《翻　訳》

『コリャード 懺悔録』ポルトガル語全訳注

—解題としてのディエゴ・コリャード略伝,『懺悔録』研究史, 原著概要および構成に関する若干の疑問, 等—

Tradução integral portuguesa dos *MODVS CONFITENDI et EXAMINANDI* (Roma, 1632) da autoria do frei dominicano Diego Colhado: Algumas notas sobre a sua biografia, uma pequena história de pesquisa acerca da sobredita obra, sumário do seu conteúdo, umas dúvidas relativas à sua composição, etc.

日 埜 博 司（HINO Hiroshi）

キーワード　『コリャード 懺悔録』　ドミニコ会とイエズス会　『日本キリシタン教会史補遺』　パードレ・ハシント・オルファネール　パードレ・ルイス・フローレス　平山常陳　ルイス弥吉　長崎　迫害と潜伏　元和大殉教　布教聖省（プロパガンダ・フィデ）　姉崎正治　大塚光信

上梓を準備中の『コリャード 懺悔録』ポルトガル語全訳注に収めるべき解題の一部として, 主に日本における活動に注目しつつイスパニア人ドミニコ会宣教師ディエゴ・コリャードの生涯を略述する。

その際, 主としてホセ・デルガード・ガルシーア師の注釈書『コリャド 日本キリシタン教会史補遺 1621-1622年』日本語版（井手勝美訳, 雄松堂書店, 1980年）のための序としてガルシーア師自身によって執筆されたコリャード伝に拠り, コリャード自身がパードレ・フライ・ハシント・デ・オルファネールを引き継いで著わした前掲書の記述をしかるべく利用した。

パードレ・フライ・ディエゴ・コリャードは, 1589年頃イスパニア, エストレマドゥーラ地方カセレス県ミアハーダスの町に生まれた。父の名はマルコス・フェルナンデス・コリャード, 母の名はマリーア・サンチェスである。1604年7月28日, サラマンカのサン・エステバン修道院でドミニコ会に入り, 1605年7月29日, この修道院で誓願を立てたコリャードは, 将来殉教者となり福者となるアロンソ・デ・ナバレーテ率いる宣教団の一員として1610年, セビーリャから乗船, 翌年, 一行とともにフィリピンのマニラに到着した。

マニラに到着したコリャードが赴任を命ぜられた土地は，ミンダナオ島のカガヤン盆地であった。カガヤン盆地には異なる種族によって幾つかの現地語が話されていたが，コリャードはこの頃すでに卓越した語学的才能を示していたという（来日後厳しい迫害にさらされながらの潜伏活動に際し，同僚とやりとりする手紙を，誰も理解できぬようにするため，カガヤン盆地の言葉でしたためることもあったと，コリャードは記す）。厳しい迫害が始まり，ただならぬ困難が予想された日本布教の任がやがてコリャードへ下るのであるが，教会史家レオン・パジェスによると，このとき彼に同行を申し出ながら，病気のため念願を果たし得なかった日本人追放キリシタンのビンセンシオ，すなわち塩塚与市ジョアンは「故国へ行く修道者に日本語を教えることに専念した」[1]というから，あるいはコリャードも来日前，塩塚について日本語を多少なりとも習得していた可能性がある。

パードレ・コリャードは1619年7月末，長崎に入港し，ただちに日本語の習得に没頭した。前記ガルシーア師は残念ながら出典を明らかにしていないが，1620年3月にパードレ・ハシント・オルファネールが管区長に宛てた書翰には，「パードレ・コリャードは日本語の進歩が著しいので，あらゆる階層の人々の告解を聴いています。このような進歩からみて，彼はまもなく私を凌駕することでしょう」と述べられているという。

コリャード生誕の地ミアハーダス

15～16世紀に建立されたサンティアーゴ教区教会（Iglesia Parroquial de Santiago）。
ミアハーダスの街に残るほぼ唯一の歴史的建造物であろう。日埜博司撮影

[1] レオン・パジェス『日本切支丹宗門史』下巻，クリセル神父校閲，吉田小五郎訳，岩波文庫，1940年，317頁，注6。

サン・エステバン修道院のパティオ

コルドバ司教フライ・フアン・アルバレス・デ・トレードの命により，1525 年，サラマンカに開創されたドミニコ会の修道院。*Todo Salamanca* より。©Editorial FISA ESCUDO DE ORO, S. A.

1621年の初頭には有馬地方で活動し，同地から帰ったコリャードは，大村と長崎の間にある古賀で，パードレ・オルファネールの「聖役」を助け，その著述『日本キリシタン教会史』の脱稿に協力した。同年2月14日には長崎に至り，3月末までその地に留まった。4月には郡（こおり）（大村地方北部を流れる郡川周辺）へ派遣され，4月26日，長崎への帰途，長与（ながよ）に滞在，そこでパードレ・オルファネールが矢上（やがみ）（長崎街道の宿場町）で捕縛されたとの噂を耳にした。オルファネールは長崎奉行らの尋問を受けるためいったん長崎へ向かうのだが，警吏に伴

われて長与まで護送されてきたとき，コリャードは，このドミニコ会同僚が連行されてゆくありさまを，長与の山中の農家に潜んで目撃している。

4月27日の夜，コリャードは長与から長崎へ赴くのだが，このときコリャードに付き添ったのは，彼を自宅に匿(かくま)ってやろうとする「長崎の市の熱心なキリシタン数名」であった。

コリャードはそれ以来6月まで毎日のように，隠れ家を変えながら潜伏を続けた。「又右衛門様」という変名を用い，修道士へ宿を提供することに慣れた家を避け，「新しい鉱脈(ミナ)」と称される，それまで修道士へ便宜を与える習慣のなかった家を主たる隠れ家とするのが通常化したことにふれた後，コリャードはこの頃の潜伏生活を，大略，次のように描く。

――通常，各家には一日しか宿泊せず，ときに，一晩に常時2～3度も宿を変更せざるを得なかった。それは，修道士に対する探索が厳重を極め，宿をたびたび変更することで，密告者たりうる棄教者と異教徒の目をくらます必要があるからであった。幾度も隠れ家へ捕吏がやってきたが，そのたびに「私は姿を消し，影も跡も証拠として残さなかった」。こうして頻々と隠れ家を変えてゆくことが「日本で過ごす穏当な方法」ではあったが，こうした方法を継続してゆくには，強い体力と健康とが必要であり，肉体的疲労は増すばかりであった。病者や，パードレの来訪を心待ちにしている人々のためパードレが外出するのは，夕方以降と決まっていたので，宿主にゆかりの人々は，いつ再会できるかわからぬパードレの在宅機会をせいぜい利用するほかなかった。それゆえ，修道士たちが規則正しい食事をとることは不可能となり，日中も夜間も，睡眠時間は極度に制限された。

長崎は，パードレへ宿を提供した者がことごとく見せしめに投獄されるという逼迫(ひっぱく)した状況下にあり，当然，コリャードたちドミニコ会パードレを匿ってくれる者はひとりもいないであろうと懸念された。しかし特に志願した18人の家長が，特にドミニコ会士に対し，健康者であると病者であるとを問わず，いかなる時，いかなる状況のもとにあろうとも，これに宿を提供する，その見返りとして，霊的必要が生じたときは，18人の家長と，それにゆかりのある者が優先的にドミニコ会士の世話に与ること，少なくとも年に一度は，ドミニコ会士の誰かが秘蹟の執行のため彼らの家を訪ねること，がほぼ唯一の条件として提示された。当然の結末として，18人の家長から幾人かの殉教者が出る（後述するルイス弥吉がその代表格である）。

ちなみに『コリャード 懺悔録』には，潜伏中の司祭へ宿を提供することに躊躇を覚える信徒たちの心理的葛藤を示す告解が2点見える。

特に2点目はかなり長い告解であるが，要するに，奉行や，奉行の代理たる村の乙名(おとな)に強いられ，あるときは神・仏に懸けて，あるときは本物のデウスに懸けて，パードレには決して宿を貸さぬ，という誓文を立て，周囲の者にもそうせよと勧めた，という主旨である。特に，本物のデウスに懸けて，そのような誓文を立ててしまったことに関し，潜伏司祭に宿を

貸すことは，そうしたほうが望ましい，という事柄にすぎず，必ずしも絶対的な〈掟〉とは考えていなかった，と述べるところになど，コンシエンシヤ（＝良心）の咎（とが）めを少しでも軽減したいと願う，信徒の微妙な思いが見てとれるであろう。

上記の告解に対しては，司祭からの比較的長めの誡めも載録されている。コリャード自身の潜伏体験に多かれ少なかれ関連する告解であり，誡めであると見て差し支えあるまい。

1621年6月30日，アントニオ・コライというキリシタン（コライは高麗で，すなわち朝鮮半島の出身者か，とホセ・デルガード・ガルシーア師は注している）の宿主に匿われていた日本人イエズス会司祭セバスティアン木村が，コライの下女――密かに棄教していた――の密告により，コライともども捕縛された。木村捕縛の準備を奉行所が着々と進めているという噂に接したパードレ・コリャードは，その前日，警戒を怠らぬように，との助言をふたりへ伝えた，と記す。木村としては，まさか宿主コライの下女に密告されるとは思い及ばなかったのであろう，ともかく，このときの急襲により捕縛された木村神父と同宿（非イエズス会員の日本人助手）とは，鈴田（大村領のほぼ南端。鈴田峠を越えると佐賀藩諫早領へ入る）の牢へ連行され，木村とともに捕縛されたコライら4名のキリシタンは，パードレ木村から引き離される形で，長崎の「公儀の牢」へ投ぜられる。

