

イエズス会日本コレジオの『講義要綱』に 見られる天使と悪魔像について

メナチェ・ダリオ・アンドレス

はじめに

16世紀後半の日本において初めてキリスト教を広めたイエズス会士は、その宣教活動のための様々な書物をヨーロッパから運んできた。これらのタイトルを確認すると、彼らが当時ヨーロッパのキリスト教の中からいかなる教理を日本に導入しようとしていたかを知ることができる⁽¹⁾。また、日本において様々なキリスト教的教育や修道士育成のための施設を建てた東インド巡察師アレッサンドロ・ヴァリニャーノ（1539-1606）の指示により、16世紀末からキリスト教の教理書や聖人伝などの翻訳が活発に行われてきた⁽²⁾。このような作品はいわゆる「キリシタン版」として知られている。結果として、当時のヨーロッパにおけるキリスト教的な宇宙論も日本人に初めて伝えられた⁽³⁾。それは科学と宗教が混合したものであり、そこでは同じ空間において人間や動物のみならず天使と悪魔も共存していることが説かれていた。さらに、日本人にとって新しいこの世界観は布教活動の際にも強調された。例えば、G・マリノ（Marino）によると、初期の宣教師たちは悪魔憑きのエピソードを語ることによって日本における悪魔の存在を認めつつ、改宗した日本人をキリスト教の教えに素直に従わせるように試みた⁽⁴⁾。

ところが、日本側においては実際に悪魔がどのような役割を果たしたのかについては、いまだ大きな謎に包まれている。キリシタン史分野における殉教の概念の導入とその理解に関する研究が進んでいるのに対して、その概念を構成する一部として不可欠な悪魔像の導入をテーマにする研究は少ない⁽⁵⁾。もっとも、そのような研究状況のなかで、キリシタン版やキリシタン関係の史料において「悪魔」の訳語として用いられた「天狗」に焦点を当てた研究は少数ながら存在する。

まず、米井力也の研究では、多くのキリシタン版において悪魔や悪霊⁽⁶⁾を指すための *diabolus*, *daemonia*, *satan* などの様々な用語が日本語の「天狗」や「天魔」という単語に統一的に用いられたことが確認されている⁽⁷⁾。また、『サントスのご作業』

(1591) という聖人伝に現れる「天狗」を分析した筒井早苗は、中世ヨーロッパの「悪魔」と日本文学に見られる「天狗」の間の様々な共通点を明確にし、この訳語の適切さを主張した⁽⁸⁾。一方、16 世紀末期の高槻での布教に用いられたと思われる『吉利支丹抄物』(17 世紀前半)を分析した大塚英二によれば、この訳語を用いることによって、日本の天狗が本来的に悪しき存在であるだけでなく、人間を助ける良き存在でもあったという両義性がなくなり、ヨーロッパの悪魔に見られる純粋な悪としての特徴のみが注目されたという⁽⁹⁾。

しかし、これら三つの研究においては、宣教師たちが導入しようとした悪魔像と、当時のヨーロッパにおける悪魔がいかなる存在であったかという情報が取り上げられてはいるが、その一方で次のような課題を指摘できる。すなわち、日本イエズス会のコレジオで用いられることを目的に編まれた『講義要綱^{コンベンディウム}』(1593) (以下『要綱』)に見られる天使論が、悪魔について考察する際の重要な内容であるにもかかわらず、十分に議論がなされていない。

このような課題を受けて、本稿では上記の『要綱』に見られる「安如ノ事」、つまり「天使について」というテキストを分析したい。この項目においては、いずれ修道士や神父になる日本人に向けて天使たちはいかなる存在であるか、悪魔はどこから生まれたのか、そして天使と悪魔は人間といかに関わるのかという問題点を取り上げられている。従来あまり注目されてこなかった同項目に見られる天使論を分析することによって、宣教活動に携わっていた日本修道士・同宿たちがいかなる悪魔像を教わっていたかを確認することができるだろう。さらには、日本に伝わった悪魔像の全体像についても新しい理解が得られるのではないだろうか。

1. トマス・アキナスと悪魔学について

本論に入る前に、まず中世キリスト教における悪魔学について概略を述べておきたい。

天使と悪魔に関する研究が特定の学問として構築されたのは、13 世紀以降のことであった。その代表的な神学者として、天使博士 *Doctor Angelicus* と呼ばれたトマス・アキナス (Thomas Aquinas, 1225 頃 - 1274) が挙げられる。トマスの著作は多くの神学者の反響を呼び、これによって悪魔についての神学的な理解が進み、スコラ学的な悪魔学が形成されてきた⁽¹⁰⁾。『神学大全』において確認できるように、

トマスは天使・悪魔の存在をめぐるアウグスティヌスの著作を大いに引用している。彼はアウグスティヌスの天使論に依拠することもあれば、彼の主張を論駁することもしていた。アウグスティヌスは現世における悪魔や悪霊たちの物理的な行為よりも、むしろ人間を罪に導く悪魔的な「わざ」の説明に重点を置いた⁽¹¹⁾。彼は、悪霊たち *daemones* が微妙な有形性いわゆるエーテル体を有し、他の被造物よりも体力や感覚が遥かに優れていると見ていた⁽¹²⁾。また、最高の誘惑者として紹介されている悪魔は、主に幻想的な世界と夢の世界の狭間にその姿を現しているとされていた⁽¹³⁾。

