

Title	ペストと聖セバスティアヌス崇拜
Author(s)	林田, 雅至
Citation	大阪外国語大学学報. 1987, 73, p. 81-99
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/81142
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

「ペストと聖セバスティアヌス崇拝」

林 田 雅 至

A peste e o culto de S. Sebastião

Masashi Hayashida

Nos fins da Idade Média, apareceu, entre o povo, o culto de S. Sebastião, santo protetor contra a peste, o qual praticamente continuou até que a medicina moderna foi estabelecida no séc.XX.

O que nos interessa é que S. Sebastião desempenhou um papel de relevo em diferentes sentidos segundo o pensamento da elite(inclusive, o rei e a igreja), ou o do povo. Para a elite, o Santo tinha que ter um papel secundário, intermediário entre o homem e Deus, seguindo a tradição antiga da Idade Média, mas para o povo, obtinha o papel principal (bode-expiatório), morto da peste como vítima visualmente simbólica, o que é outra visão religiosa própria ao povo, bem diferente e afastada da tradicional da elite, vindo por fim a construir o culto de S. Sebastião.

Prologus

0.1 中世後期、黒死病除けの聖人崇拝が目立って現われてくる。守護聖人として、聖ロクス、聖セバスティアヌス、聖アエギディウス、聖クリストポロス、聖ウァレンティヌス、聖アドリアヌスが選ばれる。⁽¹⁾

ここでは聖セバスティアヌスに焦点を合わせ、どのようにして聖セバスティアヌス崇拝が生まれたか、その誕生の経緯を実証的に跡付けてみる。

この聖人を取り上げる然したる理由は実際の所ないのである。私の研究上、現段階史料・資料とも最も豊富に手元にあり、分析するに足る質・量であると考えたから選んだに過ぎない。

0.2 この論文の成果を踏まえた上で、他の上記諸聖人それぞれについての研究も今後進めなければならないだろう。

I 『黄金伝説』の聖セバスティアヌス

1.1 さっそく、聖セバスティアヌス崇拜の分析に取りかかることにしよう。

まず『黄金伝説』聖セバスティアヌスの章に見える史実に関連したエピソードを取り上げることにする。

史上、聖セバスティアヌスがペスト流行と関係付けられて登場するのは7世紀末葉である。

東ゲルマン諸族の一つであるロンバルディア王国において680年ペストが大流行し、全土にわたって蔓延する。パヴィアにあるサン・ピエトロ大聖堂内に聖セバスティアヌスの祭壇を設けるとペストがおさまった。⁽²⁾ この史実は、ロンゴバルド人 Paulus Diaconus の『ロンバルディア人の歴史（ロンゴバルド人の事蹟）Historia Langobardorum』に記述がある（第6巻、第2章）。⁽³⁾

この史実が『黄金伝説』に巧みに吸収され、伝説化される。

「イタリア全土に黒死病が大流行したことがあった。つぎつぎに死者が出て、碌すっぽ埋葬できないありさまであった。とりわけローマとパヴィアにおいて猖獗をきわめた。その頃、主の御使が片手に一本の槍をもって多くの人々に立ち現われた。御使は槍を突いて死を齎していた。御使がある家を槍で叩くとその叩いた数だけ死者がその家から出た。その時、ある一人の男が、この黒死病は聖セバスティアヌスに捧げる祭壇がパヴィアのサン・ピエトロ大聖堂に設けられない限りは終熄しないという神のお告げを受けた。そこで大聖堂でその奉獻が行なわれるとペストはおさまった。」⁽⁴⁾

1.2 このエピソードの構造を読み解く手掛かりとして、旧約の「サムエル記下」24章、「歴代志略上」21章（私の拙稿「ポルトガルのペスト養生訓」（『大阪外国語大学学報』（第72号），1986．所収）の中で述べた『養生訓』のペストに対する最良策，神に対する《罪の懺悔・告白》の典拠となったのがこの旧約の2書それぞれの章である）を取り上げ，内容の比較・対照を試みたい。

旧約聖書において疫病をおこしたのは主の使のつぎであった。一方，今取り上げているエピソードにおいてペストを引き起こしたのは主の使の槍である。つまり，《つぎ》と《槍》というように表現上の異同が見られる。