4名のキリシタンが即刻処刑されると見越したコリャードは，時を移さず，彼らの告解を聴きに赴いた。パードレがおそらくは変装して告解を聴きに牢獄へやってくるときこそ，彼らを捕縛する好機と心得る棄教者や異教徒が警戒を厳しくしていることにふれた後，コリャードは，私は某夜赴き，善人・罪人交えて合計18人ないし20人の告解を聴いた，と記す。そのうちひとりないし少数の者は，何年も以前から告解の機会を得ておらず，ディオス（＝デウス）が「死に備えて告解の機会をもたらし給うたことを見」た彼らは，「喜びのあまり泣き崩れ」たという。

1621年11月と12月，コリャードは再び有馬地方の布教に携わった後，12月中旬から，平戸のオランダ商館内に捕われていたドミニコ会司祭ルイス・フローレスをオランダ人の手から奪回するという大胆極まりない計画の準備にとりかかる。

そのことをめぐって，フローレス渡日の経緯を少し述べる。

マニラに滞在していたフローレスは，日本でドミニコ会宣教師が信仰のために捕縛された，という知らせに感銘を受け，渡日し，同様の労苦と死を味わいたいという希望を，ドミニコ会の上長に告げ，渡海の許しを得た。1614年のいわゆる「大追放」（後述）により，その年以来マニラにいたアウグスティノ会士ペドロ・デ・スニガも，フローレスと同じ希望を懐いていたから，おりよくマニラに停泊していた日本船と接触し日本へ連れていってくれるよう頼んだ。この船の船長であったのが平山常陳というキリシタンである。

フローレスがマニラ出航から日本へ到着し，その後どのような運命を辿ったか，に関しては，彼自身が作成しフィリピン管区へ送付した報告書に詳しい。この報告書は『コリャード日本キリシタン教会史補遺』の第66章に転写されている。それによると――

1620年6月4日か5日，常陳のフラガータ船――朱印船であった――はマニラを出航する。途中荒天に遭遇し，積んでいた商品ばかりでなく，「鶏籠やビスケットや肉の甕（かめ）」など，糧食すら海中へ投棄することを余儀なくされる。船は迷走するようにコーチシナの沿岸からマカオへ向かう。マカオには，たまたまフィリピンで面識を得ていたフランシスコ・ロペスというパードレがいたため，身の回りの品や銭を恵んでもらうことができた。7月22日，船は台湾沖に達するが，ここには海賊行為を働くイギリス船が待ち構えていた。当初この船はオランダ人のものと思われ，一般の日本人にとってオランダ人は「友人」であったから，常陳は，薪水（しんすい）の供給を受けるため，同船へ赴くことを決意する。キリシタンである常陳はフローレスとスニガの両パードレを積荷の中に隠すが，イギリス人は船内にパードレがいるのではないかと怪しみ，ついに，彼らの威圧に屈した船員のひとりが船内にパードレのいることを漏らす。

フローレスらがカトリック宣教師であると立証できれば，将軍の宣教師追放令に背く者を逮捕した褒美（ほうび）として，イギリス人は，フラガータ船もその積荷も手に入れることができる。イギリス人の船長はただちにフローレスらの身柄をみずからの船へ移した。イギリス船は途中で合流したオランダ船数隻とともに，8月4日，平戸に到着。フローレスとスニガの両パードレは，その翌日，オランダ商館へ連行される。

常陳のフラガータ船を曳いてきた英蘭合同船団は，アジアにおける権益をめぐる両国の紛争を収めるため，本国間で結ばれた「防禦同盟」にもとづいて結成され，海上でポルトガル船やイスパニア船，さらにマニラ通商の中国船に出会ったときはこれを拿捕し，本拠地の平戸で積荷を売り払う，という海賊活動を主としてもくろむものであった。1622年まで存続したこの合同船団の最初の獲物が常陳船であった[2]。

さっそく平戸の領主松浦隆信のもとから側近が派遣されてきた。両名がパードレであるか否かを尋問するためである。オランダ商館長ヤックス・スペックスも両名に対し，パードレであることを白状したほうがよいと勧めたが（そうと立証できなければ，自己のみならず同商館がきわめて危うい立場に追い込まれる），ふたりは言を左右にして，それを否定した。

それどころか，フローレスは，長崎奉行長谷川権六と，平戸領主松浦隆信へ宛て，一通ずつの請願書を作成する。イギリス人に関しては，その海賊行為をなじり，オランダ人に関

[2] 武田万里子『鎖国と国境の成立』同成社，江戸時代史叢書21，2005年，58頁。

しては，彼らがイスパニア国王への叛逆者であり，カトリック宣教師は日本侵略の手先であると幕府当局者へ吹き込む偽証者である，よって彼らをしかるべく処罰されたい，というのが請願書の主旨であった。

殉教への情熱を燃やすばかりで，日本キリシタン教会が末期症状を呈するに至った，その経緯なり理由なりを省察する余裕などはなから持ち合わせぬフローレス。カトリック宣教師は侵略の手先，というオランダ人の〈讒言〉に対し，このドミニコ会パードレは，イスパニア人がインカ帝国やアステカ王国を暴力と詐術（さじゅつ）で覆滅し，フィリピンを占拠したのは，彼らの「野蛮未開」な生活と風習を矯正し，彼らに真のディオス（＝デウス）を教え，その掟を守らせ，死後はパライソ（＝天国）でディオスの栄光を楽しみにゆけるよう尽力してやりたかったからだ，と，この期に及んで強弁する。お決まりの自己正当化にフローレスが狂奔すればするほど，幕府当局者や敵対者のオランダ人らは，その度しがたい独善ぶりに鼻白む思いを懐いたであろう。

フローレスやコリャードが所属するのはドミニコ会（Ordo Fratrum Praedicatorum）という托鉢修道会であった。『懺悔録』においてコリャードはドミニコ会を「談義者の門派」（Danguixano monpa）と呼ぶ。当時の日本人キリシタンもおそらくはそう呼んでいたのであろう。

ドミニコ会の創始者たる聖ドミニクス（1170頃-1221）は，異端との出会いを契機に真理の宣教と実践とを決意し，「キリストの貧しい使徒」として説教と，使徒的生き方を実践して異端の回心を祈った[3]。アンドレア・ダ・フィレンツェが1366～68年に描いた『教会の伝道と勝利』（Chiesa militante e trionfante）と題するフレスコ画が，フレンツェのサンタ・マリア・ノヴェッラ聖堂スペイン人礼拝堂に遺されているのだが，ドミニコ会の性格を窺ううえで，その図像は興味深い。

小佐野重利の解説によると，下段右手に描かれる聖ドミニクスが，羊（キリスト教徒の象徴）を狙う狼に襲いかかるよう犬をけしかけ，その右で，殉教聖人ペトルスが不信仰者もしくは異教徒に説教し，さらにその右で，トマス・アクィナスが自著『神学大全』を解説している。彼らの足もとにいる犬たちこそ「主の番犬」domini canes であり，この呼称は同時に，ドミニコ会士をラテン語で Dominicanis と呼ぶ，それとの語呂合わせだ。さらに，ドミニコ会が世界宣教の先兵となるようデウスから任じられたことを象徴的に示す犬たちは皆，ドミニコ会の僧服と同じ黒と白のぶちばかりである[4]。

[3] 『岩波 キリスト教辞典』岩波書店，2002 年，819 頁，「ドミニクス」の項（宮本久雄執筆）。

[4] 『世界美術大全集 第10巻 ゴシック 2』小学館，1994 年，385 頁。

アンドレア・ダ・フィレンツェ『教会の伝道と勝利』(部分)
『世界美術大全集 第 10 巻 ゴシック 2』(小学館, 1994 年)より

オランダ人の「讒言」に対するフローレスの自己正当化など独善以外の何ものでもなかろうが, 略記したようなドミニコ会の異端と異教徒に対する戦闘的姿勢に留意するなら, フローレスらはみずからの修道会を創始した聖人の根本理念を純粋かつ忠実に追い求めただけ, と言うことも可能だ。内部告発によって明らかとなったイエズス会幹部パードレの下記のような腐敗ぶりを念頭に置けば, なおさらそう評しうる。

♣

多少寄り道となるが, 下記のようなエピソードにふれておく。拙作の主要テーマのひとつ「七大罪」とはまるで無縁のそれとも思われぬからだ。

キリシタンが皆, 密告を恐れ, 文字どおり逼塞してその日その日を生き延びることに汲々としていた長崎周辺で, 特に, 告解を聴いてもらうため欠かせぬ存在だったとはいえ, パードレを命がけで匿ってやることに名もなき一般信徒が心血を注ぎつつあったこの時期, 日本イエズス会には, 指導的立場にありながら, 到底キリスト者とは思えぬ所業に耽(ふけ)るパードレがいた。禁教下にあらゆる危難を克服し英雄的に布教活動に邁進(まいしん)する, という宣教師の皮相的イメージとはまるで裏腹の, イエズス会幹部の目に余る行状(ぎょうじょう)の幾つかを読んでみる。

