

なぜ“witch”や“Hexe”を「魔女」と訳すことができるのか —日本における「魔女」あるいは「魔」の系譜—

大野 寿子*¹ 千艘 秋男*² 野呂 香*³
早川 芳枝*⁴ 池原 陽斉*⁵

本論考は、グリム童話などに表れるドイツ語の“Hexe”あるいは英語の“witch”が日本において「魔女」と翻訳されるに至る過程を考察の対象とする。

もともと、「魔」という漢字は中国からの流入において、仏教語として日本にもたらされた。現在知られる範囲では7世紀後半に出土した木簡の例が早いですが、そこですでに仏教と関わって用いられており、以降も古代から中世にかけて、ほとんど仏教的な物語や説話のなかでのみ用例を確認することができる。しかし、古代までの「魔」がおおむね仏敵の用法に限定されているのに対して、中世から近世にかけて使用範囲が広がり、江戸の演劇などでは、「魔が差して」のように仏教的な意味から乖離する例が散見するようになる。

このように「魔」が仏教から離れる基盤が準備され、明治以降「鬼婆」、「妖婆」、「魔女（まつかひをんな）」などとの校合を経て、明治中葉以降の作品、辞書によって「魔女」という熟語が選択されていく。その過程の一端を本論考では検証した。

キーワード：魔（女）、翻訳、森鷗外、仏教、西洋文化受容

はじめに

『グリム・メルヒェン』¹に収録されている「ヘンゼルとグレーテル」(KHM15: Hänsel und Gretel)には、森の「お菓子の家」に住む老婆が登場し、子どもたちをこき使ったり食べようとした

¹ グリム兄弟収集刊行『子どもと家庭のためのメルヒェン集』(Kinder- und Hausmärchen, 1812)のこと。以下、日本語では『グリム・メルヒェン』、『グリム童話』、ドイツ語ではKHMと略記する。

*1 人間科学総合研究所研究員・東洋大学文学部

*2 人間科学総合研究所研究員・東洋大学文学部

*3 人間科学総合研究所客員研究員

*4 人間科学総合研究所院生研究員・東洋大学大学院文学研究科国文学専攻

*5 人間科学総合研究所院生研究員・東洋大学大学院文学研究科国文学専攻

りする。この女性は原語ドイツ語で“Hexe”（ヘクセ）と称し、日本語訳においては「魔女」と訳されるのが通例となっている。“Hexe”なるものは、ドイツの国語辞典『ドゥーデン』（Duden Deutsches Universalwörterbuch）によれば、まず、「垣根や生垣の上」に乗った「魔的な存在」（dämonisches Wesen）、メルヒェンなどの「醜い老婆」の姿をした「魔法を操る存在」（Zauberkräfte besitzendes Wesen）であり、さらに「人間に危害をもたらす」存在、キリスト教カトリックにおいて「悪魔と契約」した女性という説明がなされている。² 特に後者は、ヨーロッパ中世から近世にかけての「魔女狩り」の対象となった人物といえよう。この“Hexe”は、英語訳では“witch”と記されることが通例となっており、その“witch”にもまた、現代日本においては「魔女」という訳が施される傾向が強い。しかしながら、このような“Hexe”あるいは“witch”なる表象が、なにゆえ日本語で「まじょ」と呼ばれ、いかなる経緯をもって「魔」と「女」という、大陸からもたらされた二つの漢字で表現されるようになったのか。“Hexe”あるいは“witch”なるものは、もともとは西洋の表象である。これらは日本へのキリスト教伝来以降、さらにはキリスト教を通奏低音とする西洋文学文化の日本への流入において、「魔女」という訳語を施され、日本の文学文化に受容されていったのであるが、「魔女」が定訳となるまでには、さまざまな試行錯誤があったようである。

本論考では、現代日本における「魔女」の概念形成のメカニズム分析を今後の目標として掲げつつ、まず、日本古代から近世に至るまでの「魔」の系譜を概観する。そもそも、「魔」という文字および概念は、梵語の「魔羅」に由来しており、もともとは仏教的な意味合いのもとで使用されてきた。しかしながら中世以降、説話文学などの発展とともに、「魔」なるものは日本において、「怨霊」、「天狗」、「鬼」といった概念とも結びつき、より広い語場を形成してゆく。このような現象を、大陸文化（あるいは仏教的なもの）と日本文化（あるいは日本的なもの）との融合の一例と位置づけることもできよう。本論考では第二に、維新以降の“Hexe”あるいは“witch”が日本文学において「魔女」という訳語に定着してゆく過程をたどり、その経緯と時代背景とを考察する。この「魔」なるものと、明治維新以降の西洋文学文化受容における“Hexe”あるいは“witch”との出会いの中に、大陸のとりわけ漢字文化の受容のもとに形成された「日本の伝統的なもの」と、「西洋のキリスト教的なもの」との出会いを見ることができよう。

“Hexe”あるいは“witch”を「魔女」と訳す。今となつては周知の事実ともいえるこのような翻訳事情をあらためて問うことは、いかなる意味を持ちうるのか。今となつてはありふれた「ことば」の通時的考察を通じ、現代社会においては表面的なものしか見えてこない諸事情の基層に迫り、かつ、その変遷過程を異文化交流との接触に辿る本研究の地道な作業の中にこそ、日本文学文化研究および外国文学文化研究という枠組みにとらわれない学際的な文学文化研究やグローバルな視野に立つ人文社会科学が避けて通ることのできない、「翻訳」作業を通じた異文化交流の原初的かつ根本的な問題

² Günther Drosdowski u. a. (hrsg.) : Duden Deutsches Universalwörterbuch. (Dudenverlag) Mannheim/Wien/ Zürich 1989, S. 704.

の一端を垣間見ることができるのである。

1. 古代日本における漢字「魔」の受容

「魔」という漢字は元来、「殺す者」という意味の梵語“māra”の音訳語として作られたもので、古くは「麻」・「磨」字を用いていたが、梁の武帝（464-549年）の時代に悪鬼であることを強調するために「鬼」を付加し、「魔」にあらためられたという説があり、「人の生命を奪い、煩惱など仏道修行の妨げとなるもの」を意味していた。³ 以下、古代日本における「魔」というものの受容を考えてみたい。

「魔」という漢字が日本に伝えられた時期を特定することは困難であるが、やはり、6世紀半ばの仏教の伝来や経典の招来に伴ってのことであったと考えるのが妥当であろう。⁴ その傍証の一つは、聖徳太子によって7世紀初頭に成立したとされる仏典の注釈書『法華義疏』、『勝鬘經義疏』、『維摩經義疏』に確認される、漢字「魔」の用例にある。これらが現段階では、日本人が記した漢字「魔」の初例といえるのであるが、この三書については後代成立説も存在するため、さらなる調査が必要である。

しかしながら7世紀後半には、漢字「魔」を用いた例が確認できるようになる。それが、奈良県明日香村の飛鳥池遺跡北地区から出土した木簡⁵に記された、「出家した修行者」を意味する「怖魔」という語である。当該木簡が出土した溝からは、「丁丑年」（677年）の紀年銘木簡が出土しているため、当該木簡も同時期のものと推定される。同遺跡は、日本最古の本格的寺院とされる飛鳥寺の付属施設と目されており、「怖魔」以外に木簡に記載された内容も、「十信」、「十解」、「四種善根」といった菩薩修行に関するものや、「怖魔」と同様の意味を持つ「比丘」など、仏教に関連する語が書き連ねてある。⁶ 近年の報告書『飛鳥藤原京木簡1（飛鳥池・山田寺木簡）解説』⁷においては、当該木簡について、飛鳥寺の禅院にあった僧「道昭⁸のもとに集った出家・在家の人々に対する講説の際の覚え書きとして使用された可能性がある」と指摘している。このような出土した遺跡の性格や木簡の記載内容を勘案すれば、当該木簡における漢字「魔」が、仏教用語に限定された、いわば仏教との関わり