また，贖罪行為を意識的側面と儀礼的側面に分けて考えるとすれば，旧約における贖罪行為の儀礼的側面とは神に捧げる祭壇の築造である。ところが，『黄金伝説』のこのエピソードでは，神にではなく聖セバスティアヌスに捧げる祭壇の築造が贖罪行為の儀礼的側面である。このように，祭壇を捧げる対象が異なり，儀礼的側面での相違が見られる。

それでは贖罪行為の意識的側面はどうだろう。旧約の場合，贖罪行為の意識的側面は上で見た『養生訓』のペストに対する最良策，神に対する《罪の懺悔・告白》である。

『黄金伝説』の場合はどうだろう。

まずこのエピソードに，人の罪による神罰がペストであることを付け加え，さらに中世の伝統的な考え方に従えば，聖人は神（彼岸）と人間（此岸）の仲介的な存在者であったことを考慮に入れ

てみよう。

そうすると、このエピソードは次のように読めてくる。人々は神罰であるペストが治まるよう聖セバスティアヌスに祈願し、自らの懺悔の気持ちを神に伝達し、執り成してもらうため聖人に捧げる祭壇を築造したのである。実質的には旧約と同様に、ペストに対する最良策、神に対する《罪の懺悔・告白》が贖罪行為の意識的側面と見てよいだろう。

つまり、意識的側面についての相違はないと言ってよい。

《つるぎ》と《槍》という表現上の異同にしても、また贖罪行為の儀礼的側面の相違にしても、それはそれとしてそのままにしておいてもこのエピソードの構造を読み解く上で大した影響は及ぼさない。

こうして『黄金伝説』版ロンゴバルド人のエピソードは、構造的に罪⇒罰⇒贖罪⇒赦罪という抽象的な論理によって支えられていることが分かってくる。私の拙稿「ポルトガルのペスト養生訓」で図式化した《罪・神罰説》に一致するのである。念のために付言しておく、赦罪とはこの場合神による赦罪のみに留まらず、そのおかげでペストが終熄したことまでをも意味する。

1.3 実は、以上の解釈・構造を持つというエピソードの捉え方は知識・支配階級の見方なのである。

そして知識・支配階級はこのエピソードを通して民衆・被支配階級に対し、一つの宗教的な行動の規範として、ペストに対する最良策、即ち神に対する《罪の懺悔・告白》を実質的に贖罪行為の意識的側面とする聖セバスティアヌスの祭壇築造（贖罪行為の儀礼的側面）を示そうとする。

1255年『黄金伝説』ラテン語原典が公にされ、1513年名を変え『聖人の華』として初のポルトガル語版が出る（1818年まで、翻訳者・発行所を変えて出版は続く。出版年は次頁の表を参照のこと）。

しかし注意しなければならないことがある。ラテン語は知識・支配階級に属するもので、民衆・被支配階級には無縁である。ポルトガル語（書き言葉としての）もラテン語に比較すれば、少しは後者に近づいた感はあるが、やはり縁遠い存在と見てよい。それではどのようにして民衆・被支配階級はペスト対応策を知り得たのであろうか。恐らく司祭が何らかの機会に『黄金伝説』を朗読するのを耳にするという形で。

注意しなければならないことがもう一つある。贖罪行為の儀礼的側面《聖セバスティアヌスの祭壇築造》に関することである。

可知的なもの（アイデア）それ自体を把握するだけの力のない民衆にとって可感的なもの（イメージ）・具象が導きの書として多大の力を発揮するというカトリック教会の布教原則を思い返してみると、知識・支配階級の見方によって解釈された『黄金伝説』のエピソードは正にこの原則を具現化したものであることが分かる。贖罪行為の意識的側面＝神に対する《罪の懺悔・告白》（アイデア）よりも、民衆・被支配階級に具体的なイメージを与える贖罪行為の儀礼的側面＝聖セバスティアヌスの祭壇築造を優先させ、全面に押し出し、アイデアをイメージでくるんだ、あるいはイメージにアイデアを内包させたのである。