日本準管区長フランチェスコ・パシオの後継者として初代日本管区長となったヴァレンティン・カルヴァーリョは，1614年の禁教令発布当時，日本イエズス会の最高責任者の地位にあった。こうした難局に直面してのカルヴァーリョの振舞いは，聖職者としての自覚を疑わせるという以上に，「七大罪」のひとつ「貪欲（とんよく）」を犯している，と評して差し支えあるまい。この管区長パードレは，1614年全国的な禁教令が発せられるとたちまちマカオへ遁走（とんそう）するのだが，その頃の所業について，日本に残留したマテウス・デ・コウロスは，1616年2月15日付，諫早発，イエズス会総長宛て書翰[5]において次のように記す。

「管区長ヴァレンティン・カルヴァーリョは，当管区のプロクラドール〔財務担当パードレ〕の手に1000クルザードの彼自身の資産を預けている。彼はそのかねを貸し付けることによって利殖を図った。そしてこのかねを望みのまま消費し，それを大きな楽しみとしている。〔中略〕さらに彼は，当日本国内の世俗の人々の家に，多くの保存食品，ポルトガルの葡萄酒，フランドルのチーズ，その他の物が詰まった食品戸棚を預けている。これについて，当管区のプロクラドール，パードレ・カルロ・スピノラは，もしもそれを売れば200クルザードに上るであろう，と私に語った。管区長カルヴァーリョがこれを預けている以上，プロクラドールも，管区長代理も，それを動かす権限を持たない」（傍点は引用者による）

管区長ヴァレンティン・カルヴァーリョのこのような私欲むき出しの振舞いは，直接の当事者であるスピノラの1616年3月18日付，長崎発，イエズス会総長宛ての書翰にも記述されており，こうした上長の「悪しき手本」（esempio male）のため「イエズス会員の間には無駄（superfluità）と，ある種の私有観念（alcuna proprietà）が導入された」という[6]。

上掲の書翰には，『聖書』で元来禁じられていた利子徴取（『申命記』23:20-21；『ルカによる福音書』6:35）にふれる記述もある。

イベリア両国民の政教一体となった世界進出に深く関与したカトリック宣教師は，己の指導下にある現地人信徒に対しては，ウスラ（高利。暴利の意味で用いられることが多い）の罪悪であることを教え諭し，それを排斥し矯正しようという態度を持する一方，日本人のキリシタン信徒に対しては，ある程度の妥協を余儀なくされつつも，当初は一応ウスラに対する厳格な態度を貫こうとした。

日本布教で最も主導的で重要な役割を果たしたイエズス会は，16世紀後半，特にマカオ−長崎間の生糸貿易から上がる収入をもって日本布教費を賄（まかな）い，しかも莫大な余剰金さ

---

[5] Jap.Sin.35, ff.49-50.『イエズス会と日本 一』高瀬弘一郎訳，岩波書店，1981年，大航海時代叢書第II期6，420〜429頁に日本語全訳を収める。

[6] Jap.Sin.36, ff.179v-180.

え蓄えたほどであったから，己の倫理規範に照らしていかがわしいと思われる高利の融資に手を出す必要からは，少なくとも 16 世紀の間は免れており，したがって信徒に対してもウスラの罪悪であることを説教する一応の資格があった。

ところが，この原則は徐々に変容を迫られる。それは一面，イエズス会が標榜する〈適応主義〉的な布教方針によるものではあったが，他方，17 世紀に入り，極東におけるポルトガル勢力に翳り(かげ)が見えてくるにつれ通商資金のやりくりが苦しくなってくると，ウスラに対する宣教師たちの教理的理念は一挙崩壊へ向かう。

彼らはついに，信徒に向かっては罪悪と教え諭したはずのウスラ付きの借金を，さほどの躊躇もなく自分自身で導入するようになる。しかもその際，彼らが気に懸けたのは，ウスラ付きの融資を導入するという行為そのものの倫理性ではなく，その行動が惹き起こすであろう外部からの非難やら不満だけであった。あげくの果て，信じられないようなもくろみであるが，イエズス会は教会資産を確実な人物へ高利で貸し付け，それによる利子収入を図ろうとさえした[7]。

15 世紀以降の中世ヨーロッパでは，一部のスコラ学者が利子を必ずしも絶対の悪とは見なさぬようになっていたこと，日本では「我慢ならぬほどの」高利貸しが横行していること，等を踏まえ，イエズス会は当初，年利 25～30 パーセントを一応妥当な利率としてこれを容認することにした。

前掲コウロス書翰で告発される管区長カルヴァーリョの振舞いは，上記の年利を大きく上回る高利の借入れが常態化し，ウスラに対する規範意識がもはや麻痺してしまっていた頃の不行跡(ふぎょうせき)，と言うことができる。理念を現実に従属させることを十八番(おはこ)とするイエズス会が，組織として，ウスラをめぐる倫理コードを踏み外すのは構わぬとしても，高位聖職者個人が利殖を図り，その「かねを望みのまま消費し，それを大きな楽しみとしている」とは，さすがに言葉を失う。

さらにコウロスは，前掲書翰[8]において，「娯楽と音楽を余りにも愛好する」管区長カルヴ

[7] 高瀬弘一郎「16・17 世紀極東におけるイエズス会士の経済活動とキリスト教経済思想――とくにウスラの問題をめぐって」（同『キリシタン時代の文化と諸相』八木書店，2001 年，第 3 部第 3 章）参照。この論文は日埜博司によって葡語訳されている。Cf. Takase Kōichirō, “Actividades Económicas dos Jesuítas no Extremo Oriente dos Séculos XVI e XVII: Especialmente em torno da Usura” in *Ryūtsū Keizai Daigaku Ryūtsū Jōhō Gakubu Kiyō*, tra. Hino Hiroshi, vol. 2, no. 2, 1998, pp.153-204.

[8] Jap.Sin.35, ff.49-50. 前掲『イエズス会と日本 一』420～429 頁に日本語全訳を収める。

ァーリョの性癖に非難を浴びせる。いわく，「同パードレは，日本において，しばしば夜の10 時に，すでに床に就いていながら，ひとりのイルマンを寝室に呼び寄せ，ヴィオラを弾かせ，それに合わせて眠りを誘う歌を裏声で歌わせた」と。そう言えば，「七大罪」には「懈怠（けだい）」というのがあった。

弛緩した日本イエズス会の風紀引き締めを期待されて来日したはずの巡察師フランシスコ・ヴィエイラであるが，次のような彼の行状が，マテウス・デ・コウロスの，1619 年 9 月 25 日付，長崎発，イエズス会総長宛て書翰[9]において告発されている。ここには「七大罪」のひとつ「貪食（とんじき）」を犯すポルトガル人宣教師の記事が見える。

ヒエロニムス・ボッス『七つの大罪』に描かれた「貪食」

Carl Linfert 解説，*HIERONYMUS BOSCH* 日本語版（西村規矩夫/岡部紘三訳，美術出版社，1976 年）より

「人々はこの老人について安楽を好む人物だと認めている。食生活においてそれが甚だしい。〔中略〕パードレ・カルロ・スピノラが逮捕された次の夜，当長崎市から急いで退出した時でさえ，彼は船で肥後の島々を巡り，そこから高来（たかく）の地に行った。そして上（カミ）〔京阪〕から戻って以後，今日まで高来に滞在している。彼は常にそこから当地へ目録を送って，自分が食べる物を注文してきたし，今もそうである。それは雛鳥と鶏である。牛

9 Jap.Sin.35, ff.129-131v. 前掲『イエズス会と日本 一』498〜507 頁に日本語全訳を収める。

肉に関しては彼は腰肉(lombo)しか食べないのだが，これもまた注文してくる。彼に仕えている日本人従僕たちまでが，彼は食事のたびに鶏を一羽食べると，同胞に語っている。そしてそれは本当である。アーモンドはマカオ経由でオルムス〔ペルシア湾岸のポルトガル根拠地〕から来るもの以外にないので，当地では非常に高価であるにもかかわらず，彼はマンジャール・レアル〔鶏・小麦粉・アーモンドで作った食物〕を注文する。さらに彼は，自分が好むある種の保存食品(conservas)，焼きたてのパン(pão fresco)，捩りパン(rosca)，および大好物の果物を注文する。梨の時期には，梨の芯に穴を空け，そこに砂糖を詰めて竈(かまど)で焼いたものを彼のデザートに供する。ゆで卵も彼は常に砂糖をつけて食べる」

♣

フローレスとスニガに死刑が宣告されるまでのあいだ，平戸のオランダ商館に監禁されたふたりのパードレを救出しようとする「壮挙」が数度企てられるのだが，そこで中心的役割を演じたのがコリャードその人であった。

フローレスはどんな手づるを用いたのか，コリャードへ次のような知らせを届けた。――私たちは2日ごとに便器を空けに階段のない高い戸口へ出ることを許される。そこは海に面し，海面からの高さは3尋〔約5.4m〕ほどだ。その近くに小舟か，装備のよい船足の速い舟を着けて欲しい。私〔フローレス〕は縄のように編んだ織物を伝って海中へ降りる，と。