³ 森章司編『国語のなかの仏教語辞典』に「梁の武帝が悪鬼であることを印象づけるために、〈麻〉の下に〈鬼〉の字を加えて〈魔〉に改めたといわれる」とある。森章司編『国語のなかの仏教語辞典』（東京堂出版、1991年）、10頁。ほかには、多屋頼俊・横超慧日・舟橋一哉編集『新版 仏教学辞典』（法藏館、1995年）、425頁、中村元・福永光司・田村芳朗・今野達・末木文美子編『岩波仏教辞典 第2版』（岩波書店、2002年）、951頁など参照のこと。

⁴ 『日本書紀』によれば、仏教は欽明天皇十三年（552）10月に百済から伝えられたとされるが、それ以前にすでに伝来していたと考えられている。

⁵ 書写の材料に木片を用いたものの総称。

⁶ 「十信」、「十解」や「四種善根」は木簡表面に、「怖魔」や「比丘」は木簡裏面に記されている。

⁷ 文化財研究所奈良文化財研究所編『飛鳥藤原京木簡1（飛鳥池・山田寺木簡）解説』（文化財研究所奈良文化財研究所、2007年）、218頁。

⁸ 道昭（629-700年）は、遣唐使として入唐して玄奘三蔵門下で学び、帰朝後は飛鳥寺（法興寺）の一隅に禅院を建てて住んだ僧。多くの経典を招来したとされる。日本で最初に火葬された人物でもある。

の中で用いられたことが見えてくる。7世紀の木簡における漢字「魔」の用例はほかに確認できないが、それこそが、7世紀において漢字「魔」の使用がむしろ、寺院や僧などの仏教関連の場や人に限られていたことの証といえるのではないか。

さらに8世紀には、正倉院文書に多くの「魔」が確認されるようになる。天平勝宝五年(753)の経疏出納帳には、大蔵経の經典の一つである『无量門破魔陀羅尼經』を借用したことが記されており、この題目に「魔」が使われている。このほかにも『敝魔試目蓮經』⁹、『魔逆經』¹⁰、『央掘魔羅經』¹¹、『灌頂伏魔封印呪經』¹²などの名が、經典出納に関する記録に存在し、それらにも「魔」という漢字が確認できる。正倉院文書は東大寺写経所の記録類を中心とするものであるから、仏教と関わるのは当然ともいえるのだが、漢字「魔」の用例は、大蔵経の經典名という固有名詞に限られている。もちろん、これらの經典内部において「魔」は、「人の生命を奪い、煩惱など仏道修行の妨げとなるもの」として用いられており、そのような意味が仏教を学ぶ者には理解されていたといえよう。しかし、これらの書類を記載した人々、たとえば官人さえもが、このような「魔」を十分理解し咀嚼していたとは考え難い。漢字「魔」が日本に浸透したということではなく、仏教を学ぶ人々という限定的な部分での理解にとどまっていたと見なすべきであろう。

ところが8世紀になると、「魔」の新しい側面が見られるようになる。720年に成立した日本最初の正史である『日本書紀』において「魔」は、音仮名「マ」または「バ」として以下のようにあらわれる。

夏四月、兄媛自_二大津_一発船而往之。天皇居_二高台_一、望_二兄媛之船_一、以歌曰、

阿波旋辞摩 異椰敷多那羅弭 阿豆枳辞摩 異椰敷多那羅弭 予呂辞枳辞摩之^{よろしきしまし}魔 儂伽多佐例阿羅智之 吉備那流伊慕塙 阿比瀾菟流慕能(下線引用者)¹⁴

五月蠅、此云_二左^さ魔^ば倍^へ_一。(下線引用者)¹⁵

さらにこのほかにも『日本書紀』には、「魔」という字が二十例余り確認できるが、それらはすべて、漢字の音を借りて日本語を表記した「音仮名」としての用法であり、「魔」が本来持っていた意味は

⁹ 『无量門破魔陀羅尼經』は、このほかにも東京大学史料編纂所編纂『大日本古文書 編年之7』、69頁、111頁などに見られる。

¹⁰ 『大日本古文書 編年之7』、9頁、593頁、『大日本古文書 編年之12』、151頁など。

¹¹ 『大日本古文書 編年之7』、70頁、129頁など。

¹² 『大日本古文書 編年之7』、108頁、『大日本古文書 編年之12』、123頁など。

¹³ 『大日本古文書 編年之12』、463頁。

¹⁴ 卷十応神天皇22年(291)4月条。小島憲之ほか校注・訳『新編日本古典文学全集2 日本書紀①』(小学館、1994年)、488頁。

¹⁵ 卷第二神代下。『新編日本古典文学全集2 日本書紀①』、152頁。

全く反映されていない。すなわち『日本書紀』における「魔」は、仏教と関わない「音仮名」としての使用であるといえよう。ところが、『日本書紀』に先行する712年に成立した『古事記』や、『古事記』、『日本書紀』と同様に8世紀に編纂されたと考えられている『万葉集』には、「魔」という字すら登場しない。その代わりに、漢字「魔」の「麻」を省略して表記した「鬼」を、「マ」と訓ませている例が一つ確認できるのみである。¹⁶ このように、『古事記』、『万葉集』という和文表記の書においては、漢字「魔」の使用は皆無であるといってよい。すなわち8世紀になると、『日本書紀』という漢文表記の書においてはじめて「魔」という漢字が、仏教と関連する特定の語句以外に、いわゆる音仮名として用いられるようになるのであるが、そのようなことができた人物は、書物の性質からいってかなり限定されていたと考えられる。そしてこのことが、9世紀に発達する「仮名文字」の字母¹⁷に「魔」が用いられないということともつながってくると考えられる。

桓武天皇による平安京遷都(794年)後の797年に成立した、空海著『三教指帰』には、仏道修行を妨げる「魔鬼」¹⁸と天子魔の略である「天魔」¹⁹という表現が存在する。とはいえこれらも、著者が僧であることからわかるように、仏教用語の域を出ないものではあるが、8世紀末に、日本人によるいわゆる著作の中で、「魔」を含んだ熟語が、しかも「音仮名」ではなく意味を伴って用いられたという意義は大きいであろう。

続く9世紀には、「魔」の經典に直接関わない形での仏教用語としての用例が増加する。810年(から824年)ごろに成立した仏教説話集『日本霊異記』においては、死後の世界を支配する閻魔大王の治める国が「琰魔国」²⁰と表現されており、また、835年頃の空海詩文集『性霊集』ともなれば、「四魔」、「降魔」、「魔軍」、「業魔」、「閻魔」、「怖魔」、「魔怨」など多くの語が用いられるようになる。また同書には、「爰に海目の慈悲、山毫の光曜、刀劍智を孕み、矛戟魔を摧く」²¹のように、「魔」が、さとの妨げとなるもの意で用いられていることから、「魔」を含んだこれらの語を、日本人が相当に使いこなすようになったのではないかとということが窺える。また、このような仏教関連の書だけではなく、840年成立の『日本後紀』、901年成立の『三代実録』といった正史においても、「降魔」や「魔鬼」といった語が見えるようになる。つまり「魔」やそれに関連する語が、9世紀をむかえて仏教用語という枠を越えないにしても、語彙として相当に日本人に浸透してきたといえよう。また、900年