『黄金伝説』のポルトガル語版『聖人の華』

	翻 訳 者	発行所・発行年
1	訳者不明	リスボン・1513 ⁵⁾
2	同上	同上・1513 ⁶⁾
3	同上	サラゴサ・1558 ⁷⁾
4	Fr.Diogo de Rosario ⁸⁾	ブラガ・1567 ⁹⁾
5	ibid.	コインブラ・1577 ¹⁰⁾
6	ibid.	リスボン・1585 ¹¹⁾
7	ibid.	同上・1590 ¹²⁾
8	ibid.	同上・1622 ¹³⁾
9	ibid.	同上・1647 ¹⁴⁾
10	ibid.	同上・1680 (1681) ¹⁵⁾
11	ibid.	同上・1741 ¹⁶⁾
12	Simão Lopes ¹⁷⁾	同上・1598 ¹⁸⁾
13	João Franco Barreto ¹⁹⁾	同上・1674 ²⁰⁾
14	ibid.	同上・1704 ²¹⁾
15	ibid.	同上・1728 ²²⁾
16	Fr.Francisco de Jesus Maria Sarmento ²³⁾	同上・1773 ²⁴⁾
17	ibid.	同上・1780 ²⁵⁾
18	ibid.	同上・1789 ²⁶⁾
19	ibid.	同上・1818 ²⁷⁾

だから、上で書いた「知識・支配階級はこのエピソードを通して民衆・被支配階級に対し、一つの宗教的な行動の規範として、ベストに対する最良策、即ち神に対する《罪の懺悔・告白》を実質的に贖罪行為の意識的側面とする聖セバスティアヌスの祭壇築造（贖罪行為の儀礼的側面）を示そうとする」を文字通りに受け取ってはならない。

知識・支配階級が民衆・被支配階級に聖セバスティアヌスの祭壇築造（贖罪行為の儀礼的側面）を示そうとするとき、その背後に横たわる知識・支配階級の真の願望・目的は、カトリック教会の布教原則を具現化したこのエピソードを通して民衆・被支配階級に一つの宗教的な行動の意識的側面の規範としてベストに対する最良策＝神への《罪の懺悔・告白》（アイデア）を示すことであり、民衆・被支配階級が知識・支配階級の意向通りにこのアイデアを実践することである。

そして、次章で見る聖セバスティアヌス造型美術はこの延長線上で捉えなければならないだろう。

II 造型美術の聖セバスティアヌス

2.1 次に示す表①はポルトガル6県における造型美術の世紀別分布表であるが、この表作成の

プロセスをまず説明しておこう。

Portalegre, Santarém, Coimbra, Leiria, Aveiro, Évora 各県における世紀別造型美術分布表

世紀	14	15	16	17	18	19	20	合計
陶土の置物	0	0	0	0	1	0	0	1
彫像	1	40	91	42	13	0	1	188
浮彫り	1	0	0	3	0	0	0	4
タイル画	0	0	0	6	2	0	0	8
絵画	0	1	15	7	2	1	1	27
祭壇	0	0	0	0	1	0	0	1
礼拝堂	0	0	9	7	7	1	0	24
教会	1	0	3	2	3	1	0	10
僻地の教会	0	1	12	4	2	0	0	19
扉	0	1	0	1	0	0	0	2
合計	3	43	130	72	31	3	2	284

表①

1932年に創立された国立美術協会 (Academia Nacional de Belas-Artes) の責任編集になる『ポルトガル造型美術作品目録 (Inventário Artístico de Portugal)』を基礎資料としている。(次頁表参照)²⁹⁾

一目瞭然であるが、第Ⅰ巻1943年から第Ⅸ巻1978年まで、35年の歳月を費やしている。Ⅰ～Ⅸの該当県6県の面積を合計しても全土の34%に過ぎず、その意味でこの目録は全体の3分の1を終えたところである。

