

キリシタン文学における「自然」

——スペイン語原典における「偶然(acaso)」の翻訳を手がかりに——

折井善果

本論の目的は、スペイン人ドミニコ会士ルイス・デ・グラナダ(一五〇四、一五八八)著『信条序説要略』(*Sumario de la introducción del símbolo de la fe, 1583*)¹⁾第一部において、神の摂理を論じる文脈で使用された *caso* (偶然) という言葉が、その日本語訳である『ヒイデスの導師(一五八八年、ローマ字)』において「じねん」と訳されたことの、日本思想史および比較思想上の意義と問題点を指摘することにある。

一 ルイス原典における

naturaleza (自然) の意味

まず本論で注目する「偶然(*caso*)」の意味を明確にするために、それと関連して論じられる「自然(*naturaleza*)」という言葉に注目し、原典の背後にある当時のスペインにおける思想的状

況を瞥見しておきたい。キリシタン版『ヒイデスの導師』のスペイン語原典である『信条序説要略』第一部は、概して、動植物の生態と美、天体の秩序等、「自然の業」(*obras de naturaleza*)の博物学的な観察を通じて、それらを創造した神の摂理を感得させることがテーマである。それによって、第二部で展開される「信仰」、第三部、第四部で展開される「キリスト論」という、キリスト教の核心的教理の考察へと導くようになっていく。

カルロス一世期(在位一五一六―五六)、すなわちトリエント公会議以前のスペインにおいては、皇帝自ら側近の軍人ガルシラソ・デ・ラ・ベガをイタリアへ留学させるなど、イタリア・ルネサンスの思想が多く受容され、スペインの牧歌小説の嚆矢レオン・エブレオのような、汎神論に限りなく近い新プラトン主義の影響を受けた自然主義的理論が展開される、柔軟な知的環境に

あった。

その初期には、自然の回復とキリストの復活を同一視し、宗教的要素とルネサンス文芸との一致を説いたエラスムスが重要な役割を果たした。しかしルイスが執筆活動を始めた人生の後半期、すでに時はフェリペ二世の国粹主義的な治世に移っており、トリエント公会議の閉会（一五六三年）が、スペインにおけるエラスムスの受容の終わりを決定的にする。

ルネサンス文芸を通じた自然観、より正確には、中世から近代への過渡期において、哲学思想が神と自然の相関的関係をいかに反映しているか、という複雑な問題をここで展開することはできない。しかしルイスの著作に限って言えば、「神とは何か？我々が目にするすべてである。というのも、あらゆるもののうちに神の叡知と臨在を見るからである」⁽²⁾、「この目に見える世界は神の業による結果であり作品であるがゆえに、世界を通してその作り手である神を知ることができ」⁽³⁾といった『信条序説』第一章の表現に、当時の自然をめぐる新プラトン主義的な解釈をある程度継承しているのを見ることが出来る。

また彼の著作においては、自然が内在的な活動を有した世界として描かれはせず、あくまでも神に至る階梯として描かれており、この意味において、彼においては神の超越性が保持されている。

このような驚くべき神の御業は、大きな喜びと穏やかさを伴うものである。かの預言者はこのことをもう一つの詩篇で

述べている。主は私の魂をその業をもって喜ばせる。そしてあなたの業を考える事を私は楽しむ。人間が受けるこの霊的な喜びは、被造物の美しさを見ながらも、それ自体ではなく、そこから神の美、意志、慈愛の知覚へと上昇していく。⁽⁴⁾

歴史家アメリカ・カストロ（一八八五—一九七二）は、スペイン精神史の名著『セルバンテスの思想』で、『ガラテア』（二五八五）から『ベルシレスとシヒスムンダ』（二六一五）にいたるセルバンテスの著作にみられる「神の執事たる自然」という表現に注目しつつ、そこに神的共生としての自然が自主的に転化していこうとするこの時代の人文主義的動向の反映を指摘している。⁽⁵⁾