¹⁶ 卷13・3250の末句「吾恋八鬼目」。日本では漢字を表記するときに漢字の一部を省略して表記することがある。漢字「魔」は「麻」と「鬼」から作られたものであり、「麻」を省略しやすかったのであろう。

¹⁷ 変体仮名の元となった漢字を字母というが、「魔」字は字母として用いられた形跡がない。平仮名「ま」の字母は「末」、「万」、「満」が用いられる。一方、「ば」は、仮名文字の発達とともに「は」と「ば」の表記上の区別が失われたため平仮名は「は」のみであり「波」、「者」、「盤」、「八」が多く用いられる。

¹⁸ 渡邊照宏・宮坂宥勝校注『日本古典文学大系71 三教指帰・性霊集』(岩波書店、1965年)、140頁。

¹⁹ 『日本古典文学大系71 三教指帰・性霊集』、142頁。

²⁰ 遠藤嘉基・春日和男校注『日本古典文学大系70 日本霊異記』(岩波書店、1967年)、420頁。

²¹ 下線引用者。渡邊照宏・宮坂宥勝校注『日本古典文学大系71 三教指帰・性霊集』(岩波書店、1965年)、332頁。

成立とされる『菅家文草』には、「詩^{しのおに}魔」²²の語が見える。これは仏教用語でなく、「詩に執着する人」を意味する語である。さとの妨げとなるものという意味が転じての用法であり、「魔」の意が広がりを持つようになったともいえる。しかしながらこれらは、唐詩の影響を受けてもいるので、用例はきわめて少なく、しかも漢詩文にはほぼ限られて、「魔」が他の語を派生することはなかった。この時代の「魔」は日本語としての認識は薄く、したがって、日本人にとっての「魔」の意が急激な広がりを持ったとはいえないであろう。

10世紀以降は、藤原実資の日記である『小右記』正暦元年(990)正月7日読経の記事中に「炎魔天」の語が見え、²³ また、藤原宗忠の『中右記』嘉保元年(1094)正月のくだりにも「今日依_レ當_二吉日_一始_二炎魔天念誦_一」²⁴が見えるなど、日記類における仏教行事の記録に「炎魔天」の語が用いられているのである。²⁵ これらの日記類では仏教用語として「魔」を含んだ熟語が記されているが、『性霊集』に見られたような「魔」という語の用例は確認できない。そもそも日記類は漢文で記されているものであり、10世紀以降も、「魔」およびその関連語は仏教用語として、主に漢文の世界で用いられており、日本語として定着した様子は見られない。そのため、10世紀以降盛んになった仮名文学において、漢字「魔」の用例がほとんど確認できないのである。仮名文学であるため、「魔」と表記されることが皆無であるのは仕方がないが、関連語を含む仏教用語すらもほとんど見られない。数少ない用例として、『源氏物語』東屋巻で、浮舟に言い寄る匂宮を乳母が追い払う場面に、「降魔の相を出だして、つと見たてまつりつれば」²⁶という表現が確認できる程度である。ここでは、さを妨害する「魔」をしりぞける「降魔」の語で、乳母の匂宮を追い払うための恐ろしい表情を表現しているのである。このような語が仮名文学において、仏教と直接関わらない形で用いられているのは、末法思想の広がりや、仏教に帰依する貴族の増加を反映してのことであろうと推察しうるが、なにしろ「魔」の用例が少ない。このように10世紀以降も、「魔」およびその関連語は仏教用語として、漢文を用いた貴族や僧侶といった限定された人々の間のみで使われていたといえよう。

以上、古代日本における漢字「魔」の受容過程を見てきた。経典名などの仏教用語として大陸から伝来した「魔」は、その関連語も含め、まず僧侶などの宗教関係者が仏教用語として用いた。その後、日本で仏教が広まるにしたがい「魔」は、寺院運営に関わる官人などによっても記されるようになり、さらに日本人僧侶により、仏教説話集にも用いられるようになった。しかしながら、9世紀半ばからの仮名文字の発達以降²⁷も「魔」は、漢詩文を中心に使われるにとどまり、和歌や仮名文学には用

²² 川口久雄校注『日本古典文学大系 72 菅家文草 菅家後集』(岩波書店、1966年)、323頁。

²³ 東京大学史料編纂所編『大日本古記録 小右記 1』(岩波書店、1959年)、224頁。

²⁴ 東京大学史料編纂所編『大日本古記録 中右記 2』(岩波書店、1996年)、12頁。訓点は引用者。

²⁵ 藤原忠実の日記『殿暦』にも「炎魔天」が見える。

²⁶ 石田穰二・清水好子校注『新潮日本古典文学集成 源氏物語 7』(新潮社、1983年)、314頁。底本(大島本)表記は「かま」。

²⁷ 仮名文字(平仮名)の発達は9世紀頃とされている。9世紀を通して万葉仮名から平仮名へと移行したといわれているが、物的証拠にとぼしいため、確実なことは不明である。本論考では、一般的な9世紀半ばに発達したという見地に立った。すなわち、平安時代初期から中期を指す。

いられることはなかった。「魔」がこの時代に、日本語として定着することはなかったのである。

2. 中世・近世における「魔」の変遷

上述のように古代における「魔」という語は、基本的に仏教語として理解すべきものであった。この仏教語「魔」が、古代から中世、近世へと時代がすすむにつれて、どのようにその意味範囲を拡大させ、また、その変遷が近代において仏教色を感じさせない翻訳語「魔女」の誕生とどのように関わるのか。以下ではそのことを述べたい。

まず12世紀から13世紀にかけて何種もあまれた中世の代表的な古辞書『類聚名義抄』では、「魔」に対応する訓みとして音読みの「マ」のほかに、「オニ」、「コ、メ」、²⁸「タマシヒ」が挙げられている。²⁹ また「平安後期における通用の国語」³⁰を採録している『色葉字類抄』では、「オニ」に対応する漢字に「鬼」、「魔」、「人神」³¹を挙げている。このような古辞書での語彙の傾向を確認していく限り、古代と比較して「魔」の概念規定が曖昧になっていた可能性が見受けられる。するとともともと仏教語であった「魔」の意味領域が、早くも中世初期の段階でかなり広がってきているようにも推察されるのだが、作品レベルでの用例を確認していくと、必ずしもそうは言い切れない。

たとえば、13世紀後半に成立した仏教説話集『沙石集』（巻第10）には以下のように記されている。

多智禪定現前すとも、淫を断たざれば、必ず魔道に落ちて、上品は魔王、中品は魔民、下品は魔女となりて、皆、従衆あり。(下線引用者)³²

ここに見られる「魔女」は仏教関係の語彙であるので、「まじょ」ではなく呉音で「まにょ」と訓むと思われるが、これは日本において「魔女」と熟して用いられたものの初出と思われる。この『沙石集』の例は、墮落すれば僧侶であっても地獄に墮ちて、魔王、魔民、魔女という三つの等級にわけられるという趣旨を述べているのであるから、近代以降の「魔女」の意味とは異なる。またこの箇所は仏典である『楞嚴經』から引用であるので、³³ここで用いられている「魔」が仏教語であることについては疑う余地はない。

また「魔女」ではないが、『沙石集』とほぼ成立年代の重なる女流日記『とはすがたり』では、作

²⁸ 「コ、メ」は「醜女」（『類聚名義抄』観知院本）とも表記される女の鬼の総称。永積安明・島田勇雄校注『日本古典文学大系 84 古今著聞集』（岩波書店、1966年）、446頁に、「鬼こゝめ」と並列に用いられた例が見られる。

