスが助祭の住む地によつて来たという事になり、話がおかしい。(黄)ではそのような疑問は生じない。

なお、(サ)の「卯の刻」と(黄)の「第一時(午前六時)」との対応に注目する必要がある。時刻の対応は11—6にも出た。

11—16・③ その時アポストロス、ヂヤコノ(その子と、ヂヤコノ)をここに連れて来れと宣へば、すなはち二人ともに御前に召し出だすなり。アポストロスその子に向かつて宣はく、御主の御名に対して汝に言ふ、かのヂヤコノは汝の父かと、宣へば、(八二)

(使徒たちは言った。「赤ん坊をつれていらっしやい。そ

れから、あなたがたが罪をとがめているその助祭もここへつれてきてください」指図どおりのことがおこなわれた。使徒たちは、子供に言った。「坊や、主の御名においてたずねるが、この助祭さんが悪いことをしたのかね」 4—

139

(サ)の筆者傍線部「御主の御名に対して」の「に対して」だが、それが(黄)の「のために」と対応する例については前出11—14で言及した。本例は(黄)の「において」と対応する例。『どちりなかりしたん』には「御名にかけて」「御名をもって」はあるが、「御名に対して」は無い。

なお、(黄)の「二六一 聖ブリッキウス」(第四巻)にも同趣の話(ブリッキウスがまだ助祭であつたとき、司教の衣服の洗濯などを引き受けていた女性がみごもり、ブリッキウスにぬれぎぬを着せた)があるが、ブリッキウスがその生後三十日の赤子に直接尋ねた言葉に、

神のおん子にかけてたずねるが、わたしがおまえの父親であるかどうか、みなさんのままで率直に申し述べなさい  
がある。この場合はドチリナにもある「にかけて」である(本章は(サ)には無い)。

(サ)の括弧内は巻末訂正表による訂正。(黄)では二人の呼び出しを別々に述べているが、(サ)の原拠本文でもそうであったから、結果的にこのような訂正が生じることになったのか。また、筆者傍線部「の」は「が」の誤植(ローマ字本文は「が」)。

ところで、(サ)の、

御主の御名に対して汝に言ふ

であるが、これも11—14で挙げた6—6の例の場合と同様に『時代別・室町』の「対す」の語義分類によって検討すると、本例も③の④、すなわち「キリシタンにおいて、行為の究極の目的とするものを示すのに用いる」という項に該当すると言えよう。つまり、「汝に言ふ」という行為の究極の目的とするものとして「御主の御名(イエス・キリスト)」を示している。そこから「に対して」からは「(イエス)を証人として」という含意が読み取れる。

11—17 件の博士は仏の愚僧等七十人ある所に行き、アポストロスに対してかの愚僧等を語らひ、アポストロスこの所

に来たられば、仏前にサキリヒイシヨ(捧げ物)をさせられよ、然らずんば、害せられよと、訴ゆるが故に、(八二)

(さきに述べたふたりの魔術師ザロエスとアルバクサトは、サミル(不明)とよばれる町に乗りこんだ。この町には、偽神の祭官が七十人もいたが、魔術師たちは、使徒たちに反旗をひるがえすよう彼らをそそのかし、あの兩人がやってきたら力づくで供香させるか、それに応じなければ殺してしまえ、と指示した。) 4—140

対応部⑦の例。段落が改まり、ふたたび魔術師たちと使徒たちの話となる。

(サ)の筆者傍線部「アポストロスに対して」の「に対して」は、前節に出た「御主の御名に対して汝に言ふ」のような、神やキリストを行為の究極の目的とするものとして示すという例ではない。『時代別・室町』の「対す」の語義③の④、すなわち「対象を明示した上で、それに向けて動作を行うさまを表わす」に該当する例ということになる。

読誦ノ人ニタイシテ書ス (天草平家序)

の場合の「書ス」に当たる動作が「かの愚僧等を語ら(ふ)」で、直接的な動作ではないが、これが「に対して」で明示された対象に向けての動作であることにはかわりはない(このために)のよ

うな含意は導き出せない)。

11—17・(2) アポストロスその所に至り給ふ折節、かの僧徒

等の下知をもつて多人数に搦められ給ひ、日輪を仏像としたる寺へ引き奉り、サキリヒイシヨをし給へと申せば、(八二)