その中でカストロは、スペイン文学における自然観の歴史的展開が提起する別の重要な側面、すなわち、一切の知的欲求から離れた情感的で単純な観想としての *Devotio Moderna*（新しい敬虔）の系譜を継承したスペイン神秘主義者たちの自然観、について主体的に言及することはしていない。しかし注においてこの点に関連してルイスに触れ、人文主義的立場と純粋な神秘的・観想的立場とのいわば中間に、ルイスを位置づけることができるとしているのは興味深い。つまり、カストロの言葉を借りれば、「彼『ルイス』においては人文主義的立場が純粋な観想的立場によって、完全には息を止められていない」⁽⁶⁾。

このことは、スペインの指導的な文芸評論家 A・ガニベール（一八六二—一八九八）が、『スペインの理念』において述べる以下の

言及にも、いささかドラマチックに素描されている。

それに反して、ケンピス「トマス・ア・ケンピス」とパー
ドレ・グラナダ各々の性質は、一見同質に思えるが何時にお
いても相反する。すなわちケンピスは抽象概念によって神秘
思想へと向かい、存在論的な精神を持っているが、抽象概念
が彼を支えきれなくなると最も直截的かつ無味乾燥な散文性
に陥る。一方バードレ・グラナダは現実存在についての深い
知識に裏付けられつつ、人間的生 (la humanidad
viente) への積極的な愛を支えとして修徳思想へと向かう。
現実的な精神を持っており、その思索は何時も人間的である。
一方を病的かつリンパ質というなら他方は壮健で多血質な人
であると言えよう。

ルイスの自然観の特徴を一言で言えば、それは観想の対象・階
梯として自然をみる神秘主義の立場と、人間を内在的にへ生か
し・活かすところの自然という人文主義的立場とを共に保持し
ていることであるといえる。それは自然 (naturā) と超自然
(sobrenaturā) との予定調和的世界が崩れてゆく時代において、
その両者を形而上的な論理によるのではなく、自然事物に対する
博物学的知識と、古典的修辞法を駆使したモダリティーによって
全人間的に納得させようとする、彼の思索上の試みであるともい
える。

二 「自然 naturaleza」の翻訳

——「自然」の原語としての

「偶然 (acaso)」

さて、このような複雑な時代背景を担う「自然 (naturaleza)」
は日本語版においてどのように訳されているだろうか。

一言で言えば、この naturaleza はおしなべて「ナツウラ」と
音訳されており、明治時代から今日まで使用されている「自然」
ということとは、もちろんこの時代、結びついていない。

むしろここで注目すべきことは、この naturaleza すなわち
「ナツウラ」の創造者としてそれと分かちがたく結びついている
神の摂理 (providencia) の、むしろ反対の意味である acaso
(偶然) が、「じねん (自然)」と訳されていることである。以下
その例を挙げよう。

【原典】自然本性的な恐れからくる慎重さは鹿を守り、身
軽さは鳩や野ウサギを守り、その他の動物も同じように守ら
れています。これが偶然にそうなったと考えるはなりません。
また恐怖警戒に値すること以外のものは恐れないのだとか、
そういったことは決して忘れないのだ、といったように考え
てはなりません。(傍線部原文：Y porque no imaginemos
que esto se hace acaso, ni temen otras cosas más que
las que son dignas de ser temidas, ni jamás se olvidan

de estas.)⁽⁸⁾

この部分は以下のように訳されている。

【日本語版】鹿は一段臆病なるが故に、恐れに引かれて難を通るゝこと度々なり。鳩、兔などは飛び駆けること自由なるによつて、大難に遭はざることも多数の儀なり。これらのことも自然 (jihen) 天然 (temen) にあることと思ふべからず。或は鳥類、畜類の相手は恐ろしきものなるが故に、恐るゝと思ふべからず、ただわが身のためにそれに遭ふことは悪しからんと思ふによつて、斯のものを恐るゝこと明らかなり。⁽⁹⁾