²⁹ 正宗敦夫校訂『類聚名義抄』第1巻（風間書房、1962年）、860頁。原本系の『名義抄』（図書寮本など）は12世紀前半の成立だが、本論考では、13世紀半ばの改編本である観知院本を使用した。

³⁰ 佐藤喜代治編『国語学研究辞典』（明治書院、1977年）、524頁。

³¹ 中田祝夫・峰岸明編『色葉字類抄 研究並びに索引』（風間書房、1964年）、194頁。当該例は鎌倉時代初期書写の前田本では欠落個所で、江戸時代の書写本である黒川本のみに見られる。

³² 小島孝之校注訳『新編日本古典文学全集 52 沙石集』（小学館、2001年）、573頁。

³³ 前掲書、573頁頭注26による。

者後深草院二条に懸想した阿闍梨に以下のような述懐がある。

心の中さだめて護法天童、諸明知見垂れ給らんと思ひしに如何なる魔縁にか、由なき事故、今年二年、夜は夜もすがら面影を恋ひて涙に袖を濡らし云々。(下線引用者)³⁴

ここで阿闍梨は僧侶の身でありながらおさえきれない愛欲を「魔縁」といつている。これは女犯のことを指しており、やはり仏教語である。あるいは歌謡集である『梁塵秘抄』でも、「不動明王恐ろしや怒れる姿に劍を持ち 索を下げ うしろに火焰燃え上るとかやな 前には悪魔寄せじとて降魔の相」³⁵ という文句があり、「悪魔」が仏敵であり、それを倒すことが「降魔」と見なされているのである。

このような中世の種々の文学作品の例に共通しているのは、「魔」が仏教語であり、特に「仏道を妨げるもの」、すなわち「仏敵」としてあらわれてくるということである。

この傾向をさらに強く追認するものとして、中世の代表的な説話集である『今昔物語集』(以下『今昔』と略記)³⁶を挙げることができる。『今昔』には、「魔」および「魔」を含む複合語が三十例程度見いだされるのだが、³⁷ そのすべてが仏教と関わりのある語彙と認められ、たとえば以下のように表現されている。

諸ノ魔ハ醜キ形共ヲ現ジテ、菩薩ヲ怖シ奉ラムトス。然レドモ菩薩ノ一毛ヲモ動シ奉ル事無シ。³⁸

我レ、本法花経ヲ持テ多ク読経スト云ヘドモ、魔ノ為ニ被擾乱レテ、年来法花経ヲ棄奉テ、邪見ニ着セリ。(下線引用者)³⁹

前者の例はいわゆる第六天魔王波旬が部下の「魔」に命じて、菩薩を襲わせるくだりである。一方後者は本朝の沙弥の独白で、修行の妨げとなるもの(ここでは妻子)を「魔」と称している。いずれの場合も、仏道の妨げとして明確に位置づけられているとあってよい。これ以外の例も同様の傾向を示しており、『今昔』における「魔」は、仏敵としての範囲を超えるものではない。

また『類聚名義抄』や『色葉字類抄』で「魔」と通用する語彙として登場していた「鬼」についても、「魔」との関係では辞書の理解との間に乖離が認められる。たとえば『今昔』巻第3第14では、

³⁴ 中田祝夫監修・呉竹同文会著『とはずがたり全釈』(風間書房、1966年)、249頁。

³⁵ 新聞進一・外村南都子ほか校注訳『新編日本古典文学全集42 神楽歌 催馬楽 梁塵秘抄 閑吟集』(小学館、2000年)、260頁。

³⁶ 『今昔物語集』の成立に関しては、12世紀前半と見るのが通説であり、中世の文学と見るには問題もあるが、便宜上中世文学として扱う。稲垣泰一「『今昔物語集』の世界」、『国文学 解釈と鑑賞 別冊 日本文学新史 古代Ⅱ』(至文堂、1985年)、196-198頁参照。

³⁷ 語彙の検索は小峯和明『今昔物語集索引 新日本古典文学大系 別巻』(岩波書店、2001年)による。

³⁸ 今野達校注『新日本古典文学大系33 今昔物語集1』(岩波書店、1999年)、28頁。

³⁹ 池上洵一校注『新日本古典文学大系35 今昔物語集3』(岩波書店、1993年)、251頁。

僧侶を誘った罪の報いを受けて鬼の姿に生まれてしまった女王の話がある。この「鬼」はいわゆる「魔」に近い概念を表現しているようにも見受けられるが、仏敵として描かれているわけではないと思われ、ここでは「魔」とは別の概念と見なすことが妥当であろう。

ましてや巻第31第21のように、「息の寝屋」という島名の転呼として「鬼の寝屋」という呼称が用いられるような仏教とは縁のなさそうな話もあり、少なくとも『今昔』において「鬼」を仏教語彙としておさえることは困難であろう。つまり辞書と作品の認識は必ずしも一致してはいない。

次に軍記物語における「魔」を検証するが、『将門記』、『陸奥話記』など平安時代成立の軍記物語にはこの語は見られないので、13世紀前半の成立と目される『保元物語』（以下『保元』と略記）にその嚆矢を求めることになる。

具体的な例としては、保元の乱終結後、讃岐に流された崇徳院が、自らが写経した五部大乘経を都に奉納することを求めるくだりが挙げられる。この奉納は政敵となった弟後白河天皇によって素気なく断られるのだが、その返答を受けての崇徳の反応は怒りに満ちたものであった。

「……今者後生菩提ノ為ニ書タル御経ノ置所ヲダニモ免サレザランニハ、後生迄ノ敵ゴサンナレ。我願ハ五部大乘経ノ大善根ヲ三悪道ニ抛テ、日本国ノ大悪魔ト成ラム」ト誓ハセ給テ、御舌ノ崎ヲ食切セ座テ、其血ヲ以テ、御経ノ奥ニ此御誓状ヲソアソバシタル。（下線引用者）⁴⁰

ここで崇徳は、自ら「日本国ノ大悪魔ト成ラム」と宣言している。この崇徳の宣言はもちろん經典をめぐる争いに端を発したものであり、仏教色が無いとはいえない。しかし「大悪魔」崇徳が、『今昔』での魔とは異なること、つまり魔王＝仏敵という枠組みにはおさまりきらなくなっていることは、これ以降の物語の叙述を追っていけば容易に推察される。物語の叙述によれば、保元の乱以降の政治的事件や戦乱は、「大悪魔」となった崇徳の祟りによって引き起こされたものなのである。「大悪魔」崇徳は社会そのものを転変させる存在として描かれており、『今昔』での用法であった仏道を妨げる存在としての「魔」とは異なる概念となっていることが見てとれる。

このような崇徳像は、同様の軍記物語である『平家物語』（以下『平家』と略記）にも引き継がれ、特に読み本系の代表的な本文である延慶本・長門本、また異本である『源平盛衰記』などに、『保元』とほぼ同文で引かれていく。さらに『太平記』においても、叙述を異にしながらも「悪魔王の棟梁」⁴¹と称される。

そしてこれらの「魔王」崇徳像は程度の差こそあれ、おそろべき怨霊として社会を混沌へと導く役割を果たしており、もはや単純な意味での仏敵ではありえない。とりわけ『太平記』が怨霊の躍動と戦乱とを深く結びつけた叙述の作品であることは、永積安明らがつとに説いている点であるが、⁴²