フローレスは，5名の日本人キリシタンが救出に来たことを確認し，いざ降りようとするが，縄が切れ，仰向けに海へ落下した。濡れて重くなった衣服に苦しみもがきながら，それでも何とか彼を待っている舟に辿り着く。キリシタンたちは喜び勇んで，帆を揚げ，逃げようとしたが，帆を高く張りすぎたせいか，帆綱が切れた。これを修理しようともたついているところへオランダ人の追っ手が迫る。フローレスは捕縛され，「古宿」のオランダ商館へ連れ戻される。このとき，コリャードの企てに献身的な協力を惜しまなかった日本人信徒ルイス弥吉も捕縛された。弥吉が携えていた書類により，フローレスがパードレであることも露見した。

逮捕されたパードレを救い出そうとする日本人キリシタンの熱意は，前述のとおり，まったく尋常ではなかった。そのことを強調するコリャードの筆致を過度に疑う必要はあるまい。「逼塞」(＝迫害)下に置かれたパードレに告解を聴いてもらう機会は，確かに稀になる一方であった。告解していない期間が長びけば長びくほど，パードレに逢わねば，という切実な思いは募る(少なくとも年一度の告解を行なうべきことが，トリエント公会議において再認されていた)。上述のような危険極まりない企てにフローレスが同意を与えたのは，信徒が懐く告解への篤い想いを，おそらくはコリャードから伝聞していればこそであったろう。

「又右衛門様」ことコリャードが，どのようにして捕吏の手に落ちるのを免れ続けることが

できたのか，詳細は不明だが，ともかく，この一件以降，わがドミニコ会士は，幕府当局者の厳重な探索を受ける身となる。ドミニコ会の同僚がほぼ全員捕縛されるという絶望的な状況のもと，管区長代理に指名されたのはコリャードであった。

1622年8月19日（元和7年7月13日），パードレ・フライ・ルイス・フローレスとフライ・ペドロ・デ・スニガは長崎で殉教。両名および両名とともにマニラから旅した日本人キリシタンの最期に関しては，コリャード自身が報告書をしたため，それを『日本キリシタン教会史補遺』の第68章に記載している。両名へ渡海の便宜を与えた船主でキリシタンの平山常陳もこのとき処刑された。

日本人キリシタンには速やかな死を与える斬首が執行されたのに対し，フローレスとスニガの両パードレ，そして常陳へ科されたのは火炙りの刑であった。ところが彼らは通例の火刑におけるように身体も手足も縛られず，焼け切れるのを防ぐための泥が縄に塗られることもなく，柱を抱くように，ただ手だけが細い紐で縛られた。「そこには，ディオス（＝デウス）の僕たちが紐を切って弱さを示し身動きできるように，という地獄の配下らの奸計が示されていた」。特に指導的立場にあるパードレたちが英雄的な最期を遂げることに失敗したとき，最悪の場合，彼らが肉体的苦痛に耐えきれず「転び」の意思を示してしまったとき，辛うじて信仰に踏みとどまっているキリシタンへは筆舌に尽くしがたい絶望感を味わわせることができるであろう。ここにこそ迫害者側のたくらみがあった。

1622年9月10日（元和8年8月5日），世に名高い「元和の大殉教」があり，長崎の西坂で，大村の鈴田牢と長崎牢に拘禁されていたパードレ・イルマン21名と同宿，その宿主と家族34名の合計55名が火刑と斬首刑に処された[10]。この殉教のようすも，コリャードによって『日本キリシタン教会史補遺』の第69章に詳しく記されている。

[10] 五野井隆史『日本キリスト教史』吉川弘文館，1990 年，212 頁。

元和の大殉教図

ローマ，ジェズ教会寄託。『大ザビエル展　来日 450 周年　その生涯と南蛮文化の遺宝』図録（朝日新聞社ほか編，1999 年）より

フローレスらを獄中から救い出す企てにおいて献身的な役割を演じたルイス弥吉であるが，彼は，1622年8月半ば，長崎の牢獄へ連行され，酸鼻（さんび）を極めた拷問を加えられたあげく，妻ルシアと，ふたりの息子もろともに処刑される。ドミニコ会の同僚を救出するためここまでの犠牲を払ってくれた弥吉一家の華々しい最期を，コリャードは『日本キリシタン教会史補遺』の第70章に詳しく描く。

フローレスらの処刑のときと同様，このときも，妻子が速やかに斬首されたのに対し，家主たる弥吉へは緩慢な死をもたらす火炙りが実行された。しかも通常の火刑とは異なり，背中を柱に近づけ左手だけを縛り，右手には自由を与えたうえ，苦痛のあまりその気になれば出てこれるよう，薪の囲いの出入口は開け放ちにされた。弥吉のような高名かつ熱心なキリシタンが栄光ある殉教を遂げることにしくじれば，信仰をなお保つ者に対し癒しがたい心理的ショックを与えることができるであろう，という迫害者側のいつもながらの狡知（こうち）である。

コリャードは，在ローマのイスパニア聖ロサリオ管区調停者として，マニラ経由，ローマへ赴くべし，という命令をマニラの上長から受領する。離日前，コリャードは，ローマの布教聖省直属特派使節という資格をもって，1597年2月5日に長崎で殉教したフランシスコ会士とイエズス会士ほかキリシタン総勢26名（いわゆる日本26聖人）の列福および列聖手続きに関わる教会法的調査という仕事に従った。そして同調査の関係書類を携え，1622年11月初めに日本を発ち，マニラを経て，1623年，ローマへ到着する。

利益の大きな南蛮貿易に対する顧慮から，ポルトガル人の商いと密接に結びつくイエズス会の最終的追放になかなか踏み切れなかった徳川幕閣であるが，慶長18年12月23日（1614年2月1日）付で家康が起草させたキリシタン禁令にもとづき，ついに，在日カトリック宣教師をマカオとマニラへ向け追放することを決意する。

このとき殉教を覚悟して日本に留まり潜伏した宣教師がいた。イエズス会員マテウス・デ・コウロスもそのひとりで，このポルトガル人宣教師はイエズス会が日本布教を独占することの正当性を主張するためであろう，元和3（1617）年に，なんと東北から南九州まで15ヵ国に及ぶ75ヵ所のキリシタン信徒代表から証言文書のかずかずを取り寄せた。証言は日本語で行なわれ，信徒たちの署名が入っている。そのひとつが，元和3年8月27日付，豊後国日出（ひじ）のキリシタン代表から徴収した文書である。そこには「此へるせぎさん〔迫害。perseguição〕の後，爰元（ここもと）ニハ他門派之出家衆終ニ御見廻無之事」という文言が見える[11]。すなわち，このたびの迫害以来，他の門派――イエズス会以外の修道会――に属する伴天連方が当地を訪ねてくださることは，ついになかったという証言である[12]。

---

[11] 松田毅一『近世初期南蛮史料の研究』風間書房，1967 年，再刊 1981 年，第六章「元和三年，イエズス会士コーロス徴収文書」1061 頁。

[12] カトリックの日本布教は，フランシスコ・ザビエルがイエズス会宣教師であったことから，永らくイエズス会が独占してこれを運営していた。その独占体制が崩れてゆく経緯を簡略に振り返っておく。

教皇グレゴリオ 13 世は，1585 年 1 月 28 日付の小勅書をもって，イエズス会士以外の修道士による日本布教を禁じた。その後，1600 年 12 月 12 日付で，教皇クレメンテ 8 世は前記の小勅書を改め，他会派の修道士の日本布教を許可する勅書を発するが，それは，リスボアおよびゴアを経由する者に限る，という制限的条項が附帯していた（この勅書は 1603 年 8 月頃に日本へ届いた）。マニラの政庁はこれの放棄を要請する請願書を教皇へ送るとともに，その公布を猶予するよう長崎の日本司教ルイス・デ・セルケイラに申し入れる。イエズス会に属し，しかもポルトガル出身のセルケイラは，1604 年 11 月この申し入れを斥け，クレメンテ 8 世の勅書は公布された。これはとりもなおさず，イエズス会による日本布教の実質的独占が制度化されるこ

コウロスのこのような動きに対抗してであろう，コリャードもまた，イエズス会による日本布教の優位を打破するという，みずからのもくろみを援護してくれるであろう日本人信徒の証言を収集することに奔走する。

そうした証言のひとつが，元和6年12月15日付，イエズス会士ゾーラ宛て，平左衛門を初めとするロザリオの組員たちの書翰である。そこには「どの御門派之伴天連にても，てうす〔デウス。Deus〕の御名代として被成御越，こんひさん〔告解。confissão〕など被成御聞，別而さんとミんこ〔ドミニコ会。Santo Domingo〕の伴天連ぺるせぎさんの難儀之時より此あたりのころびたるきりしたん〔切支丹。Christão〕共を，御立(おんたち)あげなされ」ている旨の証言が見える[13]。すなわち，いかなる門派の伴天連であれ，デウスの名代として当地へお越しになったことに変わりはなく，皆，コンヒサンをお聴きになっている。別してドミニコ会の司祭は，迫害という難儀の折から，このあたりの転びキリシタンどもを再び正しい信仰へ導いておられる，というのである。

同じ証言には，「てうすも御一体，ひいです〔信仰。Fides〕も何国にも壱ツ，でうすの御法も壱つにて御座候ニよて，でうすの御名代を，皆信し奉り，云々」という文言も見える[14]。