これは動物が己の危険を回避するといった自然本性的な能力が、単なる偶然によつて生じたのではなく、神の摂理によつて生じたということとを述べるくだりである。そしてこの「偶然 (acaso)」の訳語として、「自然」ということばが選択されていることがわかる。同様のことはこの第一章で繰り返し論じられており、あらゆる被造物が神の摂理によつて創造された、つまり偶然ではない、という脈絡が、いずれも「自然に出てきたりと言はんは愚痴なり」というように訳されている。同様の例をもう一つ、日本語版、原典の順に挙げよう。

【日本語版】サロモンこれを驚き給ひて宣ふは、斯程勝れて出来したるご作の物は、自然に出て来たりと言はんは愚痴なり。ただ最上のサベドウリヤ、ポロビデンシヤの上よりこ

作者の頂上のからくりを以て造り出だし給ふと聞こえたり。⁽¹⁰⁾

【原典】Por dónde este sabio concluye que las maravillas y perfección de este artificio bastan para convencer y mostrar a todos los entendimientos que una fábrica tan perfecta y acabada no se pudo hacer acaso, sino con suma sabiduría y providencia del que todo esto ordenó. (この知者は締めくくつてゐる。この構成組織の素晴らしき・完璧さは、これほどに完璧に仕上げられた織物が偶然に出来るはずはなく、すべてを秩序づける至上の智慧と摂理によつて出来たということとをあらゆる悟性に示し、納得させるに十分である。)

「偶然」ということばはこの時代にも存在したが、本書では全く想起されていない。これは日葡辞書に付記されているとおり、この語が文書語、稀語であつたからであらう。日葡辞書「guten」の項の釈義にある「たまたま」という擬態語がacasoの訳語として使用されてもよかつたように思えるのであるが、実際使用されたのは「たまたま」ではなく「自然」であつたという事実のほうにここでは注目したい。

このように、偶然であるということは、特に神の摂理という脈絡においては、そのものに備わる秩序や目的の欠如した状態として否定的に使用される。以下は同時代の『ドン・キホーテ』の一章節である。

「誰から教わったのか知らぬが、言つてかすがすかぶる賢明で、いちいち的を射ておる。だが、わしがここでお前にいえることは、この世に《運命の女神》など存在しないし、また、この世で起ることは、良いことであれ悪いことであれ、決して偶然に起るのではなく、すべて天の個別的な摂理によるものだ」といふことじゃ。…（傍線部原文）Lo que te se decir es que no ay fortuna en el mundo, ni las cosas que en el suceden, buenas o malas que sean, vienen acaso, sino por particular providencia de los cielos,…»
後編第六六章⁽¹³⁾

ドン・キホーテがここでいう「天の個別的な摂理」という文学的常套句が、神と同一視されるのかどうかという点にここで主体的に触れることはできないが、ここでは、神の摂理あるいは神の執事としての自然の摂理が欠如した状態を偶然と名づけており、この状態が日本語では「ジネン」と訳されていることを、確認したい。

しかしながら、ここで一つの疑問がわく。当時の標準的なことばの用法と読みを知ることができる『日葡辞書』（一六〇三年、補遺一六〇四年）を参照してみると、「ジネン」にはそのような意味はないのである。

linen. Per so, ou naturalmente (ジネン。それ自体で、あるいは自然本性的に)

Tamen. Naturalmente, ou cousa natural (テンネン。自然に、あるいは自然なこと)

ここに見るかぎり、ジネン、あるいはジネンと並行してここで使われているテンネン、にはいわゆる「偶然」を意味することはどこにもない。「ジネン」の用法を『時代別国語辞典・室町時代編』にもとめてみると、定義としてやはり「その事態の実現、成就が、そのものにそなわった本質に由来するもの」とある。すなわちほうっておいても（おのずから）そうなる、という意味において使用されていたことがわかる。このように考えると、果たして翻訳者は、acaso というスペイン語の意味を正しく理解していたのか、いや、いったいどのように理解していたのか、という疑問が湧いてくる。