一方で、トマスはアリストテレスの自然学に基づき、天使と悪魔の実体や本性に関する体系的な研究を行っていた。トマスは天使たちの完全なる非物体的かつ、非質料的な実体を主張したのであった⁽¹⁴⁾。またアウグスティヌスによれば、悪魔 *diabolus* は自らの力で危害を加えようとするが、彼より力のある神の支配下にいるため、ただ容認される範囲で人間を誘惑しようという⁽¹⁵⁾。一方、トマスはこの悪魔による誘惑行為が神の意志によるものではないと主張した⁽¹⁶⁾。つまり、トマスにおける悪魔は、誘惑行為に関しては完全に神の容認から開放されている⁽¹⁷⁾。そして、これは人間の世界における悪魔の存在感を増すという結果をもたらした。またトマスが主張した天使たちの非物体性は、人間の世界における悪魔の行動が制限されることを意味するわけではない。むしろトマスは悪魔による身体づくりを通じて人間との交際の可能性を主張したのであった⁽¹⁸⁾。14世紀に入ると、このトマスの悪魔論に見られる要素は急進的悪魔学の土壌となった⁽¹⁹⁾。

2. イエズス会日本コレジオの『講義要綱』について

1586年から1588年にかけて、日本キリスト教界は二つの大きな打撃を受けていた。その第一は、豊薩合戦に伴う府内コレジオや臼杵ノビシアードの閉鎖である。そして第二は、1587年に豊臣政権が突如バテレン追放令を発令したことであった。結果として、山口において再開されたばかりのコレジオの教育活動は短期間で終わった⁽²⁰⁾。それにもかかわらず、さらなる信徒の数を獲得したに加えて、宣教師たちが開設した教育施設では、修道士の育成が継続されていた⁽²¹⁾。そのなかで、当時の日本準管区長ペドロ・ゴメス（1535–1600）はさらなる教育活動の推進のために、1590年から1593年にかけて『要綱』の編述に着手した⁽²²⁾。その目的は、学

習者に一年で布教活動のために必要な哲学・神学的知識を修得させることであった⁽²³⁾。もともとラテン語で書かれた『要綱』の内容は、(i)西洋天文学と(ii)アリストテレス的な哲学、そして(iii)トレント公会議の神学の計三部に分かれている。そして、イエズス会はラテン語の学習歴がなかった修道士や同宿たちの教育のために、『要綱』の邦訳書(1594)も作成した⁽²⁴⁾。

この翻訳を担当したのは、日本のコレジオやノビシアードにおいて長年日本語で日本人に神学を講じてきたスペイン出身のペドロ・ラモン神父(1550-1611)であると思われる⁽²⁵⁾。なお、この『要綱』の日本語版は天草の河内浦にあったコレジオにおいてすでに1595年から用いられていた。また、イエズス会側の史料によると、この教科書が日本の有馬セミナリオにおいて最後に講じられたのは、1609年から1610年初めまでであったという⁽²⁶⁾。

邦訳『要綱』の第三部となる「真実ノ教」においては、キリスト教の神学に関する様々な項目が解釈されている。その中に「第二十二安如ノ事」、つまり天使についての項目が設けられているが、これは主にトマスの『神学大全』で説かれた天使論に基づいている⁽²⁷⁾。以下では、その項目に見られる天使論を分析したい。

3. 『要綱』に見られる天使の実体と人間との関わりについて

「安如ノ事」の冒頭では、天使たちが神によって創造された存在でありながら、彼らは他の被造物よりも優れた本性を有しているとされる⁽²⁸⁾。そのうえで、その本性の詳細や世界における天使の出現について、次のような解釈が示されている。

安如ハスピリツアル〔*spiritual* 霊的〕体ナレハ無ヨリDs〔*deus* 神〕作り玉イテヨリ後滅スル事叶ワサルナツウラ〔*natura* 本性〕也。乍去Dsヨリ無ニナシ玉ワント思召ニ於テハ、イト安カルヘシ。安如ハ、又目ニカ、ラヌ体ナレトモ人ニ視ヘ玉フ時ハ風大ニテ姿ヲ作りテ人ニ言葉ヲカワシ玉フ也⁽²⁹⁾。

これはトマスの解釈を省略したものである。彼によれば神による被造物は大きく二つに分かれる。すなわち、物的 *corporalis* な被造物と霊的 *spiritualis* な被造物である。聖書に見られる天使はその霊的な存在に相当するという⁽³⁰⁾。さらに、天使は完全なる知性的な実体 *substantia intellectualis* を有するがゆえに、物体と結びつくことは不可能である⁽³¹⁾。したがって、必然的に非物的 *incorporeus* な存在で

なければならない⁽³²⁾。同様に邦訳『要綱』においても、天使は「スヒリツアル体」、いわゆる霊的な実体を有しているとされている。また天使たちは創造主たる神によって無から造られたため、消滅することが不可能な「ナツウラ」、つまり本性であると言われている。ところが、聖書では天使たちがある物体を借りて人間の前に現れることもある⁽³³⁾。天使たちの非物体性を主張したトマスはこのような出現を解釈するにあたり、天使たちに雲のように圧縮した空気に形や色を与えながら、媒介となる身体を生み出す能力があると指摘した⁽³⁴⁾。上記の抜粋に見られる「風大⁽³⁵⁾ニテ姿ヲ作りテ」はおそらくこのトマスのような解釈に相当するだろう。