(さて、国じゅうをめぐり歩いていた両使徒は、サミルの町にもやってきた。祭官たちと町の人びとは、ふたりにおそいかかり、縄をかけて太陽神の神殿に引いていった。) 4—140

前掲部の続き。魔術師たちの指示で、偽神の祭官たちは使徒たちに太陽神への供香を強要する。

以下、使徒に太陽神を礼拝させようとし、使徒が神像にこも

る悪霊にその神像を破壊させ、神殿の祭司に殺害される(殉教する)という筋書きは、拙稿「その五」の(7) 聖トウメ(聖トマス)の場合と同じである。

11-18 人につきたる天狗大音をあげ、いかにデウスのアポストロス御身は何とて我等を責め給ふぞ? その故はこの所へ入り給ひてより我が身を焼かるるものなり、と叫びたり。(八二-八三)

(すると、悪魔にとりつかれた人たちの口から、悪魔ともがわめき声をあげた。「おい、生ける神の使徒とやら、おまえたちは、わしらになんの恨みがあるのだ。見ろ、おまえたちがこの町にあらわれてからというもの、わしらは、火に焼かれているのだ」 4-140)

対応部⑱の例。(サ)の筆者傍線部「その故は」は、天狗たちがアポストロスに詰問しなければ済まない理由を述べる、という気持を言葉に表したものと考えられるが、訳出としては生硬であると言わざるをえない。(黄)の「見ろ、」以下と読み比べるとこのように言える。

なお、「その故は」の用いられている例を拙稿の中から拾ってみると、「その一」の16-18(二〇頁下段)に次のような例がある。

ゲレシヤの国の者どもは昔の科人を以て本尊とす。その故は、サツルノと言へる者は我が子を裂き食らふ、(一四二)

(ギリシアの人のあがめる神々とは、不埒なことをする悪人のことなのです。たとえば、サトゥルヌスがそうです。ギリシア人によりますと、サトゥルヌスは、自分の子供たちを食らい、) 4-391

この(サ)の「その故は」は、科人を本尊とすると断言できる理由を述べる気持を言葉にしたものと考えられることもできるが、文脈上やはり落着かない表現である。(黄)の「たとえば」に対応すると見ることができ。

また、「その五」の6-11(三〇頁上段)に、

その国人等愚痴なるが故に、御談議の徳を取らぬことを御覽せらるるなり。その故はただ九人ばかりギリシタンになり奉るなり。その中より二人をばその所に残し給ひ、七人をばジュデアへ召し具し給ふなり。(五五)

(しかし、成果があがらず、この地で得た弟子はわずか九人にとどまったので、あとの七人をつれてユダヤへ帰った。) 2-468-469

(黄)の「とどまったので」と比較すると、(サ)の「その故は」は「——ギリシタンになり奉るなり。」を受けて「それ故」のような形で出るべきものではないかとも考えられる。接続法をめぐる欧文の文構造が訳出に与えた影響の一つであるとも考えられる。

これと同じような例が右の「その五」に指摘できる。6-7(三五頁上段)に次のような例がある。

この貴き御死骸は七月二十五日にその所に着き給ふなり。かるが故にその日をエケレジヤよりその祝ひ日と定め給ふなり。また十二月晦日に埋まれ給ふなり。その故は七月の晦日にガリシヤへ着き給ひてより、十二月までその御死骸を埋むことを延べ給ふなり。

(聖遺体は、七月二十五日にコンポステラに移され、十二月三十日に埋葬された。しかし、墓の建立が八月から一月まで延びたので、教会は、彼の祝日を各地で祝うの都合がよい七月二十五日と定めたのである。)

(黄)では「遺体は七月に到着したが、埋葬は十二月になった。しかし、祝日は七月とした。」ということ述べている。(サ)の「その故は」は七月の遺体到着と十二月の埋葬との時間的なずれを説明するために用いられているわけであるが、このように冒頭に「その故は」とするよりも、文末の「——延べ給ふなり」を「——延べ給ふ故なり」とでもした方が、理由を述べるという点では同じであっても読む方としては抵抗なく読める。以下、「その故は」自体の意味が一応通じる例を拙稿から拾い出しておく、「その一」の3—9、「その二」の3—12、「その三」の3—19(二七頁下段)、「その四」の4—8(二三頁上段)、4—10、そして「その五」の四〇頁下段の例などがある。