三 「じねん」と「しぜん」の読みの問題

先の疑問にたいして予想される解答としては、まず「ジネン」と「シゼン」の混乱の問題が挙げられよう。『日本国語大辞典』の「シゼン」の項の補注には、「仏教関係では「じねん」と読むことが多い。また中世以前では、「ひとりで、おのずから」の意のときは「じねん」と読むことがあつうで、「万一、ひょっとしたら」の意の時は「しぜん」と読み分けていたという」とある。相良亨氏は「中世に顕著な例として、自然はじねんと読まれるとき、今日一般にいう自然的必然の意味になり、しぜんと読まれるとき、

偶然・万一の意となったことがいわれる」とし、特に「しぜんの事」が万一の最もたる死そのものを意味することもあったことを指摘している。¹⁴⁾

では日葡辞書ではどうか。「シゼン Xijen」の項には、Moxi, por ventura (モシ、万が一)とあり、jian とは明らかに異なった定義がされている。このことは、先の「ジネン」と、「シゼン」が意味においてその読みが区別されていたという当時の一般的な用法を証拠づけるものである。先の相良亨は日蓮宗の日重が著した『見聞愚案記』(慶長二〇、元和五)なる記録に、「世間に、自然(じねん)と呉音に云へば自然天地の様に心得、自然(しぜん)と漢音に云へば、若の様に心得るなり」というくだりがあると紹介している。万治元年の刊本でそのことを確認してみると、果たして以下のようになくだりが第五卷第一三「無有又當知等辞義意等」と題する一節に存在する。

自然ニ就世話ニ自然(シ子シ)ト呉音ニ云ヘハ自然天然ノ様ニ心得心也
ニ意得自然(シゼン)ト漢音ニ云ハ若(モシ)ノ様ニ得心也
人ノ情ニテ云ヒ慣ハシ思ヒ習ハス也¹⁵⁾(傍線論者)

日重によれば、世話、すなわち世間においては、この当時自然天然を表すときは、「シ子シ」と呉音に、また「もし」を表すときには、「シゼン」と漢音で読むことが言い習わされていたらしい。先の日葡辞書において、ジネンとシゼンにこれと同じ方法でそれぞれに異なる釈義が与えられているのは、このことを支持する一

例ということができよう。

「自然」にどのような読みがなされていたかを特定するには資料的に制限があるろう。しかし、この時代「自然」には「ジネン」「シゼン」という二つの読み方があり、その意味上の区別に関しては半知半解状態が存在したという事は確かである。しがたつて、「ジネン」に辞書上「万が一・偶然」の意味が認められていないにしても、それが「シゼン」との関連(混乱)という否定的な意味にせよ)から出てきたものならば、acao (偶然)を「ジネン」と訳したのもうなずける話である。この線でいけば、『ヒイデスの導師』で「偶然ではない」という原典のくだりが、「ジネンにあらず」と訳されたのは、別に問題がない、正しい訳であったといえるだろう。

しかしながら、重要なのはむしろこの「自然」をめぐる二つの意味の区別とその混交そのものであると論者は考える。そもそも「ジネン」がヨーロッパ的な「偶然 (acao)」を意味することはとして想起されたのかどうかと考えるのは、原典を既に読み、ある程度acaoという原語にひきずられた現代の(わたし)の解釈・判断であり、当時この書を読唱した日本人は、「じねん」ということばが日本語の歴史の中でもととも有していた「それ本来の力で」という、他者をもとめない働きとしての「じねん」を、読み取らないわけにはいかないからである。

つまり、原典においては「神の摂理」は「偶然」と対比され、

最終的には後者をみずからの中に回収するものとして論じられているのに対し、日本語版において「神の摂理」と対比されたのは「じねん」であり、神の摂理は「じねん」すなわちおのずから然る、いわば他者を求めない働きとの対比によって説明され、最終的には「じねん」を「愚痴なり」として排することによって「神の摂理」の中に回収させられているということである。これはいうまでもなく、唯一絶対なる神の摂理を、「じねん」なる働きの高位におく考え方である。