⁴⁰ 栃木孝惟ほか校注『新日本古典文学大系 43 保元物語 平治物語 承久記』（岩波書店、1992年）、133頁。

⁴¹ 後藤丹治・岡見正雄校注『日本古典文学大系 36 太平記 3』（岩波書店、1962年）、60頁。

この怨霊が「魔」と形容されるということからは、やはり『今昔』のような仏敵としての用法から、『保元』や『平家』などの軍記物語が離れてきていることが認められる。

つまりこの「大悪魔」として崇徳像には、中世における「魔」の概念に、仏敵としての「魔」とは一線を画した要素が加わったことを示しているといえよう。

ただし、上に引いた『保元』に「其後ハ御グシモ剃ラズ、御爪モ切セ給ハデ、生ナガラ天狗ノ御姿ニ成セ給テ云々」と叙述されるように、「大悪魔」となった崇徳を「天狗ノ御姿」と形容していることは注意しておく必要がある。

天狗は『今昔』をはじめ中世の説話においてしばしば仏教と関わって登場し、特に仏敵として定着した存在であることが指摘されている。⁴³ このような指摘を踏まえれば、『保元』において天狗の姿に崇徳が描かれるということは、「大魔王」崇徳の姿も、従来の意味での「魔」とは無縁でないことを示しているものと思われる。そもそも軍記物語自体が仏教色のきわめて濃厚な作品群であるし、それは崇徳院を「大魔王」として描いた『保元』も例外ではない。

また、ここまでふれてこなかった語り本系統の『平家』にも、「魔」の用例を確認することができる。そのほとんどは『今昔』と類する用法なのであるが、「魔道」とある二例だけはすこし注意しておく必要がある。

まず、三井寺の僧侶頼豪にまつわる逸話である。頼豪が子どもの生まれなかった白河天皇のために安産祈願をおこない、無事御子が誕生する。そこで頼豪は戒壇を設けることを恩賞に求めるが、白河はそれを拒絶する。恨みに思った頼豪は、「是程の所望かなはざらんにおいては、わが祈り出したる皇子なれば、取奉て、魔道へこそゆかんずらめ」(下線引用者)⁴⁴と宣言し、絶食し亡くなる。

ここでの「魔道」という語は、あの世の意味で用いられている。もう一例の「魔道」もおなじ用法であるが、頼豪が僧侶であることを指摘するまでもなく、この時代において人が亡くなりゆく場所は仏教と無縁ではありえない。また頼豪は怨霊となったことが後日談に記されており、この点も崇徳と重なってくる。中世の怨霊が仏教と無縁でないことはすでにふれた通りである。

これらの例が『今昔』のような狭義での仏敵の意から離れてきているのは間違いない。その意味では中世期、具体的には13世紀ごろから「魔」の概念に転換、ないしは附加があったと見ることは、かならずしも誤りではないだろう。しかしそれはあくまで「狭義」においてであって、「魔」が仏教的世界観から乖離しているわけではないのである。

中世の「魔」が仏教と無縁でなかったことは、17世紀初頭にあまれた『日葡辞書』(以下『日葡』と略記)において、「Macai (魔界)」の説明として「仏法語」とあることによっても察せられる。⁴⁵

⁴² 永積安明著「怨霊の跋扈」(『太平記』岩波書店、1984年)、松尾剛次著『中公新書1608 太平記 鎮魂と救済の史書』(中央公論新社、2001年)、など。

⁴³ 阿部泰郎著「天狗—魔の精神史。」(『国文学 解釈と教材の研究』44-7、1999年)

⁴⁴ 梶原正昭・山下宏明校注『新日本古典文学大系44 平家物語 上』(岩波書店、1991年)、154頁。

⁴⁵ 森田武編『邦訳 日葡辞書』(岩波書店、1980年)、375頁。1603年に本編が、翌1604年に補遺編がなされている。

つまり織豊期に来日した宣教師たちにも、「魔」ということばは仏教に関わることばとして意識されていたということである。

ただし一方で『日葡』には、もともとは仏敵以外の意味はなかった「Iama（邪魔）」の説明として、「邪天狗、悪魔」と仏教色を残したものを挙げている半面、「人が何か仕事をするのに対する妨げ」⁴⁶といった、現代にも通じるような、仏教色のとぼしい用法を挙げていることも見逃せない。また「邪魔」に関しては、『日葡』と時代の近い作品例として『虎寛本狂言「煎物」に、「夫ならバ（なれば）はやし物の邪魔ニ成らぬよふニ拍子ニ掛て売ませう」⁴⁷とあり、近世初期の口語においては仏教語の要素をほぼ捨象したと思しき例も見てとることができる。

また中世までの用例では仏教色の強かった「魔王」については、享保六年（1721）初演の近松門左衛門『女殺油地獄』に以下のようにある。

思へば廿年來の不幸無法の悪業が。魔王となつて與兵衛が一心の眼を昏まし。（下線引用者）⁴⁸

ここでは罪人の譬喩として「魔王」が用いられており、従来の仏敵としての意味がないのはもちろんのこと、仏教的な背景さえもほとんど感じさせなくなってきていることがわかる。あるいはおなじ近松の『冥途の飛脚』（宝永八年〔1711〕ごろ初演）では、「根性に魔がさいて大分人の金を誤り」⁴⁹のように、現代語の「魔が差して」とほぼ同義ではないかと思われるような例もあり、仏敵の意味からの乖離を見せている。

ただし、17世紀後半成立の古辞書『書言字考節用集』では、「魔王」に「梵語」⁵⁰、「魔界」、「魔道」⁵¹に「内典」などとあって、仏教語である旨を明示している。この辞書が17世紀後半以降、何度も版を重ねて通用した字引⁵²であることも考慮すれば、「魔」が仏教語であったことが完全に払拭されたわけではない。また作品においても、たとえば宝暦二年（1752）筆の安藤昌益『自然真営道』に、「貪食シテ、轉真ノ道ヲ盜テ上下ノ私法ヲ立テ、編惑・迷吟ノ世、魔界ト爲シ、四類ニ落罪スルコトヲ悲ミ」⁵³とあるように、文語の世界ではむしろ仏教との関わりにおいて使用される場合も多く、古代以来の認識が根強かったことを思わせる。

とはいえ本章で述べてきたように、仏教とは縁遠くなった「魔」が、特に口語の世界で、中世の終

⁴⁶ 前掲書、355頁。

⁴⁷ 橋本朝生編『古典文庫 第540冊 大蔵虎光本狂言集』（古典文庫、1991年）、391頁。「魔」は底本では異体字を用いているが、新字にあらためた。

⁴⁸ 重友毅・守隋憲治校注『日本古典文学大系 49 近松淨瑠璃集 上』（岩波書店、1958年）、428頁。

⁴⁹ 前掲書、185頁。

⁵⁰ 中田祝夫・小林祥次郎編『書言字考節用集研究並びに索引』（風間書房、1973年）、220頁。

⁵¹ 前掲書、85頁。

⁵² 『書言字考』の版本、通用についてはそれぞれ前掲書12-13頁、34-46頁を参照のこと。

⁵³ 家永三郎ほか校注『日本古典文学大系 97 近世思想家文集』（岩波書店、1966年）、610頁。

わりから近世にかけて散見されるようになるのは、仏教と「魔」との間に従来にはなかった距離が生じたということを示しているのであろう。そしてこの広義なる「魔」の形成こそが、西洋文学の“witch”あるいは“Hexe”の翻訳語「魔女」を生み出す基盤となったといえるのではないだろうか。