コリャードの立場からこれを解釈すれば，イエズス会であれドミニコ会など托鉢修道会であれ，ただ御ひとりのデウスを拝み，ただひとつの信仰を奉じ，唯一デウスの法を信じていることに変わりはない。したがって「でうすの御名代」（＝パアテレ）を皆が信奉するという大義のもと，信徒がドミニコ会の指導下へ入ることに何の不都合があろうか，ということになるであろう。

カトリックである限り，いかなる門派も根本的に同じ宗旨を奉じ，唯一のデウスを信仰の拠りどころとするにおいて，何ら変わりはないにもかかわらず，「唯こんはにあ〔イエズス会。Companhia de Jesus〕に計付(ばかりつ)」[15]けと，信徒に対し圧力をかけることも辞さないイエズス会のやり方もまた，イエズス会に対抗心を燃やすコリャードにとっては格好の批判材料と映ったであろう。

とを意味した。しかし，フランシスコ会を含む托鉢修道会は，クレメンテ 8 世の勅書にも納得せず，日本と中国への入国に関する制限を撤廃するための運動を継続，ついに 1608 年 6 月 11 日，パウロ 5 世の教皇令により，グレゴリオ 13 世小勅書以来，みずからに課せられてきた制限を撤廃することに成功する（五野井隆史『日本キリスト教史』179～180 頁，190～191 頁参照）。

[13] 同上書，第七章「元和年間，ドミニコ会士コリャード徴収文書」1152 頁。

[14] 同上。

[15] 同上書，1153 頁。

こうした門派対立をめぐる問題をローマおよびマドリードにまで持ち込み，政治問題へ転化させようとした，その張本人こそコリャードであった。

17世紀に入ると，ローマ教皇庁内に，従来の海外布教体制に対する反省なり見直しの機運が高まっていた。反省の対象になったのは，大航海時代のカトリック海外布教を支えてきた布教保護権（ポルトガル語でパドロアード Padroado もしくはカスティーリャ語でパトロナート Patronato）であり，イベリア両国の国力に頼った布教のあり方に対し，その見直しを迫る声が強まったのである。

従来の布教体制の，特にマイナス面についての布教聖省側の認識は，要するに，布教保護権という国家事業の色彩を強く帯びた制度のもとにあっては，イベリア両国を主たる母国もしくは後ろ盾とする宣教師たちが，みずからの教会保護者の政治的・経済的利害をまずは念頭に置いた行動をとるようになる。そのことによってもたらされる聖職者間の不一致と軋轢（あつれき）とが，教会活動そのものの健全性をめぐり，布教地に無用の疑念をかきたてるきっかけとなりかねない，と布教聖省は懸念したのである[16]。

1622年ローマ教皇庁に布教聖省（プロパガンダ・フィデ）が創設され，海外布教地の問題を管轄することになったのは，上記のような潮流を教皇庁も直視せざるを得なくなった，という事情を反映している。

布教聖省初代書記官として永年大きな影響力を振るうことになるフランチェスコ・インゴリがイエズス会に好意を持っていなかったことは，コリャードに対する追い風として作用したようである。

パードレ・コリャードはイスパニア系托鉢修道会の利益を代表して，イエズス会が日本布教の独占を図ろうとすることの不当性をヨーロッパ・カトリック世界へ執拗に訴えた[17]。そしてポルトガル布教保護権下にあるイエズス会員の抱える諸問題，たとえば日本教会維持のためイエズス会がいくら非難を浴びても断乎廃しようとしなかった商業活動などを取り上げ，その布教方針を論難する陳情書をイスパニア国王に宛て提出した。

こうした行動は当然イエズス会の反感と反駁を招いたけれど，コリャードの陳述には布

---

[16] 高瀬弘一郎『キリシタンの世紀——ザビエル渡日から「鎖国」まで』（岩波書店，1993 年）第 17 章「布教聖省の設置と日本」参照。

[17] 松田毅一『近世初期南蛮史料の研究』第八章「托鉢修道会日本代表コリャード報告書」には「イスパニア国王宛て，コリャード提出，1627 年報告書」「イスパニア国王に対するコリャード陳述書，1630 年」「インド顧問会議宛て，コリャード提出，1631 年報告書」という 3 点の文書が訳載されている。

教聖省も相当程度まで傾聴の姿勢を示したようである。コリャードの日本関係三部作というべき『日本文典』『懺悔録』『羅西日辞書』がほかならぬ布教聖省の経費をもっていずれもローマで1632年に刊行されたことは，その一証拠と言ってよいかもしれない。さらにまた教皇ウルバヌス8世は，コリャードの懇請に応じて，「聖職者商人」（イエズス会司祭を指す）を違犯者とする1633年2月22日付の大勅書を公布している。

コリャードは『懺悔録』序文に，信徒の“個人情報”の極致というべきもろもろの告解をラテン文字の日本語で活字化し，ラテン語対訳を添えて上梓する，その動機のひとつとして，これから渡日する司祭の耳にまっさきに入るであろう告解の，その日本語の定型的表現にはあらかじめ慣れ親しんでおくほうが，今後布教を進めてゆくうえで望ましい，と判断したことを挙げる。このようにコリャードは，少なくとも主観的には，日本布教継続の意欲を有していたに相違なく，さればこそ，その主導権を握ろうとの野心に駆られ，イエズス会追い落としの策謀にも奔走したのであろう。が，もはやこの時期，徳川幕閣が，キリシタンと密接につながる南蛮人の最終的追放に踏み切るのは時間の問題と化しており，日本にキリシタン教会が再興される希望など，客観的には皆無であった。

コリャードは日本での経験にもとづいて，いかなる管区にも属さぬドミニコ会総長直属の修道会の設立を企画する。許されたコリャードは，イスパニア国王の特許状を携え，1635年6月24日フィリピンへ到着する。その特許状を提示したうえで，マニラの聖ロサリオ管区から独立したサン・パブロと名乗る修道会の設立方を同管区に要請したが，やがてコリャードは次第に排斥され，1637年2月21日マニラへ届いたイスパニア国王からの書翰により，前述の特許状の効力は停止されたこと，さらにはみずからのイスパニア帰還が命ぜられたことを知った。

その状況を甘受し，かつて布教に従事したカガヤン盆地でしばらく修道生活を送っていたコリャードであるが，やがて上述の国王の命に従い，帰国の途に就く。ところが1641年8月初め，マニラ出帆直後に難船，沈没による溺死という悲運に見舞われ，毀誉褒貶（きよほうへん）著しい波瀾に満ちた生涯を終える。

♠

『コリャード 懺悔録』が日本でどのように紹介され研究されてきたのかを簡単に振り返っておく。

この書物を最も早い時期に紹介したのは新村出（しんむらいずる）であろう。新村は，1910（明治43）年に発表した初出誌不明のエッセイ「吉利支丹版四種」において「此『懺悔録』は西洋の図書館には珍しくないのみならず，今は我国にも伝はつてをる。殊に1866年パジェー〔引用者注——『日葡辞書』をフランス語に訳した『日仏辞書』の編者レオン・パジェスのこと〕が巴里（パリ）で翻刻した本もあ

るから知つてをられる人々も少なくあるまい」と記す[18]。

『懺悔録』に収められる日本人キリシタンの告解はラテン文字の日本語で印刷されているとはいえ，これを解読し十全に利用するには，17世紀日本語に関してのみならずキリシタン教理に対する造詣，さらには近世日本社会とその文化とに関する深い知識が不可欠であった。新村の紹介以後，『懺悔録』の翻字文は数点現われるけれど[19]，一応の信頼を置きうるものとしては，姉崎正治「キリシタンの懺悔告白」[20]を待たねばならなかった。

姉崎はコリャードの書物を「当時の風俗言語に関する珍重の資料であり，又キリシタン伝道の実情や信徒の心情を語る絶好の材料である」と評価し，簡単な頭注を伴う翻字文を公にする。

大塚光信は岩波文庫版『コリャード 懺悔録』校注本で，姉崎の業績を指して「全文の翻字文」と述べているけれど，国書刊行会から1976年に復刻された姉崎の前掲書を一瞥（いちべつ）して驚くのは，性倫理をめぐる第六誡の翻刻に見えるおびただしい省略である。「きはどい」と彼が判断したくだりには，対応するコリャードのラテン語訳がそのまま挿入してある（！）にすぎなかったり，翻字を回避して伏せ字にしてあったりする。これについて姉崎はこう記す。「風俗史の上から見れば，材料として大切な事柄でも，伝道史の見地からはそれほどでない分を削除し，その他で比較的無害（ママ）な事でも，風俗の上に面白からぬ点は，ラテン訳だけを出すことにしたのである」と（傍点等は引用者による）。

せっかくの先駆的労作も，これでは意義を失うではないか，と声を大にして言いたいが，「伝道史の見地からはそれほどでない分」などという文言からも推測しうるように「学際」とい