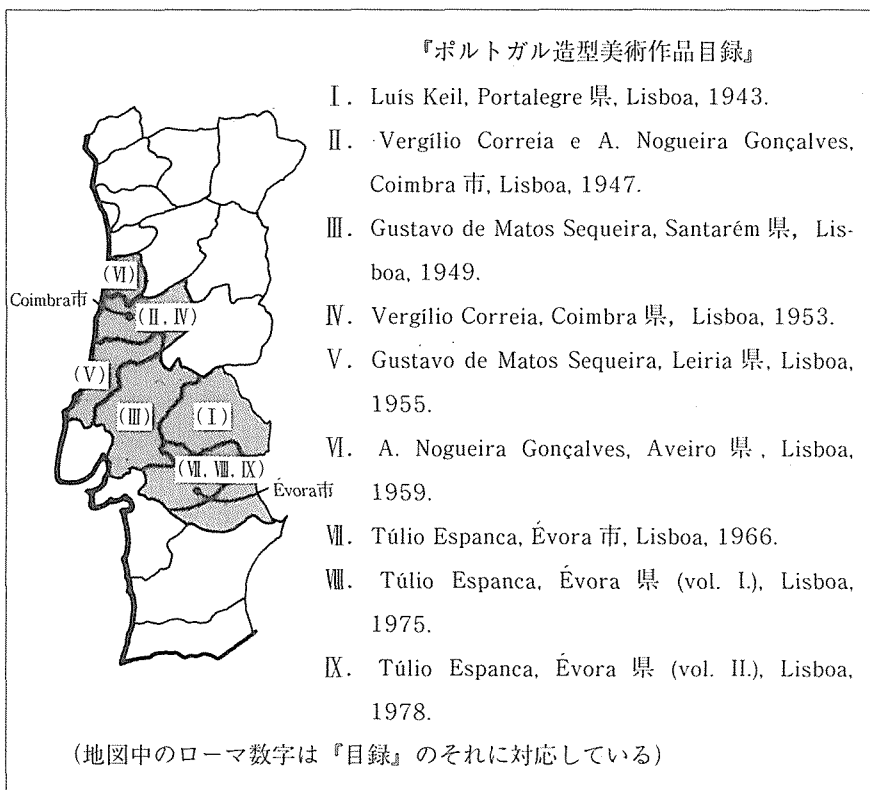
ポルトガルに現存する造型美術(彫像から建築まで)の所在地、製作年代、製作動機・目的、素材、作者等について各巻編者が可能な限り詳細な記述を試みている。また、この種の目録の性格上、写真図版、建築物の見取り図等もふんだんに挿入されている。

さて表①の作成プロセスの説明に移ろう。まず各県ごとに造型美術分類を縦軸とし、世紀を横軸にし、数値を記入した。そして6県6表を合計したものがこの表①になっている。

2.2 注の最後に付したベスト発生年年表をも合わせ、数量的処理を試みよう。

まず造型美術をひとまとめにして度数とし、世紀別の相対度数を求めてみる。(次頁の表①)

次にベスト発生年年表。表①同様、14世紀に始まって20世紀まで階級の区間を100年とし、各100年間に延べ何年間ベストが流行したかを調べるのである。例えば14世紀(1300-1399年)は、1310年、1348-1349年、1365年、1384年にベストが流行しているので計5年間ベストが発生したと計算する。従って、この階級の度数は5ということになる。以下同様にしてまとめると、73ページに示す表②が出来上がる。



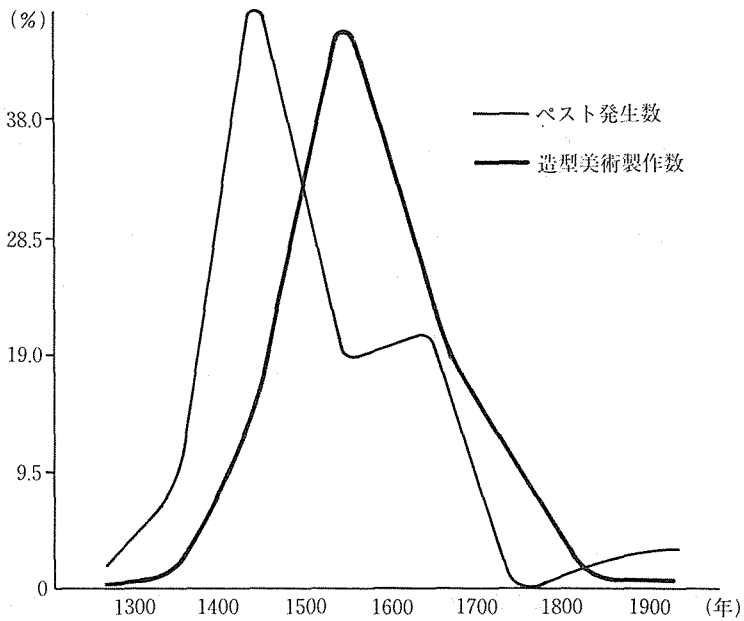
階 級	階 級 値	度 数	相 対 度 数
1300-1399(年)	1350(年)	3	1.1(%)
1400-1499	1450	43	15.7
1500-1599	1550	130	45.7
1600-1699	1650	72	25.4
1700-1799	1750	31	10.9
1800-1899	1850	3	1.1
1900-1999	1950	2	0.7
計		284	100.0