続いて、天使たちは人間に勝るような知性と意志を有していることが説明される。なぜなら、天使たちは神から授かった知的能力によって、あるものに関して一度に全てを認識できるからである⁽³⁶⁾。それゆえ *intelletivo*、つまり知性的認識ができるものと名付けられる。これに対して推論によってものを認識する人間は *discursivo*、つまり推論的認識のある存在と呼ばれている⁽³⁷⁾。この区別もトマスの天使論に見られる⁽³⁸⁾。また、天使たちの振る舞いや行いについては、次のことが説かれている。すなわち、「安如ノランタアテ [*vontade* 意志] ハ、ホテンシア・リイヘラ [*potencia libera* 自由な能力] ナルニヨテ善悪ヲナシ玉フ事自由也」⁽³⁹⁾。つまり、天使たちは自己の意志と能力によって善悪を自由に為しうることである。トマスが説明するように、知性が備わっていれば、必ず自由意志 *liberum arbitrium* もある。したがって、人間や天使には知性が備わっているがゆえに自由意志を有する。もっとも、天使の知性のほうが人間の知性よりも優れているとされている⁽⁴⁰⁾。

次に、天使たちが人の心の思いを知りうるかという問いに対しては、次のような回答が与えられている。

答テ云ク、念慮ノ驗外ニ頭ル、ニ於テハ、安如ハ云フニ及ハス、人間モ知ル事叶フ也。乍去、外ニ其驗ナク、人ニ吾念慮ヲ知スヘカラスト思フニ於テハ、善ノ安如モ悪ノ安如モ余ノ安如ノ念慮ヲモ人ノ念慮ヲモ自力ニテ分別アル事叶ハヌ也トサント・トマストアマタノト、レス [*dotores* 教会博士たち] モ此教ヘ玉フ也⁽⁴¹⁾。

すなわち、人間が自分の考えを表す際には、天使たちはもちろんのこと、人間もそれを知りうるのである。ところが、人間は頭の中にある思いを外に出さないで表

さなければ、善たる天使にせよ悪たる天使にせよ、自分の能力ではそれを知り得ないという。なぜなら、ここにおいても引用されているトマスが指摘するように、人間が心に秘めている思い *secreta cordium* を知りうるのは神のみだからである⁽⁴²⁾。ところが、外的な働き *actus* によって思いが表現される場合は知ることが可能である。さらに、天使たちは身体における変化などによって隠された思いを探することもできる、とトマスは主張している⁽⁴³⁾。要するに『要綱』においては、天使たちと悪霊たちは人間の精神を読み取る能力に関して神に及ばないものの、ある程度それが可能であるとされている。

4. 天使と罪：ルシファーという存在

「第二十三 安如ノ犯科ノ事」という項目では、天使がなぜ罪を犯すかという問題が展開される。そこではまず、トマスが Qu. 62, art. 3 において取り上げる天使と恩寵についての問いとその答えが以下のとおり引用されている⁽⁴⁴⁾。

問テ云ク、Ds 安如ヲ作り玉フ時、カラサ〔*graça* 恩寵〕ニ作り玉フヤ。答テ云ク、カラサニ作り玉フト云事、サントス〔*santos padres e doctores* 聖なる教父と博士〕ノ常ノ説也。悟朗リア〔*gloria* 栄光〕ニハ作り玉ハス。悟朗リアニ造リ玉フニ於ハ、科ニ墮ル事叶フヘカラス。然ルニ、安如ヲ作り玉ヘハ、安如ナツラル光ヲ以テ Ds ヲ見知り玉イ、又ヒイテス〔*fides* 信仰〕ノ光リヲ以テナツウラノ上ノミステリヨ〔*misterio* 秘儀〕ヲ見知り玉フ也⁽⁴⁵⁾。

つまり、聖なる教父と博士の解釈に従えば、天使たちは恩寵において造られており、栄光においては造られてはいない。なぜなら、栄光において造られたのであれば、罪を犯すはずがないからである。トマスにとっては、恩寵は栄光という目的に到達するためのよきはたらきのための根源 *principium bene operandi* である⁽⁴⁶⁾。上記の『要綱』の説明によれば、天使たちは光から造られているため、その本性の光において神の前に立って神を見知る。また神への信仰をもって、自然における秘儀や神秘も見知ることができるという。この信仰は、栄光を求めるために与えられたものである。そして、その過程を支えるのは恩寵なのである。しかし、天使たちは恩寵において造られたからといって、必ずしも善に傾くわけではない。なぜなら、トマスによれば、知性的な本性 *natura intellectualis* を有した天使は自分の意志に

従って自由に善行あるいは悪行に向かうからである。したがって、天使はたとえ恩寵が与えられたとしても、罪を犯しうる⁽⁴⁷⁾。結果として、功績 *meritum* ある行いを為した天使には栄光が与えられ、他方で、悪を為した天使たちは地獄に落とされる⁽⁴⁸⁾。次の引用文に明かなように、この過程は、段階的に紹介されている。