---

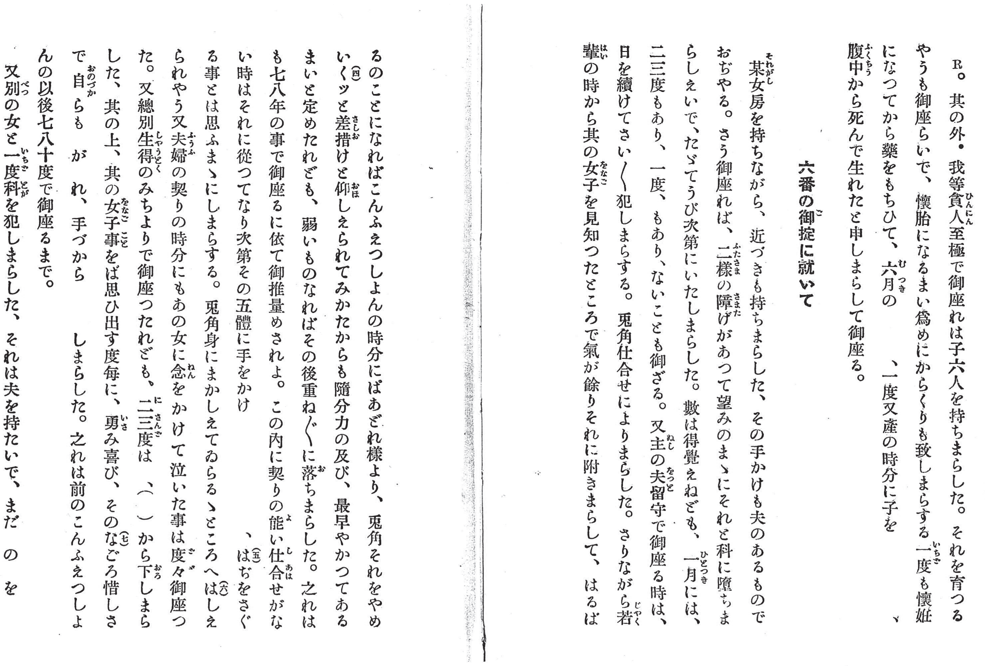
18 『新村出全集』第五巻，筑摩書房，1971年，178頁。

19 たとえば，吉野作造/松崎実「切支丹懺悔録」（『改造』1928年2・3月号所収）や，長沼賢海編『南蠻文集』（春陽堂，1929年）第九巻「懺悔録」。訳者は幸い後者を入手することができた。原著がラテン文字の日本語であることを含め，何らの解題も掲示されぬまま翻字が行なわれていることはひとまず措き，姉崎の翻字と同様，ここにも案の定，第六誡に関する告解には意図的な空白がおびただしく認められる。大塚光信の手によってほぼ完璧な日本語翻字を享受し得た現在の高みから長沼の翻字をとやかく評するのは，卑怯，であると繰り返し認めつつも，たとえば，「夫婦の契り」（＝正当な女房との性行為）のそのさなかに「近付き」の女（＝不倫相手）に想いを巡らしつつ「泣いた事」がたびたびであった，とは，けだし常人の理解を超える解釈であろう。正しい翻字以上に，こちらの破天荒なそれのほうが（要らざる）興趣をかきたてる点でよりおもしろいかもしれぬ。

20 『姉崎正治著作集 第四巻 切支丹迫害史中の人物事績』（国書刊行会，1976年。原本は1930年刊）所収。

う観念に乏しかった当時のこと，やむを得ないのであろう。

ところで。姉崎が伏せ字を施したくだりには，「身を掻き探り，あの方に指を挿し入れ」だの，「男と互ひに恥を持たせて，漏らし漏らすることも日ごとにある」だのという表現が現われる。姉崎の言う「風俗の上に面白からぬ」だの「きはどい」だのは，こういう箇所を指すのに相違ない。そもそも「きはどい」とは，「もう少しで下品・卑猥になりかねない」（『広辞苑』）という語義。つまり姉崎は「下品・卑猥」と見なしたからこそ，こうした告解を伏せ字としたのである。



R。其の外・我等貧人至極で御座れは子六人を持ちまらした。それを育つるやうも御座らいで、懐胎になるまい爲めにからくりも致しまらする一度も懐妊になつてから藥をもちひて、六月の　　、一度又産の時分に子を腹中から死んで生れたと申しまらして御座る。

六番の御掟に就いて

某女房を持ちながら、近づきも持ちまらした、その手かけも夫のあるものでおぢやる。さう御座れば、二様の障げがあつて望みのまゝにそれと科に墮ちまらしえいで、たゞてうび次第にいたしまらした。數は得覺えねども、一月には、二三度もあり、一度、もあり、ないことも御ざる。又主の夫留守で御座る時は、日を續けてさい〳〵犯しまらする。兎角仕合せによりまらした。さりながら若輩の時から其の女子を見知つたところで氣が餘りそれに附きまらして、はるばるのことになればこんふえつしよんの時分にぱあどれ様より、兎角それをやめい(四)くッと差措けと仰しえられてみかたからも隨分力の及び、最早やかつてあるまいと定めたれども、弱いものなればその後重ね〳〵に落ちまらした。之れはも七八年の事で御座るに依て御推量めされよ。この内に契りの能い仕合せがない時はそれに従つてなり次第その五體に手をかけ　　、(五)はぢをさぐる事とは思ふまゝにしまらする。兎角身にまかしえてゐらるゝところへ(六)はしえられやう又夫婦の契りの時分にもあの女に念をかけて泣いた事は度々御座つた。又總別生得のみちよりで御座つたれども、二三度は　　、(　)から下しまらした、其の上、其の女子事をば思ひ出す度毎に、勇み喜び、そのなごろ惜しさ(七)で自らも　が　れ、手づから　　しまらした。之れは前のこんふえつしよんの以後七八十度で御座るまで。

又別の女と一度科を犯しまらした、それは夫を持たいで、まだ　の　を

長沼賢海による『懺悔録』翻字

『南蠻文集』（春陽堂，1929 年）より

concipere.

その外、容貌のよい女を見る度毎に、惡念が起つて、惣別あれ科な！とのぞめども、[a] 時に依つては、その妄念を拂うて防ぎまらする。同心したの數は覺えまらせぬ。しかも女の體と進退は眼にかゝり次第でござる。

或時も、俄に、人ない處で一人女につき合うて、……

答。我等、不犯の願の者でござるを、[b] キリシタン衆皆知られて、緣邊の沙汰少しもござらいで、邪の念が萠す時は、身を攝して[c] なりとも防ぐこともあり、sed aliquando quando nimis et fortiter ab huiusmodi vexor : perseverare in re.istendo non valens succumbo praedictis tentationibus : unde quater quinquies vel sexies memetipsum varijs modis provocabi ad delectationes venereas varjis mutationibus et tactibus usque ad desiderij completionem.

又、身が願の障礙を知られた男、……＝

又、わらわ、男より容貌のよう美しい女と譽めらるゝ時は、勇み喜び、又氣に合ひよい男とつき合ひの時分に依つても、眞實からねたかつたことも三度ござり、同心せいで、只うわそらにそう申したことも節々でござつた。

その上、我が夏の暑さで、……

ま一度は、丁度、前の如くに、同じ者が來て＝……

私が童で二親を失うて、孤になりまらした。そうあつたれば、世を過ぐる樣がござらいで、

＝〔40〕

＝〔42〕

a 思へども。

b 不淫の誓を立てた。

c ラテン譯では「肉體を苦めて」。

姉崎正治による『懺悔録』翻字

『姉崎正治著作集 第四巻 切支丹迫害史中の人物事績』(国書刊行会, 1976 年, 原本 1930 年刊)より。おびただしい伏せ字のため通読ができない

『懺悔録』に附された「印刷許可状」には,「教皇庁尊師より与えられし査閲の任により,日本人告解者の告解を聴きかつこれに訓誡を与えんがための本範例集を検するに,信仰ならびに良俗に反する箇所いささかも見出すことなし。むしろ,かの諸地方における信仰普及を図るため必須なるものと思料す」と,これは,近世のヨーロッパ・カトリック世界における印刷允可状の一種の決まり文句なのであろうが,『懺悔録』は“健全図書”として,17世紀カトリックの検閲当局から出版のいわばお墨付きをもらっているのである。

ともかく，コリャードの意図とはむろん無関係に，結果として，『懺悔録』に収める告解のかずかずには，日本性風俗史に真摯な関心を懐く向きから見れば，極上，と形容するほかない記述が幾つも含まれることになった。しかもそこに描かれる行為なり習俗のありさまは逐一，時代的にはやや下るものの，江戸期の春画——正しくは笑い絵——という，高い藝術性と豊かな文学性とを兼備した絵画史料によって確かに裏づけうることが多い。さらにまた訳者は，江戸期の文藝作品から，バレ句と呼ばれる，それこそ「きはどい」川柳の一ジャンルから，告解者の心理に通ずる，それを巧みに穿（うが）っている，と思われるような作品を数点選び，それを試みにポルトガル語へ直すことによって脚注の幾つかを記した。

ところが，不幸なことに，と言うしかないが，こうした告解に見える「きはどい」表現は，満州事変前夜の日本にあっては，たとえ，こうして史料に記されるものであっても，官憲による検閲の標的であったか，さもなくば，著者あるいは編集者による自主規制の対象であったらしいのだ（もっともこれは同情的な推測であって，姉崎がこんな伏せ字を自由な判断にもとづいて施したのなら，学的良心を放擲（ほうてき）した哀しむべき行為，と評されても仕方あるまい）。どちらにせよ，種々の因襲と偽善にまみれた過去を，尊大な言辞を並べつつ，現在の高み（？）からあげつらい，からかう，これはジャンケンの後出しにも等しい，卑怯な振舞いにほかなるまいから，姉崎の伏せ字に関し，あれこれ恣意（しい）的な穿鑿（せんさく）をするのはやめておく。