3. 明治維新以降における翻訳語としての「魔女」

1章で述べたように、日本においては「魔」そのものが外来の概念であり、それが英語の“witch”あるいはドイツ語の“Hexe”の訳の一部として用いられた。さらにそこから「魔女」が定訳となるまでには、さまざまな過程を経なければならなかった。

明治維新以後の比較的早い時期に日本語訳された『百科全書』⁵⁴のなかに、蘭鑑訳「北欧鬼神誌」がある。ここでは、北欧へのキリスト教布教以前の信仰や習慣とともに、“witch”という概念が以下のように紹介されている。

ウィッチト云ヘル語ハアングロサクソンノウィカト云ヘル語ノ転訛セシモノ〔中略〕巫女ハ必ス妖術ヲ行フ者ト為スヨリ巫女ヲウィッチト云ヘリ然レド昔時ノ賢婦ナル者ハ常ニ二人ニ懼視セラレシト雖モ敢テ後世ノ巫女ノ如ク悪事ヲ為シタルヲ聞カス既ニシテ耶蘇教ノ行ハル、ニ方リ巫女ハ悪魔ト交通スルヲ認告セラレシヨリ終ニ之ヲ人体魔心ノ者ト為セリ。（下線引用者）⁵⁵

キリスト教の布教によって、“witch”は悪魔と交際する悪い人間と見なされるようになったと記されており、この時点で翻訳者は“witch”の訳語として「巫女」をあてている。すなわち、キリスト教改宗によって異教の「巫女」(witch)が悪しきものと見なされるようになるのである。日本におけるいわゆる魔女裁判の紹介は、1887年の高橋幾次郎訳『西洋神断裁判』（集成社、1887年1月）が最も早い例と推測される。ここでは、拷問される女性を「女魔法師」と呼んでおり、魔法を使う女といった程度の訳語があてられている。

このように現代の感覚で「魔女」と捉えられる存在に対して、明治維新直後の頃は「巫女」という神に仕える女性を指すことばをあてたり、「女魔法師」という説明的な訳語をあてたりしていたのである。それでは、“witch”あるいは“Hexe”という概念に、「魔」と「女」という二つの漢字の組み合わせが用いられたのはいつからであろうか。日本における最初の例は、1891年に刊行された洪江保訳『西洋妖怪奇談』⁵⁶に見いだされる。『西洋妖怪奇談』とは『グリム・メルヒェン』や、『千夜一夜物語』などから42の童話を集めて、日本語に訳したものであり、“Hexe”が登場する話「蛙王」⁵⁷が収録されている。そこでは“Hexe”に対して「魔女」^{まつかひをんな}ということばがあてられているのである。

⁵⁴ 蘭鑑訳「北欧鬼神誌」（ウィルレム・チャンブル、ロベルト・チャンブル編文部省摘訳『百科全書』、文部省、1876-84年）本文は今村金治郎編『各国宗教部 百科全書』（鴻盟社、1890年11月）に再録されたものから引用した。

⁵⁵ 今村金治郎編『各国宗教部 百科全書』（鴻盟社、1890年11月）、164-165頁。

文字の上では確かに「魔女」であるが、「まつかひをんな」とルビがあることに注意を要する。本文はほぼ総ルビであり、訳者の洪江保または編集者が「まつかひをんな」と読ませる意図を持っていたことは明白である。いわゆる「魔女」ではなく、ここではあくまで「魔法を使う女」の意味であり、それも2章で述べてきたように、社会的秩序を混乱させてしまうような悪い力という意味合いが多少なりとも残っている可能性は高い。そもそも仏教における「魔」は仏に対する一種の対立概念であり、正しいことやものを妨げる存在である。『西洋神断裁判』の「女魔法師」や、「蛙王」の「魔女」など、悪として裁かれる側に「魔」の文字がつけられていることから、これらの「魔」が明治維新以降のこの時期においても、仏教的色合いを完全に払拭したものとは言い切れない面もあるだろう。

また仏典やその影響を受けた仏教説話には、法力を自在に使いこなす人物が登場する。たとえば修験道の伝説的開祖とされる役小角などが有名であるが、現在一般に魔法と呼んでも違和感のない不思議で超越的な力や、そうした力を有した人物の伝説は数多く残っている。だからこそ仏教とは関わりのないこうした不思議な力を持つ者に、「魔」という漢字を用いたとも考えられる。

この『西洋妖怪奇談』の後に「魔」と「女」が登場するのは、1902年10月に森鷗外によって創刊された雑誌『万年草』掲載の山君訳「ヘンゼルとグレーテル」⁵⁸である。この山君が森鷗外の長男森於菟の筆名であることは、於菟本人の回想によって明らかにされている。⁵⁹ここでは「魔法使い」ということばがあてられる一方、「魔女」という文字がルビなしの状態で見られている。これが「魔女」と書いて「まじょ」と読ませた可能性のある日本最初の例ではないかと推測されるが、ルビがない以上、その読み方は読者によってまちまちであったことも考慮する必要がある。

実は「ヘンゼルとグレーテル」(KHM15)は、ほぼ同時期に別の人物による翻案が出ている。それ

⁵⁶ 洪江保訳『西洋妖怪奇談』(博文館、1891年8月)。「グリム・メルヘン」の完訳ではなく、その個々の話が日本語に翻訳あるいは翻案された最初の例は、現在わかっている限りでは、アメリカの英語教科書“Sargent’s Standard Third Reader”(1868)の松山棟庵訳『サンゼント氏第三リイドル』(1873年4月)に掲載された、「鏡香の釘の事」(KHM184: Der Nagel)であるようだ。同書は現段階では、ドイツ語からではなく英語からの重訳である可能性が高い〔府川源一郎「アンデルセン童話とグリム童話の本邦初訳をめぐって—明治初期の子ども読み物と教育の接点—」、『文学』第9巻第4号(7-8月号)(2008)140-151頁参照〕。それから、『ROMAJI ZASSHI』(羅馬字会、1889年4月)に掲載された、カタヤマキンイチロウ訳「羊飼いの童」(KHM152: Das Hirtenbublein)のローマ字表記テキスト、さらに、菅了法訳『西洋古事神仙叢話』(集成社、1887年4月)に収められた11話のメルヘンが挙げられる。菅了法訳は英語からの重訳であることがわかっている。〔奈倉洋子『日本の近代化とグリム童話—時代による変化を読み解く—』(世界思想社、2005年)、野口芳子「英訳本から重訳された日本のグリム童話—最初の邦訳本を中心に—」、川戸道昭・榊原貴教編『児童文学翻訳作品総覧 明治大正昭和平成の135年翻訳目録4(フランス・ドイツ編2)』(大空社、2005年)、465-485頁参照のこと〕。しかしながら、ここに挙げた三つの『グリム童話』邦訳には“Hexe”が登場する話はおさめられていないため、本論考では『グリム童話』の“Hexe”の邦訳の初例として、洪江保訳『西洋妖怪奇談』を挙げている。

⁵⁷ 「蛙の王様、あるいは鉄のハインリヒ」(KHM1: Froschkönig oder der eiserne Heinrich)のこと。洪江保訳『西洋妖怪奇談』(博文館、1891年8月)、107-115頁。「蛙」の振り仮名は「かはづ」が正しいのだが、ここでは「かわづ」となっている。