問テ云ク、善ノ安如悟朗リアヲ求メス、悪ノ安如インヘルノ (*inferno* 地獄) ニ墮落セサル間ニハ如何程アリシヤ。答テ云ク、アタン [*Adan*] 科ニ落ラレサル先ニ、悪ノ安如インヘルノニ墮タル事ハ疑イナシ。其ユヘハ、エワ [*Eva*] 科ニ落ラレタル事ハ天狗ノ勸メニヨテ也ト、エスキリツウラ [*scriptura* 聖書] ニ見タリ。善ノ安如モ同シ間ニDsヲ拝ミ奉リ、悟朗リアノ功力ヲ求メラレシ也。兎角、善キト悪シキトノ安如ニハ三ノインスタンテ [*instante* 瞬間] 有リシ也。一ニハ、Dsヨリカラサトヒイテスニ作ラレ玉フ也。二ニハ、善ノ安如ハDsヲ礼拝シ奉リ、悪ノ安如ハ御内証ヲ背キ奉リシ也。三ニハ、善ノ安如ハ悟朗リアヲ求メ玉イ、悪ノ安如ハインヘルノニ墮落セシナリ⁽⁴⁹⁾。

ここにおいては、善の天使が栄光を求め、悪の天使が地獄に墮ちる過程がいかなるものであるかという質問に対して、そのプロセスが説明される。まず、全ての天使には次の三つの段階がある。すなわち、(1)天使たちは恩寵において創造される。(2)善の天使が神を礼拝するのに対して、悪の天使は神の意に背く。(3)善の天使が栄光を求めるのに対して、悪の天使は地獄に墮ちる。そして、聖書に見られる悪魔 *diabolus* によるアダムとエバの誘惑はこの(3)の後に引き起こされるという。

(1)から(3)の説明は、日本人が初めて接した天使と悪魔の由来に関する解釈であった。一方、エバの誘惑はある程度日本人に親近感のあるテーマであったと思われる。なぜなら、日本では人間を誘惑する存在としての「天狗」が知られていたからである⁽⁵⁰⁾。さらに、本稿の導入部分で指摘したように、既に幾つかのキリシタン版において悪魔が「天狗」として訳された事例もあった。したがって、『要綱』の著者は「天狗」という語を採用することにより、天使の墮落のエピソードを日本人にとってより理解しやすい内容として紹介しようと試みたと考えられる。

次に、天使は情念がなくても罪を犯しうるかという問いがある。その答えとして、天使たちには、情念がなくとも自由意志 *liberum arbitrium* があるがゆえに、罪に落ちることが可能であるとされる⁽⁵¹⁾。しかし、天使の本性は霊的であるため、霊的な

罪しか犯しえないという。つまり、この罪は「高慢 *superbia*」と「妬み *invidia*」のことである⁽⁵²⁾。特にゴメスが注目したのはルシファーが犯した高慢の罪であるが、これについて教会の教父と博士たちの間には二つの説があったとされる。一つには、ルシファーはキリストが受肉した際に、自らの優れた天使の本性ではなく、それに劣るような人間の本性を受け取ったことに対して「憲法〔掟〕に外れている」と見なし、高慢の罪を犯した。それゆえに、地獄に落とされたという説が示されている⁽⁵³⁾。またもう一つの説には、自分の本性が他の者より優れていることを認識していたルシファーは自らの力ですべての天使を支配し、天使の頭となろうとした。ところが、これは神の計らいにおいては叶うことがないと知っていたため、神を恨むことになるのである。また、ルシファーは人間がその神の栄光のために造られたことを知り、人間のことも恨みはじめた（イザヤ 43：7）。したがって、ルシファーは神に従わず、神のような位を求めたため、もっとも高慢な天使となったと説明される⁽⁵⁴⁾。そして、天国の三分の一の天使はルシファーに仕えて神に背いたが、その高慢さに対して聖ミカエルが善の天使たちを率いて戦いを行い、ようやくルシファーを倒した（黙示 12：7-9）⁽⁵⁵⁾。つまり自らの自由意志に従って神の意志に逆らい、栄光への道から離れて墮落する者は、人間にせよ、天使にせよ、厳罰を受けると説かれている。

5. 「天狗」の誘惑に対する天使の守護

同じ項目には、人間の上に守護天使が存在することが信仰の事柄であるかどうかという問いがある。これに対しては、次の答えが提示されている。

此〔子〕細ハ、人間、功力ヲ弥求ムル為ニテンタサン〔*tentação* 誘惑〕ヲ起ス
赦シヲ Ds 天狗ニ与ヘ玉ヘハ、人間又利運ヲ開ク為ニ守護ノ安如ヲ定メ玉フ事、
尤道理至極也。然レハ、御主 Jx°〔イエス・キリスト〕ヲ除キテハ、如何ナル人
ナリトモ守護ノ安如一体ツ、ヲ持ツ事、疑イナシ⁽⁵⁶⁾。

ここにおいて神は「天狗」に人間を「躓かせる」、いわば誘惑することを許容している。他方で神は、人が善行に向かうように各自に守護天使を割り当てている。トマスによれば、この守護天使は人間が生まれる瞬間から自分の理性的本性に付き添う⁽⁵⁷⁾。つまり、人間はこの二つの存在の間であって、自由意志によって神に近づく