姉崎の翻字には，現今の研究段階からすると，訂正されるべきものが幾つか含まれるとはいえ，それを収載した論文が『懺悔録』研究史上の嚆矢（こうし）であり基礎であるという事実は，揺るがない。

『懺悔録』テキストをポルトガル語へ直すに際しては，全幅の信頼を置くに足る翻字文が整定されていなければならないが，そのようなテキストは大塚光信『コリャード さんげろく私注』（臨川書店，1985年）の刊行を待たねばならなかった[21]。ここには大塚自身の所蔵する『懺悔録』1632年刊本の影印が収載され，歴史的仮名遣いによる翻字，その解読のために必要にして充分な脚注および補注が附せられ，『懺悔録』に用いられる日本語語彙の詳細な索引が併載される。ほぼ同じ時期に大塚が岩波文庫から刊行した『コリャード 懺悔録』（1986年）は，一般読者の便宜を図ってであろうか，現代仮名遣いによる翻字を採用している。岩波文庫版では，附録として，『サルヴァトル・ムンヂ』の翻刻が抄録され，一部の告解

---

[21] 亀井孝『お馬ひんひん——語源を探る愉しみ』（小出昌洋編，朝日新聞社，1998 年）108～134 頁に収められた「懺悔考・女郎考」というエッセイで，亀井は，大塚光信の翻字を完璧に近いものと高く評価した後，「懺悔」が「サンゲ」のように冒頭のサが濁らず訓ぜられることに関する考証を行なっている。

なり信仰宣言の文が，『懺悔録』に併載されているラテン語対訳から現代日本語へ直され，これまた抄録されている。私としては，ラテン語対訳テキストからではなく，もっぱら日本語オルジナルの，その細部の語義なり雰囲気なりにいささか配慮しつつ全文を現代日本語へ直してみた。

♠

原著の日本語タイトルはその体裁のまま書き出すと次のとおりである（句読点やアクセント記号は適宜補正した）。

NIFFON NO COTOBANI
YÔ CONFESION,
Vo mŏsu yŏdai to mata Confesor yori goxensacu me-
saruru tame no caniônaru giô giô no coto danguixa
no monpa no Fr. Diego Collado to yŭ xucqe Roma
ni voite core vo xitate mono nari. 1632.

このタイトルをそのまま日本文字へ移し累次（るいじ）用いることは煩雑に過ぎるから，拙作のためにはコリャードの著述内容をまずまず正しく反映する日本語の表題を考えねばならない。

同書はその論旨に鑑み『懺悔録』あるいは『さんげろく』あるいは『告白録』あるいは『告解提要』などと命名されてきた。原著タイトルにおいてカスティーリャ語のまま用いられている confesion はポルトガル語では confissão であり，キリシタン時代におけるイエズス会の刊行物（他のカトリック修道会が公刊した日本関係の典籍と併せ「キリシタン版」と総称される）にあっては，そのまま「コンヒサン」という音訳語が宛てられる。

この語彙をキリシタンがどのような意味と心得ていたかであるが，日本イエズス会版『サルヴァトル・ムンヂ』（刊行地未詳，1598年）に収める「分別しがたきことばの心」に下記の如き説明がある。

「こんひさん　ぱあてれに，わがとがをあらハすこと也」

「懺悔」は本来仏教語であるから，拙作の表題にはこれを避け「コンヒサン」を採用するのが，厳密に言えば最も妥当である。がこれでは，タイトルを一瞥する一般読者の理解に混乱を来すであろう。「コンヒサン」は現在，カトリック用語として「告解」と呼び習わされているから，これを用いるという選択肢も考えてよい。しかし「告解」はキリシタン時代に創出された語彙ではない，という難点がある。

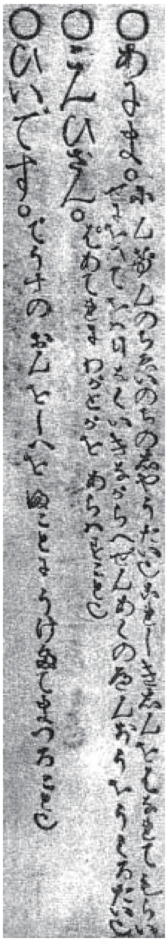
ラテン語 confessio について，1595年天草の日本イエズス会コレジヨから刊行された『羅葡日対訳辞書』は次のように記す。

Confessio, onis. Lus. Confissão. Iap. Sangue, l, facujŏ, l, xingiŭuo arauasu coto nari〔懺悔（さんげ），ま

たは，白状(はくじゃう)，または，心中(しんぢゅう)を顕(あら)はす事(こと)なり」.[22]

訳者としては，拙作のタイトルに関する限り，多少なりとも古びた雰囲気を残したいと希望するので，若干の躊躇を覚えつつではあるが，「懺悔」という語彙を採ることにする。ただし「懺悔」には当時の発音どおり「さんげ」とルビを振り，そのうえで「キリシタン時代日本人信徒の肉声」というサブタイトルを添える。

『羅葡日対訳辞書』にせよ，他のもろもろのキリシタン版にせよ，それらの編者は「コンヒサン」の概念と「懺悔」のそれとは必ずしも重なり合わないと，明瞭に理解していたであろう。彼らがキリシタン信仰上の confissão の意義を誤りなく信徒へ伝えるためこれを音訳したにすぎぬ「コンヒサン」を一貫して用いたゆえんは，そこにある。



『サルヴァトル・ムンヂ』に収められた「こんひさん」の語釈（26 葉オモテ）。『南欧所在 吉利支丹集録 サルバトール・ムンヂ』（雄松堂書店，1978 年）より

上述した理由によって，拙作の表題に関する限り，「コンヒサン」や「告解」を用いぬと決めた以上，あくまで次善の策として「懺悔(さんげ)」を用いるわけであるが，その根拠は，上掲『羅葡日対訳辞書』の見出し語 Confessio に見える日本語の語釈にある。

大塚光信によれば，『懺悔録』の内容は，

〔A〕 教義に関する問答および信仰の宣言（原著4頁7行目から16頁8行目まで）

〔B〕 十誡および七大罪に関する信徒の告解（原著16頁9行目から58頁26行目まで）

〔C〕〔B〕に対する聴罪司祭の訓誡（原著58頁29行目から64頁13行目まで）

---

22 *Dictionarium Latino Lusitanicum, ac Iaponicum ex Ambrosii Calepini...*, In Amacusa in Collegio Iaponico Societatis Iesu, 1595, p.148.

の三部に分類される[23]。

上記〔A〕〔B〕〔C〕の区分を特に明らかにする見出しというか表題が原著に見えるわけではないが，『懺悔録』の内容をわかりやすく把握する観点から上記の区分は妥当なものと考えてよい。〔A〕がおおむね司祭・信徒の対話形式で話が進められてゆくのに対し，〔B〕はおおむね信徒の行なう告解，〔C〕はその告解に対して司祭が与える誡告を主たる構成要素とする。

〔B〕の末尾に到り，罪のいちいちを後悔し，思い切ってそれを白日のもとにさらけ出した信徒のその勇気を褒め讃え（「尤も科の数も深さもいかいことなれども，心底よりそれを一々後悔し，二度犯すまいと思ひ切って，皆一つも残さず顕はしあった，なう」），そのように懺悔をなし遂げた以上，デウスの御慈悲は無限であるゆえ，お赦しを得ることはいともたやすいと心得よ（「さらば，斯様なる数々の深い科の御赦し，デウスの無量・広大・無辺の御慈悲の為にはいと易いことぢゃところで，その分心得あれ」），という司祭の激励の言葉が終わると，パードレによる訓誡の言葉がただちに現われる。

注意すべきことであるが，聴罪司祭の訓誡はキリシタン信徒の告解にことごとくは対応していない。むしろ対応する訓誡は，全体から見れば，ごく一部だと言ってよい。

『コリャード 懺悔録』の内容をざっと振り返り，かつまた信徒の告解に司祭の訓誡がどの程度対応しているかを確認するため，以下のような一覧を作成してみる。

誡のノンブルはⅠやⅥなど大文字のローマ数字で，モルタル科のノンブルはiやvなど小文字のローマ数字で，それぞれ何番目の告解であるかは 1 や 12 などのアラビア数字で表わし，告解の内容を略記したうえ，それに対応する司祭の訓誡が収載されている場合は●印を附す。

ふたつ以上の告解に対する答えがひとつの訓誡に纏めてあったり，ひとつの訓誡がある告解の一部にだけ対応していたり，あるいはまた，ひとつの告解に対する答えが複数の訓誡に分かたれて記述されていたりというケースも散見されるため，下記一覧はあくまで参考程度のものに留まる。

第一誡

I-1　キリシタンの諸事に対する不審を懐く

I-2　ミサ典礼に対する不審を懐く

---

[23] 大塚光信著『コリャード さんげろく私注』臨川書店，1985 年，87〜89 頁参照。大塚光信校注『懺悔録』岩波文庫，1986 年，77 頁参照。

I-3　キリシタンの諸事を過剰に穿鑿する
I-4　病気の息子のため山伏に祈禱を行なわせる●
I-5　奉行の勧めに応じ口先で棄教する
I-6　ゼンチョ寺の造営に従う
I-7　十遍念仏を唱える●
I-8　デウスへの信頼を失う
I-9　ゼンチョがデウスの悪口を吐くのを黙認する●
I-10 わが身の境遇を嘆きデウスに対し腹立ちを覚える
I-11 迷信（鳥の鳴き声に不吉を覚え，夢で見たことを真に受ける）を信奉する
I-12 死後の審判を否定する
I-13 真摯な信徒を嘲る●
I-14 デウスの慈悲に信頼を置きつつ悪事を働く
I-15 それがモルタル科であるかどうかに迷いつつ悪事を働く