⁵⁸ 森鷗外編『万年草』(万年草発行所、1902年10月)、21-22頁。

⁵⁹ 森於菟『父親としての森鷗外』(大雅書店、1955年4月)194頁。初出は『中央公論』1933年2月号、3月号。

は東海生による「一太郎とおすみ」⁶⁰である。ここでは「この婆は見掛けは親切らしく装ふていますが、けれども其実は鬼婆でありまして」と、“Hexe”に対して「鬼婆」という訳語をあてているのである。「一太郎とおすみ」が掲載された『日本之小学教師』は、尋常小学校の教師向けの雑誌であり、この翻案が生徒への読み聞かせのテキストとして利用されたことは間違いないだろう。その場合“Hexe”という語を、当時の小学生にとって既知の存在であった「鬼婆」と置き換えた方が、当時の児童に理解されやすいとの判断が働いたに違いない。

しかしその一方で、ほぼ一年の間に“Hexe”に対して、「魔女」と「鬼婆」という全く異なる訳語がつけられていることは注目に値する問題である。むろん先に述べたように読者層や目的の違いが大きな要因であるが、「魔」という概念と「鬼」という概念が、明治後半の時点でも重なり合う部分を有していたことのあらわれといえるのではなからうか。当然個人差のある問題ではあるが、やはりこの時点で「魔」は、東アジア的⁶¹な背景が付帯していると思なうのではないだろうか。

以上のことから、「魔」と「女」という文字を組み合わせて使いはじめたのは、いずれにせよ、グリムのメルヒェンを日本に紹介した人々を中心であったと推測される。そうすると、「魔女」という単語が使われはじめるにあたっては、当時使用されていた独和辞典が大きな役割を果たした可能性を考慮するべきであろう。たとえば、1887年に刊行された風祭甚三郎編訳『独和字彙』⁶²では、“Hexe”に対して「魔ヲ使フ女」という日本語があてられているが、1890年の行徳永孝編訳『独和字書大全』⁶³では、“Hexe”に「魔女」という訳語があてられているのである。洪江の『西洋妖怪奇談』刊行は1891年であり、洪江が行徳の『独和字書大全』を使用していた可能性は高いだろう。

ところで、行徳永孝が『独和字書大全』に掲載した「魔女」ということばは、先行する訳語「魔法を使う女」の省略形と見られる。たとえば現代日本語において、日本文学が「日文」と省略されたり、陸上自衛隊が陸自などと省略されたりするなど、単語中の漢字二字を使って省略語を作る例が多々見受けられる。また、処女やをとめ女郎など、「女」が後に来る二字熟語も古くから使われている。このようなことから「魔法を使う女」の省略語「魔女」が、日本語として定着する土壌がもともとあったと見て間違いないだろう。

しかし2章でも述べたように、「魔女」ということばは日本の文献上一例しか存在しない。それも仏教経典の引用であり、日本語として定着したことばであるとは言い難いものである。おそらく『西洋妖怪奇談』を訳した洪江は、「魔女」ということばとそれを「まじょ」と読むことに違和感を覚え

⁶⁰ 前半は『日本之小学教師』1901年8月号、24-27頁、後半は同誌の1901年9月号、27-30頁に掲載。引用部分は後半部の28頁。

⁶¹ 「鬼」は漢字とともに中国から輸入された概念とも考えられているが、中国古代の鬼は死者の霊魂を指し、日本の「鬼」とは重なり合うが同一の存在とは言い難い。『和名類聚抄』の「おに」は、隠（おん）が転じたもので、隠れて見えないものを指すとする説を唱えている。しかしいずれも確証はなく、「鬼」が土着の概念か舶来の概念かの判断は保留せざるを得ない。

⁶² 風祭甚三郎編訳『独和字彙』（後学堂、1887年2月）、263頁。

⁶³ 行徳永孝編訳『独和字書大全』第一冊（金原寅作、1890年5月）、410頁。

たのではないだろうか。洪江は『西洋妖怪奇談』を翻訳する際、旧来からあった『独和字彙』と当時最新の辞書であった『独和字書大全』を参照したと考えられる。そして「魔女」ということばが、「魔を使ふ女」のことを指していると理解したに違いない。その上で彼は、「まつかひをんな」とルビをつける方が妥当と判断したと推測できる。

一方、1890年の生まれの森於菟は、「ヘンゼルとグレーテルと」を訳した1902年の時点でわずか12才だったはずである。父鷗外が翻訳にあたって、『独和字書大全』を貸し与えた可能性は高い。於菟がルビをつけずに「魔女」を用いたのは、まだ年若く習得語彙量が少ない中で、「魔女」ということばに接したことも要因かもしれない。しかし「ヘンゼルとグレーテルと」の掲載にあたっては、父鷗外による加筆添削がおこなわれたことが於菟の回想中で述べられている。⁶⁴ やはりルビをつけずに「魔女」と表記することに、鷗外の意図が反映されていたと見なすべきではないだろうか。

上記のように、“Hexe”を表現するために「魔」と「女」の文字を使いだしたのは、当時の独和辞典が果たした役割が大きいことと、森鷗外周辺の人々がその普及に一役買っているらしいことが明らかになった。しかし、「魔女」が“Hexe”および“witch”の訳語としてすんなり定着したわけではない。鷗外はまた『ファウスト』の翻訳にも携わっているが、明治から大正にかけての翻訳を見る限り、“Hexe”に対して必ずしも「魔女」という訳語があてられているわけではないのである。

まず、1904年に刊行された高橋五郎訳『ファウスト』では、現代の独和辞典を用いれば「魔女の台所」という意味の“Hexenküche”が、「妖婆の練薬場」と訳されている。⁶⁵ この「妖婆」も「魔女」とおなじく明治時代に翻訳語として新たに作られたことばである。1910年に刊行された新渡戸稲造編訳『ファウスト物語』でも“Hexe”には「妖婆」があてられている。⁶⁶ 続町井正路訳『ファウスト』においてようやく、ルビ無しの「魔女」という訳語が登場するのである。⁶⁷ しかしこの町井訳では“Hexenküche”が「魔女の台所」と訳される一方で、「ヴァルプルギスの夜」(Walpurgisnacht)に登場する“Hexe”が「妖婆」と訳されるなど、“Hexe”にあてられる訳語に揺れがある。⁶⁸ これらに対して1913年刊行の森林太郎(鷗外)訳『ファウスト』では、“Hexenküche”に「魔女の厨」、 “Walpurgisnacht”の“Hexe”にも「魔女」の訳語があてられていて、訳語が「魔女」で統一されている。さらに、台詞部分の一部に「まぢょ」とルビが振られていることが注目になる。つまりこの鷗外訳『ファウスト』に至って、ようやく“Hexe”が「^{まぢょ}魔女」として登場したといっても過言ではない。

このように「魔女」が当時の“Hexe”の翻訳語としては「妖婆」の後に作られた訳語の一候補で、

⁶⁴ 『父親としての森鷗外』195頁(注60参照)には、「私のたどたどしい訳が父の筆で立派に化けたのを文庫の月評に山君の文は老練とあつたのが可笑しかった」とある。

⁶⁵ 高橋五郎訳『ファウスト』(前川文栄閣、1904年8月)、263頁。この高橋訳『ファウスト』は、同書英訳との関連が指摘されるため、ここに挙げた「妖婆」が英語“witch”の影響を受けた訳語である可能性は否めない。

⁶⁶ 新渡戸稲造編訳『ファウスト物語』(六盟館、1910年3月)、189頁。

⁶⁷ 町井正路訳『ファウスト』(東京堂、1912年7月)、134頁(魔女の厨房)。

⁶⁸ 前掲書、257頁(ワルプルギスの夜)。

定着に至るまである程度の時間がかかっていることは疑う余地がない。先に述べたように「妖婆」も明治以降翻訳語として作られた造語であるが、たとえばチャールズ・ラム『シェイクスピア物語』の翻訳『沙翁物語』（1903年）に収録された「マクベス」では、“witch”に「妖婆」という訳語が使用されている。⁶⁹ だが、“Hexe”の場合とは異なり、“witch”の訳語として当時の英和辞典に、「妖婆」という語は見いだされない。