11—19 然るところに、デウスのアンジョー一体アポストロスに見え給ひて宣はく、二つの中いづれをか取らるべき

ぞ？ あるいは恐ろしき責めをもつて御身の敵を殺さんか？ あるいは彼等を生けおくをもつて御身殺され給ひてマルチリヨを受け給はんかとなり。(八三)

(そのとき、使徒たちに主の御使いがあらわれて、こう告げた。「この町の人びとを見殺しにするか、あなたがたが殉教するか、どちらかを選びなさい」使徒たちは、「天主のお慈悲をお願いいたします。どうかこの人たちを回心させ、わたしたちを殉教の棕櫚の木(第一巻九四ページ注五)におつれくださいますように」) 4—1—40

対応部⑯の例。偽神に供香せず悪魔をこらしめる使徒たちに、いよいよ殉教の時が近づいた。(黄)の筆者傍線部「使徒たちは、」以下は(サ)では対応が見られない。

さて、(黄)では両使徒が殉教することによって、魔術師・祭司以外の町の人々を見殺しにしない、つまり回心させるということになる。両使徒が町の人々を見殺しにすることとは、両使徒が殉教しない、つまり偽神に供香するということの意味する。この点、(サ)ではどうであろうか。

(サ)では、両使徒が実力で敵(博士・僧徒)を殺すか、または敵に殺される(マルチリヨを受ける)か、という選択を示しているようにも読めるが、筆者傍線部「彼等を生けおく」が問題となる。この「彼等」は(黄)の「この町の人びと」と対応すると見るべきではないのか。つまり、(サ)では博士・僧徒のほかに人々(町の人々)の存在があいまいで、11—17・(2)の「かの

僧徒等の下知をもつて多人数に搦められ給ひ」の「多人数」という語によつてその存在が示唆されているに過ぎない。しかし、このように読み取ると、(サ)の「彼等」はやはり(黄)の「この町の人びと」と対応すると考える方がよさそうである。つまり、(サ)では、あくまでも仏像にサキリヒイシヨをせずに博士・僧徒を殺すか、あるいは博士・僧徒以外の人々を助ける(回心させる)ために殉教するか、という選択を示しているということになるのであろうが、この辺の訳出に問題があるということにならう。

11—20 然れば、人々暫く無言して居たるに、アポストロス汝達かの仏体には天狗満ち満ちたりと知るべきために、我が下知すべきことを見よとて、天狗出でて、(その仏像を崩せと、宣へば、黒色の天狗出でて)その仏体を破却せしなり。(八三)

(それから、人びとに静かにするようにと言つて、「これらの神像のなかには、悪霊どもがいっぱい巣くつています。みなさんにそれをおわかりいただくために、神像のなかから悪霊どもを追いだし、それぞれの悪霊に自分が住んでいた神像を壊させることにしましょう」すると、たちまち神像のなかから黒い肌をしたはだかのエティオピア人(第二卷一九五ページ注一六)がふたり飛びだしてきて、おどろく人びとの眼のまえで偽神の像を破壊し、大声で悲鳴を

あげながら逃げていった。) 4—140—141

対応部②の例。右の(サ)の本文は、まず筆者の括弧内の「その仏像を——天狗出でて、」までが翻字文では脱落している。ローマ字本文によつてそれを補つたのが括弧内である。

そこで、筆者傍線部「天狗出でて、その仏像を崩せ」の「天狗出でて」が「天狗(よ、出でて)」の意、すなわち天狗に対する命令表現と理解することができるのである。訳出が生硬な感があるが、この点、すなわち使徒が偽神の像にこもる悪霊(天狗)をして偽神像を破壊させ、偽神の祭司に刺殺される、という結末は拙稿「その五」の(7)「聖トウメ」の「7—5」の場合と同じで、そこでは右の本文の場合よりも訳出内容が不分明となつている。その部分を掲げてみると、

その後又日輪の形を拜ませ奉らんとしければ、デウスの御力をもつてかの形の内にこもり居ける天狗出でて、蠟の火に消ゆる(解くる)ごとくになれと宣ふとともに、本尊たちまちくだけければ、(六五)

(——偶像のなかにいる悪霊よ、キリストの聖名において、このいつわりの神を破壊することを命じるぞ)すると、いつわりの神は、たちまち蠟細工のように溶けうせた。) 1—91