第二誡

II-1　みずからが発する言葉の真偽を確かめぬまま誓文を立てる
II-2　空誓文（そらぜいもん）を立てる●
II-3　デウスの名にかけて子供・奉公人を殺そうという誓文を立てる
I1-4　争いの仲裁者に復讐しようという誓文を立てる
II-5　善事を為さぬという誓文を立てる
II-6　道理のない訴訟に勝つため空誓文を立てさせる
II-7　無用の誓文を立てる
I1-8　博奕（ばくち）を打たぬという誓文を破る
II-9　食あたりの原因となった食物を食べぬという誓文を破る
II-10 ミサに与り施しを行なうという誓文を破る
II-11　安易な誓文を立てることによって家族に悪い手本を見せる

第三誡

III-1　ドミンゴ・祝い日のミサに与らず
III-2　雑念のためミサに集中せず
III-3　ドミンゴ・祝い日に働き，使用人にも働かせる

第四誡

IV-1　姑と不仲になり，妻を虐待する●

IV-2　老人・貧人・身体障碍（しょうがい）者を嘲る

IV-3　兄弟といさかいを起こす

IV-4　パードレの名誉を毀損する話柄に同調し，その悪評を雑談の題目とする

IV-5　妻に対して悋気（りんき）を起こし，邪推する

IV-6　家族にキリシタンとしての風儀を守らせることを怠る

第五誡

V-1　少年に手淫を教える

V-2　他人がモルタル科を犯すきっかけを作る

V-3　知人の悪行に荷担する

V-4　妻との折り合いが悪い嫁に対し殺意を懐く

V-5　喧嘩の相手に深手を負わせる

V-6　みずからを悪しざまに沙汰した相手を赦さず●

V-7　喧嘩口論し悪口雑言を吐く

V-8　虐待のやまぬ夫の子を儲けぬためみずからの手で堕胎を行なう●

V-9　避妊を試みる。六月（むつき）の子を中絶する。嬰児を殺害する●

第六誡

VI-1　妾と姦淫する。妾に想いを掛けつつ妻と交わる。妻と肛門性交を行なう。妾（めかけ）との情事を思いつつ精を漏らす

VI-2　未婚女性と姦淫する。精液を無益に放出する

VI-3　有夫者——処女（！）——と姦淫する

VI-4　有夫者との姦淫に際し避妊措置を施す

VI-5　美女を妄念によって姦淫する（未遂・既遂とも）

VI-6　強姦未遂。精液を無益に放出する

VI-7　不犯の願を立てた女性が手淫を行なう

VI-8　不犯の願を立てた女性が姦淫を行なう。その相手の男に肛門性交を勧める。避妊措置を施す

VI-9　男との間で女性が妄念による姦淫を犯す

VI-10　夜這い男を女性が寝所で撃退する

VI-11　後日上記の男を受け入れる

VI-12　南蛮人の伽をする。遊女となって避妊措置を施す

VI-13　男色・手淫を犯す。有夫者・未婚者・処女に対して姦淫を犯す。結婚詐欺的行為を働く。姦淫の相手を妾に囲う●

VI-14　みずからの淫蕩を誇る。獣姦を犯す

VI-15　色事の仲介を行なう

第七誡

VII-1　拾得したかねを取り込む

VII-2　給金を未払いのまま放置する

VII-3　商品を持ち逃げする

VII-4　盗品と知りつつ買い取る。瑕疵品を意図的に売り払う●

VII-5　賭け将棋によって不正な利を得る

VII-6　借金を未返済のまま放置する

VII-7　高利の取り立てを行なう●

VII-8　過分の役得を得る●

VII-9　労働の対価を現物で支給する。怠慢によって主人に損を与える

VII-10　年貢納入を苛酷に督促する

第八誡

VIII-1　他人に関する邪推を語り広める●

VIII-2　気にそぐわぬ者の悪評を鵜呑みにする

VIII-3　秘密に聞いた他人の醜聞を他言する

VIII-4　根拠なく他人を邪推してそれを他言する

VIII-5　陰で他人を謗る。人と人の仲を裂くため片方の悪口を他方へ告げる●

VIII-6　謗った相手と絶交状態に陥る

VIII-7　実害のない嘘を頻繁に言う

第九誡と第十誡

IX [X]-1　他人の財宝や妻を盗もうと望む

七大罪の一番（驕慢）

i-1　作り事の手柄話を語る
i-2　己の絶倫ぶりを自慢する
i-3　他人を見下し自惚れる
i-4　己が長所を自画自讃する
i-5　他人の目につくよう善事を行なう

七大罪の五番（貪食）

v-1　酒を飲みすぎ本性を失い嘔吐する
v-2　客人と痛飲し二日酔いする
v-3　ゼジュンの期間に肉食（にくじき）する
v-4　一食（いちじき）ゼジュンの禁を冒す
v-5　飲食・睡眠の中庸を守らず

七大罪の六番（嫉妬）

vi-1　己と同程度の者が富者になったことを嫉む

七大罪の二番（貪欲）？

ii-1　訴訟に際して賄賂を取る●*

* 大塚光信は「七つのモルタル科」について本書で扱われる告解は一番・五番・六番に関わるものだけであると述べているが（大塚光信校注『懺悔録』77 頁，脚注一），この告解が六番「嫉妬」に関連ありとは考えにくい。二番「貪欲」に関わるものとするのがより自然ではなかろうか。

慈悲の所作*

1　異教徒のオランダ人海賊へ武器・弾薬を売る
2　パードレに宿を貸さぬという誓文を立てる約束をし，隣人にもそれを勧める
3　パードレに宿を貸さぬという誓文を立てる（一度は神・仏に懸けて，一度は本のデウスに懸けて，一度は村の乙名（おとな）らに命ぜられて）●

* 大塚光信は「慈悲の所作」について本書で扱われる告解を 1 だけであるとして，2 および 3 に対しては「キリシタンの妨げについて」という標題を「私に設け」ている（同上書，82 頁，脚注六。大塚光信著『コリャード さんげろく私注』87〜89 頁参照）。「キリシタンの妨げ」（＝迫害によるキリシタンの逼迫）という表現は『懺悔録』原著の

本文に実際用いられているものであり（p.56, l.13），2 および 3 は確かにキリシタン迫害に関わる告解ではあるが，このふたつの告解こそむしろ「慈悲の所作」に関わるそれと見なすべきなのではあるまいか。ラテン文字版，1592 年，天草刊『どちりいなきりしたん』が「慈悲の所作」のひとつとして「行脚（あんぎゃ）の者に宿を貸す事」を挙げている，というのが，上述のように愚考する訳者なりの根拠である。1 に関してとりあえずはコリャードの分類どおりこの項目に入れておくが，この行為がなぜ「慈悲の所作」に関わる科であるのか訳者には理解しにくい。

拙作の附篇には，日本イエズス会版『サルヴァトル・ムンヂ』から，モーセの十誡および七大罪に関し司祭が信徒へ行なうべき尋問をすべて抽出，その日本語をポルトガル語へ直したテキストを収める（『流通経済大学流通情報学部紀要』17 巻 2 号〔2013 年〕に掲載）。その解題において，姉崎がコリャードの書物へ投げかけた疑惑と，それに対する大塚の反論の概要に少し言及した。やや詳しくはその項に譲るとして，訳者の立場を繰り返し明らかにしておくと，以下の如くである。

①決定的な物的証拠も示さぬまま「〔おそらくはイエズス会宣教師によって作成された〕他人の材料をあやしげなまま出版したもの」とする，姉崎のコリャード非難には安易に与（くみ）することができない。

②万一，『コリャード 懺悔録』が原著扉の記載に反し，コリャードだけの手になる著述ではないとしても，本来表沙汰にすることが厳禁であるはずの告解を（ただし，ある告解を行なったのがこの信徒，と実名を特定できるケースは皆無である），これから渡日する宣教師の便宜に供するため，という巧みな方便で公刊し，世界を見渡しても，類書はおそらく皆無であろうと思われる，そのような稀有の一巻を公刊し後世に遺してくれたことそれ自体が，訳者にとっては本質的に重要である。だから『コリャード 懺悔録』が真にコリャード（のみ）の手になるものであるのか否か，を過剰に穿鑿することに，訳者は大した興味を持たない。

③コリャードが『サルヴァトル・ムンヂ』等を下敷きにしつつ『懺悔録』を編んだとしても，それがどれほど不当な行為とみなされたか，については検討の余地がある。明白かつ露骨な剽窃（ひょうせつ）は論外として，古代・中世以来のヨーロッパ文藝にあって，先行著述のエッセンスを，巧みな引用と咀嚼（そしゃく）とによってさりげなく自著に吸収し，他人の業績を特段の断わりなく己（おの）が作品のいわば“肥やし”にする行為は，当時の著述倫理として，相当程度まで許容されていたのではないか。