たとえば1871年刊行の『浅解英和辞林』⁷⁰では、“witch”に、「マツカヒランナ、イタコ」という訳があてられており、1873年刊行の『英和字彙』⁷¹では、「巫女、^{みこ}使魔女、^{まつかひをんな}曲岸」⁷²という訳語があてられている。こうしたことから、先に例示した『百科全書』中の「北欧鬼神誌」の“witch”が「巫女」と訳されたのは当然の結果といえなくもない。

しかし“Hexe”に対してより“witch”に対して「妖婆」という語があてられはじめる方が先行していること、『ファウスト』で“Hexe”の訳語として「妖婆」を用いた高橋と新渡戸が英語にも精通していることなどを考え合わせると、「妖婆」がやはり英文学享受の過程で、翻訳語として生みだされた可能性は否めない。⁷³ そしてそれが“Hexe”に対して転用されたと考えることもできるかもしれない。だがこの点はいくまで推測でしかなく、さらに継続的な調査を要するだろう。ともあれ、「魔女」という語が「まじょ」と読まれるようになり、“Hexe”や“witch”の翻訳語として日本文学の中に定着するに至るまでに、「巫女」や「鬼婆」、「妖婆」といった訳語を経てきたことは明らかである。

このように、舶来概念である“Hexe”や“witch”に対し、様々な人々による試行錯誤の末に新たなことばが生みだされていたことが見てとれる。それらが「鬼婆」や「魔女」など日本土着の概念に、もしかしたら変換不可能な存在であるということ、当時の翻訳者たちは徐々に実感していったのではないだろうか。そして日本語の歴史や漢籍の用例から、各自が最適と思えることばを選びとっていったのかもしれない。また、漢籍に見える魅惑的な女性をあらわす「妖女」や、「悪女」などのように、あらかじめそのことばの背景に確固としたイメージが定着している漢語は、結果的に使用を回避されていることも注意を要するといえよう。

おわりに

「魔」という漢字および概念は、仏教伝来とともに日本に伝来したものであるが、1章、2章で指摘したように日本においては、仏教との関わりの中で長いこと用いられてきた。それが中世後期から近世にかけて、口承というメディアを介して、仏教用語としての狭義の「魔」を取り巻くように、そ

⁶⁹ 杉谷代水「マクベス」、『沙翁物語』（富山房、1903年10月）、4頁。

⁷⁰ 『浅解英和辞林』（1871年）、847頁。

⁷¹ 柴田昌吉、子安峻編『英和字彙』（日就社、1873年1月）、1367頁。

⁷² 「曲岸」ということばは日本語として用例が見あたらず、何らかの間違ひではないかと思われる。

⁷³ 夏目漱石は「趣味の遺伝」（帝国文学会編『帝国文学』、1906年1月）の中で、「マクベス」の「妖婆」について言及している。ここに、「妖婆」が英文学に通じる人々の間で使われたらしいことが伺える。

れとは乖離しつつある広義の「魔」の概念が、民衆レベルに定着してきた。さらに明治維新以降は、とりわけキリスト教文化を基層とする西洋文学文化の流入により、全知全能の神に対置される絶対悪、あるいはそれに加担する存在として理解されることの多い“Hexe”や“witch”の翻訳語が模索され、そこに漢字「魔」が用いられて現在の訳語につながっていくのである。そもそも翻訳語としてどのことばを選択するかは、究極のところ個人の「言語感覚」に根ざした問題であり、時代背景や当時の翻訳者自身が置かれている状況などに大きく左右される問題でもある。しかしながら、日本の中世以降の説話文学や軍記物語において成立した仏教的な「魔」から離れた、周囲に悪い影響をおよぼす広義の「魔」を経験しない限り、「魔」という漢字が、明治維新以降に西洋より伝来した“Hexe”や“witch”と結びつくことはなかったのである。

明治維新以降、日本にはなかった様々なものが有形無形を問わず日本に流入してきた。そうした新しいものが輸入される際、古く遡ればもともと外来語であった漢語が翻訳語として創作され、外来のものに対する呼称として転用されてきた。それは、漢字という外来の文字が日本に根づいた証拠でもある。しかし、漢語が流入したのは古代だけではない。中国大陸や朝鮮半島との交流は古代以降も連続と続いており、明治の知識人たちがふれていた近代中国の白話文についても調査する必要があるだろう。新渡戸や漱石など英文学に通じた人々が使用した「妖婆」ということばも、そうしたところに出典がないとは断言できない。また、フランス語の“sorcière”やロシアの伝承文学に登場する“Baba-Yaga”など、さまざまな言語と、その言語が持つ文化的背景を検証していくことが今後必要であることはいうまでもない。そして、西欧にとどまらず全ヨーロッパに多大な影響を与えたキリスト教文化、なかならず聖書の翻訳状況を明らかにすることが、日本における「魔」の展開を知る上で急務であるといえるだろう。

Warum kann man “witch” oder “Hexe” ins Japanische mit “Majo (魔女)” übersetzen? — Unter dem Einfluss von buddhistischen und westlichen Dämonen —

Hisako ONO *¹ Akio SENSO *² Kaori NORO *³
Yoshie HAYAKAWA *⁴ Akiyoshi IKEHARA *⁵

In diesem Aufsatz wird untersucht, wie ein neugebildetes japanisches Wort “Majo (魔女)” als eine Übersetzung von “Hexe” (auf Deutsch) oder “witch” (auf Englisch) aus “Ma (魔)” entsteht.

Der japanische Begriff für Dämon “Ma (魔)” geht eigentlich auf das Sanskrit-Wort “Mara (魔羅)” zurück, das “Verführer Buddhas” bedeutet. Das Zeichen “Ma (魔)” auf einem Holztäfelchen des 7. Jahrhunderts ist der älteste Nachweis in Japan. Während dieses Zeichen vom Altertum bis zum Mittelalter immer in Bezug auf das Buddhistische verwendet wurde, hat sich allmählich durch die Vermischung mit der einheimischen japanischen Kultur eine eigene Bedeutung verbreitet. Erst in der Meiji-Zeit konnte man auch den westlich-christlichen Dämon in der eigenen Literatur akzeptieren. Die Hexengestalt, nämlich “Majo (魔女)”, muss ein oberflächliches Vorbild in “Manyo (魔女)” im 13. Jahrhundert haben, aber sie konnte schließlich erst von Oto MORI und Ogai MORI als eine Vermischung sowohl der kontinentalasiatischen und altjapanischen Kultur im Mittelalter, als auch der westlichen und japanischen Kultur in der neueren Zeit belebt werden.

Key words : Hexe, das Dämonische, Buddhismus, Übersetzung, Ogai MORI

* 1 An associate professor in the Faculty of Literature, and a member of the Institute of Human Sciences at Toyo University.

* 2 A professor in the Faculty of Literature, and a member of the Institute of Human Sciences at Toyo University.

* 3 A visiting member of the Institute of Human Sciences at Toyo University.

* 4 A graduate student in the Graduate School of Literature, and graduate member of the Institute of Human Sciences at Toyo University.

* 5 A graduate student in the Graduate School of Literature, and graduate member of the Institute of Human Sciences at Toyo University.