表①

2.3 今度はそれぞれの表を相対度数分布曲線（相対度数の単純な棒線グラフ＝ヒストグラムのすべての階級の幅を限りなく0に近づけてできる曲線）にしてみよう（73ページのグラフ参照）。

2つのグラフから、大雑把に言って造型美術製作数がペスト発生数の後を追いかける形で変化し、増減していることが分かって。

この論文では、両者に相関関係があるかどうかなどについての分析には立ち回らないことにする。



階 級	階 級 値	度 数	相 対 度 数
1300-1399(年)	1350(年)	5	8.0(%)
1400-1499	1450	29	47.0
1500-1599	1550	12	19.0
1600-1699	1650	13	21.0
1700-1799	1750	0	0.0
1800-1899	1850	1	2.0
1900-1999	1950	2	3.0
計		62	100.0

表②

Ⅲ 護符版画の聖セバスティアヌス

3.1 II章で見た一連の造型美術は教会関係あるいは共同体のものであるという点で、公的性格を帯びていると言える。

ところで、同じ造型美術でも聖セバスティアヌス護符は以下で見るとその販売ルートの点からはもちろん公的性格を持つが、各個人が手元に保存できるという点からは極めて私的性格の色濃い美術作品と言える。

3.2 そこで次に、この護符を中心に論を展開してみよう。

14世紀30年代には、水車動力のおかげで伝統的な羊皮紙・牛皮紙を凌駕する、書きことばを押印するのに適した質のよい、安価な紙が利用できるようになる。活字印刷術発明までにはまだ1世紀もある。³⁰⁾ここに1枚刷りの初期木版画が誕生する。

その製作地は南ダニューブ溪谷のある西南ドイツ、西ドイツ地方及びフランドル、フランス、スイスに隣接するアルプスから北海に至るまでの地域であった。

その総数は3,000から4,000枚と数えられる。大部分はユニカで、同一原版になる刷りが3部あるのは非常に稀である。それは印刷数量が少なかったためでは決してない。むしろ印刷は大量に行なわれていたと判断してよい。⁽³¹⁾

それでは、どういう要因が考えられるであろうか。2つあると思う。1つは、大量発行によって安価で入手が容易となり、結果として必然的に1枚1枚に対する質的な低下をもたらしたこと。もう1つは、1枚刷りという散逸しやすい形式であったこと。

3.3 さて現存する初期木版画のおよそ80%は宗教図像で占められていて、⁽³²⁾ 中に黒死病除け聖人護符が見える。⁽³³⁾

最古のものは「聖セバスティアヌスの殉教」(1410年頃、ミュンヘン州立版画室 s.1677)、「同」(1437年、ウィーン、アルベルティナ図書館 s.1684)、及び「同」(1440年頃、ロンドン、ギドホール図書館コレクション)の3点である。⁽³⁴⁾

巡礼地先、教会、修道院等で廉価販売されるこの種の護符は、室内の壁、扉、調度品に貼られたり、また頻繁に櫃・大型入れ物の蓋の裏に貼りつけられ、旅先で携帯用祈禱台の役割を果たした。さらに帽子・衣服の裏地に縫い込んだりされた。言ってみれば、宗教の疾病保険だった。⁽³⁵⁾

ところでポルトガルではどうだろう。

聖セバスティアヌスを図柄にした、現存する最古の護符版画は、Catherine Klauberの作になる17世紀のもので、リスボン国立図書館にその1部が保存されている。⁽³⁶⁾