という部分である。拙稿「その五」では筆者傍線部の「天狗出でて」を「天狗出だして」とし、「蠟の火に消ゆる(解くる)ごとくになれ」を「蠟の火に消ゆる(解くる)ごとくにせよ」

とすれば(黄)の内容に近づくと言える——と述べたのであるが、今改めて検討してみると、まず「デウスの御力をもつて」は本章11—14で触れた例の場合と同じように、「命ずる」を下に補つて解釈すべきところで(黄)でも「キリストの聖名において——命じるぞ」となっている)、その上で、「天狗出でて」を「天狗(よ)、出でて」の意と解釈し、「——ごとくになれ」を「——ごとくにせよ」とすべきであろう、ということになる。この点、今回ここで修正しておきたい(なお、括弧内の「解くる」は第一巻巻末訂正表における表現)。

11—14では「——御名をもつて」の下に「命ずる」を補つて考えなくても一応意味が通じるといふ考えも述べたが、右の7—5では「命ずる」を補わないと、どうもうまく解釈できない。

11—21 僧徒等この由を見て、アポストロスを取つて、害し奉りしとなり。その折節(晴天)白日なりしが、天気俄に晦冥し、雷火しきりに乱たく(乱打)し、その伽藍をも三つに裂くものなり。博士も雷火にあたつて灰となりたるとなり。(八三三)

(祭官たちは、このありさまを見ると、両使徒にとびかり、ふたりを刺し殺した。と、そのとき、空はいままで晴れていたのに、突然稲妻が走り、神殿を三つに裂いた。ふたりの魔術師どもも、稲妻にあたってまっ黒な炭となつた。)

4—14—1

対応部②の例。この物語の結末部(サ)の括弧内「晴天」が脱落している。ローマ字本文によって補つた。使徒聖シモンと聖ユダの殉教によつて、拙稿「その六」の(10) 聖マテウス(「聖マタイ」)で登場した魔術師ザロエスとアルパクサトもこの世から姿を消す。結局、両使徒の殉教が町の人々を救つたということになる。(黄)は11—19の主の御使の言葉と、それを受けた両使徒の選択、そしてこの結末(殉教)と、整合性が保たれているが、(サ)ではその点はややあいまいである。

さて、(サ)の筆者傍線部「乱たく(乱打)」の括弧内は巻末訂正表での訂正。日葡辞書には「乱打」は無い。ところで、「乱たく」は「乱落」の誤りなのではないか。邦訳日葡の「乱落」の語釈は「入りまじつて落ちること、または、一時にどつと落ちること。」とあり、サントスの「言葉の和らげ」では「Ran-tacu. i. randa」とある。この「言葉の和らげ」の例を「時代別国語大辞典・室町時代編」では「乱落」の例として引き、「ランラク。——すなわち、乱墮」としている。この関係から考えると、本文で「乱落」とすべきところを「乱たく」と誤り、それを訂正表で「乱墮」と訂正したと解釈すべきであろうと思う(つまり筆者傍線部「乱たく(乱打)」は「乱たく(乱墮)」とすべきである)。

サントスの「言葉の和らげ」には「ランダ」もあり、それは「Ran-da. (和訓: midare votcuru) Couja confufa, reuolta, enhurtilhada」とある。(この筆者下線部は、順に「混乱、激発、粉砕」

となろうか。「落下」の意が見出せないから、「ランダ」は「乱打」が適当かとも考えられるが、しかし、「乱打」は前述のように日葡辞書にも無く、また前述の『時代別・室町』にも無い。『日本国語大辞典』には出るが、矢野龍溪や田山花袋などの作品の例しか挙げていない。一方、「乱墮」は米沢本沙石集等の例を挙げている。「乱打」が時代的にとの辺までさかのぼれるかは問題として残しておかざるをえない。

なお、細かなことだが、(サ)の「三つに裂くものなり」と(黄)の「三つに裂いた」との一致、興味深いものがある。

11—22 キリシタンになり給ひたるバビロニヤの帝王アポストロスの死骸を国へ取らせられ、それに対して大伽藍を建立して、御死骸をねんごろに納め給ふなり。今はこの貴きアポストロスの御死骸ローマにありとぞ。(八三)