のか、あるいは「天狗」に近づくのかを選びうるのである。ここにおいて注目に値するのは、ルシファーの墮落について語られている箇条と同じく人間の世界において誘惑を勧めるのが「天狗」であることである。そして、この「天狗」による誘惑が神の意志に逆らうものではなく、むしろ許されているものなのである。なぜなら、この許容によって悪魔が神に対する人間の信仰心も試すからである⁽⁵⁸⁾。このように、「天狗」は神の支配下にあり、神の聖なる計らいにおいて特定の役目を与えられていることが分かる。

まとめ

以上のテキストの分析をとおして、本稿では次のことが明らかとなった。まず、日本におけるイエズス会のコレジオにおいて、修道士や神父の位を目指していた日本人に伝えられたのは、ほとんどトマスの『神学大全』に見られる悪魔像であったということである。ところが、この天使に関する箇条の最後に書かれている「安如ノ上ノ理ハ数多アリト雖モ略シテ茲ニハ載セス。」という解釈、つまり『神学大全』において数項目に亘って述べられている天使の問題は、ただ二箇条のみで説明できるようにまとめられていたのである。そのなかで、まず悪魔・悪霊たちは本来天使であったため同じ本性を有していることが明らかにされている。次に、悪魔・悪霊たちは墮落したあとに、人間を神から引き離すべく努め、世界において現れたことが説明されている。しかし、非質料的・非物体的な本性のため、その働きは人間の世界に限られている。ところが、注目に値するのは、天使らが空気から体を形成して、人間と対話できる能力である。このように、邦訳版の『要綱』では、天使と同じ実体を有した悪魔と悪霊たちは実際に人間の前に現れることが可能と説かれている。それにもかかわらず、誘惑以外に人間にいかなる影響を与えるかについては、明示されていない。例えば、イエズス会士の書簡に見られるような悪魔が物や人間に憑くことについては言及されていない。また、トマスにも見られる悪魔が身体を造って人間と交際をするとういうような、人間の世界における悪魔の存在感を強調した要素も省かれている。要するに、『要綱』に見られる悪魔像はトマスの悪魔であるものの、魔女狩りなどを可能とした急進的悪魔論とはまた異なるものであったと言えよう。

ところで、このテキストに見られる「天狗」という語も注目に値する。古来より

日本においては、天狗は人間を誘惑する存在として知られていた。そのため、邦訳『要綱』において人間を誘惑する悪魔・悪霊たちを指すためにこの語を用いたことは、当時の日本人にとって違和感のない翻訳であったと考えられる。一方、実際にこれらの存在が天地創造の際から造られたことや、元来は天使であったことは、日本人に馴染みのない教えであったと思われる。つまり、このような事情があったからこそ天草コレジオにおいて「天狗」の由来が新しい視点から、いわばキリスト教の視点から説明されたのであろう。さらに、悪なる天使の間でその頭となり、神に背いたルシファーという存在がいることも日本人に対して教えられている。なお、この悪魔は地獄に落されて以来、しばしば世界で姿を見せては悪行を働いているとされていた。そこでイエズス会士たちは、このような悪魔・悪霊たちの実体と行動をアリストテレスの自然学とそれに基づくトマスの天使論によって裏付けたわけである。また、悪魔・悪霊たちを「天狗」と結び付けることにより、コレジオの日本修道士・同宿たちの天狗像に宣教師たちの悪魔像を重ね合わせたのであった。要するに、イエズス会士たちは「悪ノ安如」と、日本人が馴染みのあった「天狗」を同一視することによって、キリスト教的世界観における悪魔・悪霊が日本人にとってより一層容易に把握されうるものとし、それが結果的に、天狗の再定義に繋がったと言えるのではないだろうか。

註

- (1) M. N. Barreto, "Rol do fato que o Pe. Mestre Melchior levou pera o Japão o anno de 1554", *Historical Documents in Foreign Languages Relating to Japan*, Selection III (Original Texts), Vol. II, Tokyo, 1996, p. 46.
- (2) M. A. Üçerler, "The Jesuit enterprise in sixteenth and seventeenth century Japan", in Thomas Worcester (ed.), *The Cambridge Companion to the Jesuits*, Cambridge University Press, 2008, pp. 157-158.
- (3) イエズス会による西欧天文学・宇宙論の日本への導入については、平岡隆二『南蛮系宇宙論の原典的研究』花書院、2013年を参照。
- (4) M. Giuseppe, "El Japón del Siglo XVI entre endemoniados, exorcismos y carismas. Historias inéditas de los informes misioneros", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Tomo 212, Cuaderno 2, 2015, pp. 291-332.
- (5) キリシタン版における殉教に関する研究として、五野井隆史「キリシタンと『殉教』