「じねん」、いいかえるならば他者をもとめない自己差異化の働きが、唯一絶対なる他者としての神の摂理との対面によって客観化され、その内に回収されていくという意味において、かなりのチャレンジとインパクトを与える表現であったにちがいない。

「じねん」をめぐる日本的思惟というのは、「他者性の欠如」「ナルシズム」と批評にさえさらされる点でもある。創造者なる神の摂理を、「じねん」なる働きの高位にあえて据えたことの意味は、みずからの「じねん」という共同体的な世界観が圧倒的な他者との出会いによって相対化される稀有な可能性を、クリシタン文学が秘めていたことを証明しているのではないだろうか。しかしこの可能性は、同時に危険性でもあった。このような言明が、キリスト教批判の論拠として用いられることになるという、奇妙なことが起こる。

四 ハビアン、フェレイラにおける「自然」

——反キリスト教の論拠としての

不干斎ハビアンが著したキリスト教護教書『妙貞問答』（二六〇五）の本旨は、「仏性」をはじめ「渾沌ノ一氣」「陰陽」など仏教・道教・神道・儒教などの究極的存在をスコラ哲学における第一質料（マテリア・プリマ）と規定し、これらを主として崇拜するところに「諸宗の迷いの根源」があり、それらを備えた創造者なる「有智有徳ノ作者デウス」が存在するはずである、ということとを納得させることにある。そしてそこでは、万物は陰陽に先立つものを「自然」とし、自ら然るとした朱子学は創造者の概念を欠くとして批判されている。

万ヅノ物、色形チアルハ、其初メナクテハ叶ズ。初メアレバ自ラ初マルコトアタハズ。他ノ力ニ依ラザレバ生ジサフrah ヲハヌゾ。万物ハ天地陰陽トリ出来ルト云ハバ、其天地陰陽ハ何クヨリ生ジタルト思イ玉フヤ。此所ニ至テハ、儒道モ虚無自然ノ無極ヲ根本トセザレバ叶ハズ。其故ハ、天地造作ノ主アル事ヲ知ネバ、虚無ヨリ自然ニ生ジタルコトヨリ外ハ云フベキ様ナシ¹⁸

このように、ハビアンは「虚無自然」ということばで能動者の概念を有しない儒道を批判しているのであるが、一方、イエズス会を脱会した後著した排耶書『破提字子』では、この「自然」

が今度はキリスト教を論破する根拠として擁護されている。「本源ニ智徳ナクンバ、如何トシテ人間ニアル慮智萬像ニ備ル。徳義ハイヅクヨリ出タルゾ。此理ヲ以テ見ル時ハ、本源ニ智徳備ハラズンバアルベカラズ。」と、人間の知性があるならば、その知性の根源があるべきである、というキリスト教側の一般の見解を述べ、これを論破すべく以下のように述べる。

破シテ云ク、柳ハ緑、花ハ紅、是ハ只自然ノ道理ナリ。柳ノ根ヲ悴テ看ヨ、緑モナク、花ノ木ヲ破テ看ヨ、紅モ無ケレドモ、自然天然ノ現成低也。

反論を十分予想した上での回答によってキリスト教を批判するという論法は、まるでトマス・アキィナス『神学大全』各問の構造（異論→反論→結論）を踏襲したかのようである。ここでいう「柳ハ緑、花ハ紅」とは、自然のあるがままを指す禅的開悟の形容であり、『妙貞問答』の「真言宗之事」と題する一章にもみられる。

神の摂理を肯定するために偶然性を否定する原典の脈絡が、実際日本語版上では「じねん」を否定することになっている点は先に論じたとおりである。ハビアンが「破提字子」で論駁したのはまさにこの点であり、キリスト教擁護の立場からは、神の摂理は「自然天然にあるべからず」として論証されたところが、ここでは「是は自然の道理である」として、神の摂理を論破する論拠として「じねん」が利用されているのである。