(国王は、両使徒の遺体を町にはこぼせ、ふたりのために)大きな壮麗な教会を建てた。) 4—1—4—1

対応部②、この物語の結語。(サ)の「今はこの貴き」以下は(黄)とは対応しない。(黄)の本章のどの部分にもその内容は記されていない。

また、(サ)の「に對して」は(黄)の「のために」と対応する。この、

バビロニヤの帝王——それに対して大伽藍を建立し

は『時代別・室町』における「対す」の語義分類の③の⑦に該

当する例と言えよう。大伽藍を建立することの究極の目的として「それ(アポストロス)」が示されているのではなく、大伽藍を建立することは「それ」という対象に向けての直接的行為であるからである。そしてそれは殉教したアポストロスをとたえるための行為でもあるから、「に對して」からは「のために」という含意を導き出せる。

なお、ここで「に對して」についての補考を少々述べてみることにしたい。

まず、小島幸枝氏の「キリシタン版『スピリツアル修業の研究』(笠間叢書204)の第4章・第2節の「Ⅲ 前置詞の訳出」における「*por*」の訳出(二四八頁)を見ることにしたい。小島氏はそこで次のように述べておられる。

*por* は「に依りて、にて、で、で以て／の為に／に向つて、に對して／として／に代りて、の代りに／を経て、を通過して、から／に於て／毎に、に付」など、わりあいに多様な意味をもつ前置詞であるが、「ロザイロ」の訳語では、「として」「に對し」「為に」「故に」「によって」「を以て」「の上を」「と」「の代りに」などが見られる。訳例を示そう。

その訳例中に次の例が挙げられている。

その故は汝が驕慢に對しては、鋭どなる茨の冠を戴き給ひ

39ウ

この例(対応歐文は省略した。以下同様)は「——に對しては」と、「は」でとりたてられている例であるが、この「に對して」はどうか。これは「時代別・室町」の「對す」の語義分類の①「ある場面に臨んで、問題とするものと向い合った位置に身を置く」に該当する例と言えよう(以下、「語義①」等と表示するものはすべてこの辞書での分類を指す)。「鋭くなる次の冠を戴(く)」という動作(行為)が「汝が驕慢」に向けての直接的行為とは言い難いから、語義③の⑦では解釈できない。それ故、語義①で解釈するわけであるが、留意すべき点としては、「のために」等の含意を導き出せる例であるという点である。

小島氏は右の例の説明として、「——に對しては」は(の結果として)の意をもっており、次の訳例とほぼ同様の意味である」として、

御主汝が罪によつてかかる苦しみを……しのぎ給ふ也。 46

オ

という例を挙げられる。つまり、「に對しては」は「によつて」とほぼ同様の意味であるというわけである。

ところで、「エソボ」に次のような例がある。

道理を育てぬ悪人に對しては、善人の道理と、その謙りも

役に立たず、 444

これも「——に對しては」と、「は」でとりたてられている例であるが、この「に對して」も右の小島氏の例と同様に、語義①の例ということになる。ただし、この「に對して」は「の

ために・によつて」という含意を導き出せない。それは、「に對して」を挟んだ前・後の内容が原因・結果の関係を有していないからであろう。小島氏の右の例では「に對して」を挟んだ前・後の関係において、後の内容「鋭くなる次の冠を戴(く)」が前の「汝が驕慢」という原因に對する結果としての関係を有する行為であるから、「の結果として」によつて」の意が導き出せるのだということになる。

また、小島氏は右の後統部で、「これらに對し、次の「に對して」の方は、」として、

このご打擲に對し給ひて我等を打ち給ふべき御怒りの杖を  
のがし給へと 35ウ

という例を挙げられ、「この例では(の代りに、とは逆に)の意で用いられており、先の「に對しては」の単なる敬意表現ではない。」と述べられる。

この「に對し(給ひ)て」も先の「に對しては」の場合と同様に、語義①の例と言える。そして、「に對し(給ひ)て」を挟んだ前・後の内容を見ると、キリストの受けた「ご打擲」と神の「御怒りの杖」とには原因・結果の関係がある。それを前提として、さらに、その怒りの杖を「のがし給へ」という内容から、「に對し(給ひ)て」に「の代りに・とは逆に」という含意が読み取れることになるのだと筆者は考えたい。そして、この含意が先の「に對しては」の場合とは違うというわけである。