- の論理——キリスト教伝来の意味と殉教への道』『日本思想史学』40、19–27頁、2008年。狭間芳樹「キリシタン信仰におけるマリチリヨと『個』についての一考察」『アジア・キリスト教・多元性』6、39–56頁、2008年、米井力也『キリシタンの文学——殉教を促す声——』平凡社、1998年など参照。
- (6) 本論文では、墮落して地獄に落とされてから人間を誘惑し、またキリスト教から遠ざけようする *daemones* を悪霊たちと訳す。またその悪霊たちの頭としてしばしば表現される *diabolus* を悪魔と訳す。
- (7) 米井、前掲書、79頁。
- (8) 筒井早苗「『サントスのご作業』における『天狗』」『金城学院大学キリスト教文化研究所紀要』10、2006年、23–45頁。
- (9) 大塚英二「『吉利支丹抄物』における天狗と悪魔」『愛知県立大学国際文化研究科論集』10、2019年、151–162頁。
- (10) Boureau, Alain, *Satan Hérétique: Histoire de la Démonologie (1280–1330)*, Odile Jacob, 2004, pp. 127–129.
- (11) Broedel, Hans Peter, *The Malleus Maleficarum and the Construction of Witchcraft: Theology and Popular Belief*, Manchester University Press, 2003, pp. 41–42.
- (12) S. Aureli Augustini, *De divinatione daemonum*, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, v. 41 (setc. V, pars III), Vindobonae: F. Tempsky, 1900, p. 603. “Daemonum eam esse naturam, ut aerii corporis sensu terrenorum corporum sensum facile praecedant [.....].”
- (13) Campagne, Fabián Alejandro, “Demonology at a Crossroads: The Visions of Ermine de Reims and the Image of the Devil on the Eve of the Great European Witch-Hunt”, *Church History*, 80: 3, 2011, pp. 475–476.
- (14) トマスより以前に、既に『正当信仰論』においてダマスコのヨアンネス（655頃–750頃）が天使たちの非物体性と非質料性を主張したが、神の実体と比較した場合、天使の実体は、より物的かつ質料的であると指摘した。これに対してトマスは天使の完全なる非質料性を強調した。St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Kenelm Foster ed., vol. 9, Cambridge University Press, 1967, Qu. 50 art. 1. pp. 4–9を参照。
- (15) S. Augustini, *Enarrationes in Psalmos* 61–70, Hildegund Müller ed., 61, De Gruyter, 2020, p. 69. “Diabolus potestas quaedam est; plerumque tamen vult nocere, et non potest, quia potestas ista sub potestate est [.....] Ad mensuram temptare permittitur diabolus.”
- (16) St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Kenelm Foster ed., vol. 15, Cambridge University Press, 1970, Qu. 114 art. 1 pp. 72–75.
- (17) Campagne, op. cit., p. 484.
- (18) St. Thomas (1967) op. cit., Qu. 51 art. 3. pp. 39–43.

- (19) 急進的悪魔学については、次の文献を参照。C. Stuart, *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford University Press Clark, 2011; R. Muchembled, *A history of the devil: from the Middle Ages to the present*, J. Birrell tr., Polity Press, 2003; W. Stephens, *Demon Lovers. Witchcraft, Sex, and the Crisis of Belief*, The University of Chicago Press, 2002. Broedel, op. cit.; Boureau, op. cit.
- (20) 高瀬弘一郎『キリシタン時代のコレジオ』第一章、八木書店、2017年。
- (21) 1588年2月20日付の有馬発の書簡において、フロイスは1586年10月以降の日本宣教の状況について報告している。彼によれば、九州において紛争や騒乱が頻発していたため、イエズス会士たちは定住可能な場所を持ちえず、分散せざるを得なかったという。さらには、秀吉による追放令の影響で日本宣教事業それ自体が危うくなっていた。それにもかかわらず、日本のキリスト教界は前例のない規模で信徒の増加を見ていたという。De Lyra, Manuel, *Cartas Que Os Padres e Irmãos Da Companhia de Jesus Escreuerão Dos Reynos de Iapão & China Aos Da Mesma Companhia Da India, & Europa, Des Do Anno de 1549. Até o de 1580*, Tómo II, Tenri Central Library, 1972, fols. 187v-188r.
- (22) 近年の研究の成果に従えば、*De anima*（靈魂論）と *De theologia*（神学要綱）が先にベドロ・ゴメスにより書かれ、その後1605以降、西洋天文学を紹介する *De sphaera*（天球論）がベドロ・モレホンによって書き加えられたことが明らかとなった。Ryuji Hiraoka, The Discovery and Significance of Sufera no nukigaki (Selection on the Sphere), a Jesuit Cosmology Textbook in Japanese Translation, *Historia Scientiarum*, Vol. 32, No. 2, pp. 94-95.
- (23) 高瀬、前掲書、665-666頁。
- (24) 同書、667-668頁。
- (25) M. A. Üçerler, "Jesuit Humanist Education in Sixteen-Century Japan: The Latin and Japanese MSS of Pedro Gómez 'Compendia' on Astronomy, Philosophy, and Theology (1539-95)", *Compendium Catholicae Veritatis*, III Commentaries, Ozorasha, 1997, pp. 41-42.
- (26) 高瀬、前掲書、682頁。
- (27) ところが、大野が指摘したように、ゴメスは『要綱』において、トマスやアリストテレスだけでなく、イエズス会のフランシス・スアレスの形而上学も参考にしたと思われる。大野岳史「『真実ノ教』における原因論——ベドロ・ゴメスと十六世紀のスコラ学——」『東洋学研究』59、2022年、28頁。
- (28) 「此アルチイコ〔artigo 箇条〕ニ有ルセルン〔celum 天〕ト云辞ヲ以テ Ds〔deus 神〕ヨリ天ヲ作り玉フ事ト安如ヲ作り玉フ事ヲモ顕ス也。其二ヨテ安如ノ上ヲ沙汰スルニ安如ハ余ノ御作ノ物ヨリモ勝レタルナツウラ也」。ベドロ・ゴメス「真実ノ教」『イエズス会日本コレジオの講義要綱』大空社、1997年、第一七九フォリオ表。翻刻は筆者に