また、迫害下の日本イエズス会を導き、自らも捕らわれて拷問の末に一六三三年に棄教したことで有名なポルトガル人イエズス会士クリストヴァン・フェレイラ（帰化名沢野忠庵）が口述したとされる反キリスト教書『頭偽録』にも、同様のことが見て取れる。そこではキリスト教における神による天地創造について、以下のように述べられている。

：然ラ天地ノ作者、万事ノ主一體アリト教ル處、偏ニ鬼利志端宗旨ヲ立謀也。先天地、作ノ物、ニアラザルハ、四季転傳、日月星辰、東西南北、順環不易、是則自然之理也。（傍点論者）

天地万物が神によって創られたものではないことは、四季や天体の移り変わりが「自然之理」であることからわかる、とフェレイラ（忠庵）は言う。これはポルトガル出身の第一級の知識人における、創造主を頂点とする神的秩序から、汎神論的な自然主義への転換の瞬間であるという意味において重要である。ルイス原典においてはまだ錯綜している、神の内在的原理（反映というだけではない）としての自然という考え方は、日本における「じねん」をめぐる心性に共鳴して、キリスト教を論破する論拠となってきたのである。²¹⁾

キリシタン時代において、「じねん」がキリスト教の擁護にも、またキリスト教の批判にも使われたという事実、まさに「じねん」という存在自体の二面性によるものであり、その二面性ゆえ

に受け入れることができ、また拒否する論理としても働いたのだということができる。

「じねん」は自己差異化の働きであり相対の否定であるから、神の摂理とは対峙されもしないし、それゆえに回収されもし得ない。そもそも自然本性を付与する（他）者としての神を必要・想定すること自体が「じねん」ではない。秩序は「柳ハ緑、花ハ紅」のごときものだからである。²²⁾「じねん」はとりわけ親鸞の「自然法爾」という脈略で、既にある高度の宗教的理解に達したことはであり、それは宗教的脈略においては、時に絶対者をもそれに回収させるものである。

この自然のことは、つねにさたすべきにあらざるなり。つねに自然をさたせば、義なきを義とすといふことは、なを義のあるにたり。これは佛智の不思議にてあるなり。²³⁾

自然は差異化の否定であるから、沙汰す、すなわち定義あるいは何かと対照させることは不可能であり、ゆえに翻訳することも困難である。神の摂理をジネンと対照させた「ジネンにあらず」という訳は、このような自然をめぐる日本人の形而上的なもののかかわり方を考えた時、大きな問題を含む訳であったというよりはかかないであろう。

以上、スペイン語原典において神の摂理の欠如した状態をあらわす「偶然 (caso)」が「ジネン」と訳されていることを契機として、「ジネン」が神の秩序と対比され、最終的に前者が後者の

下位に位置づけられるという事実を確認し、そのことがキリシタン時代の日本人の唯一神の理解に与えたであろう影響を考察した。「自然」を偶然性というもう一つの意味で解釈した場合には、キリスト教の神の摂理を肯定する障害とはならない。しかし「自然」を他者を必要としない働きという意味で捉えた場合には、キリスト教の神という絶対的他者を否定する論理となる。

キリシタン文学における神の摂理という脈絡で現れ出た「じねん」ということばは、そのことばの存在自体の二面性ゆえに、日本人のキリスト教（より詳しく言えば唯一絶対なる他者である神）受容に大きな影を投げかけた。このことは現代の日本人の（自己の延長としてではない）「他者」との出会いをめぐる問題に類比的に結びつき、大きな影を落とし続けていることをも予見させるものである。