右の例について文脈上から検討してみると、この例の前・後部は、

然れば即ちこの御痛み、御苦しみを汝が科の代りとしてデウス・パアレに捧げ奉り、——(右の例)——謹んで頼み奉れ。

とある(小島氏の同研究の「資料篇」笠間叢書214による)。この文脈で右の例を解釈すると、「キリストのお受けになった御打擲を我等の科のつぐないの代りとし給いて、我等を打ち給ふべき御怒りの杖をのがし給え、とデウス・パアレに謹んで頼み奉れ」となる。つまり、「に對し給ひて」は右の傍線部のような意味を担っているものと考えられるのである。

ところで、『エソポ』には「對する」が三例あり、その一例が前掲例で、あとは既に言及した、

誦誦シヨシヨの人へ對して書す。(序文)

で、これは語義③の⑦の例であり、また、今まで述べてきたような「含意」は導き出せない例である(以下、このような例を「含意なし」として示す)。もう一例は、

恩をも知らぬ悪人に恩を施さうする時は、ひとへに天道テウヂウへ對してめされい。 447

で、これも語義③の⑦の例(含意なし)である。

一方、『ヘイケ』には「對し」一六例、「對せ」二例があるが、前者一六例中の九例が本文の例、七例が目録の例である。本文の例は、序文に出る例一例、章題に出る例が六例、右馬之允の

詞に出る例が一例、古典平家との本文比較の観点から見て天草版編者の挿入と言える部分に出る例が一例となり、これらはすべて古典平家との対応は見られない(目録に出る例についても同様である)。それらの例は、

豊後の緒方平家に對して謀叛をおこすによつて 201

のような、語義③の⑦に該当する例(含意なし)ばかりである。未然形「對せ」の二例も語義③の⑦の例(含意なし)であるが、この二例は本文に出る例で、その内容(文脈)は古典平家との対応關係を有している。その中の一例を挙げてみると、

さればとて帝王に對せられて御合戦をさせられうするでもなし 220

があるが、これは古典平家では卷第八の例で、卷第八は『ヘイケ』の卷第2の2以下の本文比較上まず挙げられる慶応義塾大文学部文庫本では欠卷なので、平松本(古典刊行会・竹柏園本(天理善本叢書)の下巻を見ると(この両本を挙げるについては、清瀬良一『天草版平家物語の基礎的研究』(溪水社)にしたがった)、両本ともに、

十善ノ帝王ニ向進ウキマシ争ウキマシ御合戦ヲ可シ候

と、「に對せられて」が「ニ向進テ」(にむかひまらせて)となっている(覚一本(岩波日本古典文学大系・以下同様)も「むかひまらせて」である)。

一方、古典平家を覚一本で検討してみると、「對す」は一例のみで、それは、

君にむかひて弓をひき、主に対して太刀をぬく。(巻第十  
一・遠矢)

である。これも語義③の⑦の例(含意なし)である(表現上、筆者波線部と対になっている)。この部分を他本で見ると、たとえば斯道文庫本は「向テ」、京都府立資料館本も「むかふて」だが、竹柏園本では「対シテ」で、このような違いがある。

以上のことから考えられることは、日葡辞書の「タイシ、スル、シタ」に「すなわち、ムカウ」とあるように、「に對して」は「に向つて」とほぼ同意の表現として、そして、教義系(欧文翻訳系)のものではない和文系のものでは筆者の言うところの「含意」の無い、ストレートな表現として意識されていたらしいということである。

「に對して」の用例を十分に検討しているわけではないが、ここではそれについてのメモ的なことを少々述べてみた。『ヘイケ』のような和文系のものと、『サントス』のような翻訳系(教義系とも言える)のものとは、「のために」等の含意を導き出せるか否かで、また、語義③の④のような用法(御主の御名に對して汝に言ふ)があるか否かで微妙な違いがある。

翻訳系のこの点については拙稿「その五」において、福島邦道氏・村岡典嗣氏の指摘(「Do」の語法)に言及したが、今回はその延長として述べてみた。

なお、岩波日本思想大系『キリシタン書・排耶書』では、頭注に「のために」等と注記した例が七例ほどあるが、それらは

みなキリシタン書(翻訳系)のもの例である。

以上で本章の(サ)と(黄)の対応部は終わる。このあとの、対応しない(サ)と(黄)の内容については本稿の冒頭部(本章の構成についての言及)で触れた。

以上