- よるものではあるが、ラテン語版と尾原（1988）による翻刻と用語の解説も参考にした。なお、引用の〔 〕にある用語は筆者による解釈である。注目に値するのは、神学的な用語がラテン語からだけでなく、ポルトガル語からも多く訳されていることである。
- (29) ゴメス、前掲書、第一七九フォリオ表裏。
- (30) St. Thomas Aquinas (1967) op. cit., Qu. 50 art. 1, p. 2. “est de distinctione corporalis et spiritualis creaturae. Et primo de creatura spirituali, quae in Scriptura Sacra angelus nominatur; secundo de creatura pure corporali; tertio de creatura composita ex corporali et spirituali quae est homo.”
- (31) トマスが解釈するように、その理由は認識 *intelligere* という働きは物体によるものではないからである。ibid. Qu. 50 art. 1, p. 32. “[……] intelligere non sit actus corporis nec alicujus virtutis corporeae, ut infra patebit, habere corpus unitum non est de ratione substantiae intellectualis in quantum huiusmodi”.
- (32) ibid. Qu. 50 art. 1, p. 32. “Non igitur omnes substantiae intellectuales sunt unitae corporibus, sed aliquae sunt a corporibus separatae; et has dicimus angelos”.
- (33) アウグスティヌスは、カナンの上においてアブラハムの前で天使たちが男性の姿をとり三人として現れる、旧約聖書の『創世記』に描かれているエピソードを参考にしている。Sancti Aurelii Augustini episcopi, *De Civitate Dei*, lib. XVI, cap. XXIX, vol. 2, Lipsiae: B.G. Teubneri, 1918, p. 172。トマスはこの譬えを参考にしてアブラハムの家族などの前にも現れていることから、この天使たちがある人物の夢ではなく実際に現れたことを主張している。St. Thomas Aquinas (1967) op. cit., Qu. 51 art. 2, p. 36。
- (34) ibid. Qu. 51 art. 2, p. 36. “quando tamen condensatur et figurari et colorari potest, sicut patet in nubibus; et sic angeli assumunt corpora ex aëre, condensando ipsum virtute divina, quantum necesse est ad corporis assumendi formationem”.
- (35) 仏教用語。一般には地、水、火とともに説かれる四大の一つ。日本国語大辞典編集委員会『日本国語大辞典』第二版、第十一巻、小学館、2001年、696頁。
- (36) この解釈はトマスの天使論においても確認しうる。St. Thomas (1967) op. cit., Qu. 58 art. 4, p. 152. “Et hoc est in angelis; quia statim in illis quae primo naturaliter cognoscunt, inspiciunt omnia quaecumque in eis cognosci possunt”.
- (37) 「其ニヨテ、物ヲ皆一度ニ分別シ玉ワネトモ、サン・トマス宣フ如ク、チスクルソ〔*discurso* 推論〕ト云テ、カウサ〔*causa* 原因〕ヲ分別シテヨリ其エヘイト〔*efecto* 結果〕ヲ分別シ玉フ事ナシ。只カウサヲ分別シ玉フト共ニ、其カウサニ当ル程ノエヘイトヲ分別シ玉フ也。其レニヨテ、安如スヲハインテレチイヲ〔*intelletivo* 知的能力のある〕ト名ケ玉フ也。人ハ是ニ相替テチスクルソヲ以テ物ヲ分別スルカユヘニ、チシクルシイヲ〔*discursivo* 推論的〕ト云ソ」。ゴメス、前掲書、第一七九フォリオ裏。
- (38) St. Thomas (1967) op. cit., Qu. 58 art. 4, p. 152を参照。