- (1) キリシタン宗教書における「自然」の翻訳の際に使用された caso という原語に関しては、すでに鈴木広光氏が「自然と (caso) ——キリシタン宗教書における訳語採用の一例——」（『名古屋大学国語国文学』六五、一九八九年、五四～六八頁）において、その訳語としての不適性を指摘している。この指摘は比較思想的見地から興味深い問題を含んでいるため、ここに原典の背景にあるキリスト教的世界観、日本語における「自然」の読みの問題、それが後代にもたらした影響の考察を以て、ここに再考することとした。
- (2) Granada, Luis de, *Introducción del símbolo de la fe I,*

- Huerga, A., ed., *Obras Completas IX*, Fundación Universitaria Española, 1996, Cap.I, p.31 邦訳の際には近松洋男『ロイデス』の導師の原典的研究』(思文閣、一九九〇年)を参照した。
- (3) *Ibid.* p.34
- (4) *Ibid.* p.36
- (5) Castro, A., *La Naturaleza como principio divino e immanente. El pensamiento de Cervantes*, Madrid: Trotta, 2002, pp.151-194, cita p.152, 邦訳アメリカ・カストロ『神の内在的原理としての自然』『セルバンテスの思想』二〇〇四年、法政大学出版局所収、二五五―三四六頁、引用二五六頁)
- (6) *Ibid.*, p.167, cita no.62; 同上三三六頁、注六九参照
- (7) Ganivet, A., *Idearium Espana*, Madrid: Colección Austral, 1897, (11a ed., 1981) p.31 メネンデス・ゴタル・ガニバー、ライン・ユントラルル著／橋本一郎・西澤龍生(訳)『スペインの理念』新装版、新泉社、一九九一年、一一六頁
- (8) *Sumario de la Introducción del símbolo de la fe. Obras Completas XIII*, p.21
- (9) 尾原悟(編)『ロイデスの導師』教文館、一九九六年、二二頁
- (10) 『ロイデスの導師』三二頁
- (11) *Sumario*, p.28
- (12) 『ロウオラ本日葡辞書』清文堂、一九九八年、Gujen, Tamatama, Raro (たまたま、稀な)の項。
- (13) 以下『ドン・キホーテ』の引用は、Cervantes, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, edición del Instituto Cervantes, 1998 (Centro Virtual Cervantes, <http://www.cvc.cervantes.es>) を、また日本語訳は牛島信明訳『ドン・キホーテ』(岩波文庫、二〇〇一年)を参照した。

- (14) 大野順一『平家物語における死と運命』創文社、一九六六年、六一頁
- (15) 日重／梅本正雄(編)『見聞愚案記』全二巻、日重上人集刊行会、第一巻、一九七九年、二〇三頁
- (16) 柄谷行人『日本的「自然」について』『言葉と悲劇』第三文明社、一九八九年、一四九―一七四頁
- (17) 同右
- (18) 海老沢有道(校注)『キリシタン書 排耶書』岩波文庫、一九七〇年、一五四頁
- (19) 『破提字子』(与謝野寛他(編)『きやどへかどる・妙真問答・破提字子・頭偽録』日本古典全集刊行会(復刻)、一九七八年)一〇頁
- (20) 『頭偽録』(同上、五―六頁)
- (21) ちなみに忠庵(フェレイラ)が棄教する以前、殉教報告書の作成などの教務に奔走する中で、『破提字子』を読んでいたことが、彼自身の書簡によって明らかである(『イエズス会と日本』二、大航海時代叢書(第二期)七、岩波書店、一九八八年、二六二頁)
- (22) 日本、および中国における「自然」の用法については柳父章『丸山真男『自然から作為へ』の要旨』『翻訳の思想』ちくま学芸文庫、一九九五年(初版平凡社、一九七七年)一五三―一八七頁に分かりやすくまとめられている。柳父氏はキリシタン時代の「自然」には触れていないが、本論執筆にあたって多くの着想を得た。
- (23) ここでは『末燈鈔』第五章を底本とした金子大栄(編)『親鸞著作全集』法蔵館、一九六四年所収の校訂本五八七―五八八頁を用いた。

(おりい・よしみ、キリシタン文学・スペイン思想、

東京大学大学院)