- (39) ゴメス、前掲書、第一七九フォリオ裏。
- (40) St. Thomas (1967) op. cit., Qu. 59 art. 3, p. 178. “Unde ubicumque est intellectus, est liberum arbitrium. Et sic patet liberum arbitrium esse in angelis etiam excellentius quam in hominibus, sicut et intellectum”.
- (41) ゴメス、前掲書、第一八〇フォリオ表。
- (42) St. Thomas (1967) op. cit., Qu. 57 art. 4, p. 136. “[……] quod est proprium Dei non convenit angelis. Sed cognoscere cogitationes cordium est proprium Dei [……] Ergo angeli non cognoscunt secreta cordium”.
- (43) ibid., Qu. 57 art. 4, p. 136. “et multo magis angeli, vel etiam daemones, quanto subtilius huiusmodi immutationes occultas corporales perpendunt”.
- (44) ibid., Qu. 62 art. 3, pp. 224-227.
- (45) ゴメス、前掲書、第一八〇フォリオ裏。
- (46) St. Thomas (1967) Qu. 62 art. 3, p. 226. “Quia est finis operationis ipsius naturae per gratiam adjuvae; gratia autem non se habet ut finis operationis, quia non est ex operibus, sed ut principium bene operandi”.
- (47) ibid., Qu. 62 art. 4, p. 226 “[……] omnis forma inclinat suum subjectum secundum modum naturae ejus. Modus autem naturalis intellectualis naturae est ut libere feratur in ea quae vult. Et ideo inclinatio gratiae non imponit necessitatem, sed habens gratiam potest ea non uti, et peccare”.
- (48) 「此隙ニ善ノ安如ハ善事善行ヲナシ玉フニヨテ、Ds ヨリ悟朗リアヲ与ヘ玉フ也。悪ノ安如ハ悪ヲ犯スニヨテ、インヘルノニ墮落セシナリ」。ゴメス、前掲書、第一八〇フォリオ表。
- (49) 同書、第一八〇フォリオ裏および第一八〇フォリオ表。
- (50) 筒井が説明するように、『宇治拾遺物語』や『天狗草紙』においては、仏法から遠ざけるために、仏に化けて三人の禪宗僧侶を騙した天狗の姿が確認しうる。筒井、前掲書、30 頁。
- (51) 「問テ云ク、安如ハハシヨウネス〔*passiones* 情念〕ナキ体ナルカ、何トヤウニ科ヲ犯シケルヤ。答テ云ク、科ニ落ル事ハハシヨウネスハナクトモ叶フ也。*Libero arbitrio* [自由意志]、科ニ墮ヌヤウニカラサニ未タ堅マラサルヒアトル〔*viator* 旅する者〕ノ *Libero arbitrio* ナラハハシヨウネスハナクトモ答ニ落ルコトモ叶フ也。安如ハ如此シ」。ゴメス、前掲書、第一八〇フォリオ表。トマスによれば、恐怖や怒りなどは情念 *passiones* として捉えられるため、悪霊たちにおいてそれらが生じることはない。したがって、情念によって罪を犯すことは不可能である。St. Thomas, op. cit., Qu. 64 art. 3, pp. 292-295 を参照。ところが、天使たちは造られた瞬間に自由意志も与えられたため、神の国に向かう者 *viator* が自分の意志に従って善悪を行うように、天使たちも最終的な至福 *beatitudo* の状態に至るまでの道を自由に選ぶという。ibid., Qu. 62 art. 9,

- pp. 240-245.
- (52) トマスによれば、この傲慢と妬みという罪は情念として存在するのではなく、相手の幸福に抵抗する意志から生じるものである。ibid., Qu. 63 art. 2, p. 254. "Et sic patet quod sola superbia et invidia sunt pure spiritualia peccata quae daemonibus competere possunt; ita tamen quod invidia non sumatur pro passione, sed pro voluntate renitente bono alterius".
- (53) 「問テ云ク、悪ノ安如ハ如何ナル科ヲ犯セシヤ。答テ云ク、安如ノ科ハ慢気ナリシ事疑ナシ。乍去、此慢気ヲ犯シタル子細ハ、エスキリツウラニ顕ハレヌニヨテト、ウレスノ説ニツアリ。一ニハ、Ds 安如ヲ作り玉フ時、御主 Jx^o [イエス・キリスト] ノインカルナサン [incarnação 受肉] ヲ安如ニ告ケ玉フ也。安如ノ内ニルシヘル [Lucifer] ト云フ余ニ勝レタル安如アリ。此安如、吾ナツウラノ位ハ人間ニ勝レリト分別シテ安如ノナツウラヲ閣玉イ、人間ノナツウラヲ受玉フインカルナサンノミステリヲ、憲法ニ外レタルト思イテ慢気ヲ起シ、Ds ヲ憎奉リ、是ヲ余ノ安如ニ勸メシナリ。同心セシ安如ハ三分一、是皆インヘルノニ墮落セシナリ」。ゴメス、前掲書、第一八フオリオ表裏。
- (54) 「今一ノ説ニハ、ルシヘル吾ナツウラノ位ヲ分別シテ、惣ノ安如ノ司ノ位ヲ自力ニテ求メントセシ也。是又、Ds ノ御内証ニ叶ハヌ事也ト思フニヨテ、Ds ヲ憎奉也。人間モ亦天上ノ快樂ノ為ニ作ラレント分別シテ、人間ヲモ憎ミ荒ミシ也。是ヲ以テ、安如ノ一番ノ慢気ナリシト云事、明也」。同書、第一八フオリオ裏。
- (55) 堀田雄康訳『新約聖書共同訳全注』講談社学術文庫、1978 年、843 頁。
- (56) ゴメス、前掲書、第一八フオリオ表。
- (57) St. Thomas (1970) Qu. 113 art. 5, p. 62. "Sed ea quae: providentur homini a Deo, inquantum habet naturam rationalem, ex tunc ei exhibentur, ex quo nascendo talem naturam accipit. [...] Unde statim a nativitate habet homo angelum ad sui custodiam deputatum".
- (58) ラテン語の *temptāmen* には、誘惑と試す事という二つの意味合いがある。水谷智洋『羅和辞典』研究社、2009 年、665 頁。トマスの著作においても誘惑する *tentare* という行為は何かに対する試み *experimentum* を行うという意味を有している。その目的は何かを知ることであるから、神も人間を誘惑することも可能である。ところが、その目的はいつも善と正義と繋がっている。一方、悪魔が人間を誘惑する場合は罪に落ちさせるという悪行のために行うのである。St. Thomas (1970) op. cit., Qu. 114 art. 2 pp. 74-79.