15、16世紀の聖セバスティアヌス護符は現存していない。そのために、実証的な立場からは当時の印刷・流布は否定せざるを得ない。

けれども、少なくとも16世紀については、聖人の図像が挿入されている『聖人の華』(『黄金伝説』のポルトガル語版)が現存する以上(1.3)、つまり護符版画の印刷技術が存在していたことを如実に物語るものが現存する以上、護符印刷・発行・流布の可能性を完全に否定することはできないであろう。

また、初期木版画現存部数の稀少性に関する先に挙げた2つの要因(3.2)：大量発行がもたらすコスト・ダウンに伴う1枚1枚に対する質的低下、及び散逸を容易ならしめる1枚刷りという形式、この同じ要因が護符現存を妨げることに一役買ったと推測することができよう。

IV 図像の聖セバスティアヌス

4.1 ところで、私たちは聖セバスティアヌス造形美術・護符の図像自体を等閑視してはならない。

3.3で触れた、最古の黒死病除け聖人護符版画のタイトルは「聖セバスティアヌスの殉教」とい

うものであった。

そのいずれの図像も木に両腕を後手に縛り付けられ、矢を射かけられた聖人の殉教の姿を表わしている。この図柄は極めて一般的でまたポピュラーなものでもある。聖セバスティアヌスとえば必ずといっていいほどこの図柄で登場してくる。³⁷⁾

図像にはエピソードがついている。

『黄金伝説』に即して読むと、つぎのようにまとめることができる。

①ミラノ市民権を持つ聖セバスティアヌスは3世紀末ローマ国内でキリスト教徒であることを隠して、生活している。

②ディオクレティアヌス、マクシミアヌス両皇帝から厚遇を受け、第一歩兵隊の指揮権を得る。

③やがてキリスト教徒であることが発覚し、大量の矢をもって射殺される。

④けれどもキリスト信女の手厚い介抱によって蘇生する。

⑤しかし結局の所、数日後両皇帝によって撲殺される。(287年頃)。³⁸⁾

4.2 図像は矢による射殺シーンであり、重要なのは《矢によって死なず》ということである。

イエスの十字架刑・復活の神話的枠組の中で、聖人を生贄の山羊に見立て、《矢によって死なず》の意味を考えてみよう。³⁹⁾

イエスの十字架刑とは、罪なき神の子が罪人の背負うべき呪いを身代わりに負って死んだ出来事であり、それによって罪人は神から呪われて滅びることを免れる。またイエスの復活によって、贖われた罪人に神の生命が新たに与えられることになる。

同様に、聖セバスティアヌスの射殺とは、罪なき聖人が罪人の背負うべきペストを矢の形で身代わりに負って死んだ出来事であり、それによって罪人は神罰ペストのために滅びることを免れる。また聖人の蘇生(復活)によって、贖われた罪人に神の生命が新たに与えられることになる、と言える。

《矢によって死なず》とは、『黄金伝説』のエピソードの中では聖人が単なる不死身のキリスト教徒に過ぎないことを意味するのであろうが、ここでは聖人が生贄の山羊の役割を演じ、その《死と再生》の論理に支えられて、罪人のための救済という新たな意味を持つことになってくる。

4.3 ところで、《ペストを矢の形で》という表現が成立するためには、矢とペストの間に何らかの象徴的相互関係が確認されなければならない。

聖書を典拠にすると、疫病が神の憤怒の表現形態であり(「エレミヤ書」14:12, 16, 18; 21:9; 24:10他)、また矢も別の一形態である(「哀歌」3:12, 13, 「申命記」32:23, 「ヨブ記」6:4, 「詩篇」18:14; 38:2; 64:7,)。

《主のつるぎすなわち疫病》(「歴代志上」21:12)というように、また《ききんの矢、滅亡の矢》(「エゼキエル書」5:16)というように、疫病がつるぎ(神罰の一形態「レビ記」26:25, 33, 36, 37, 「エゼキエル書」6:12; 28:23, 「アモス書」4:10)に、また矢がききん(これも神罰の一形態「エゼキエル書」5:16)に比喩的・象徴的に結びつけられることはあっても、矢と疫病が象

徴的相互関係にあることを示す例を聖書に求めることはできない。

ところが『黄金伝説』聖グレゴリウス⁽⁴⁰⁾の一節に、矢とペストの結びつきを示す例がある。

ティベリウス川一帯に黒死病が流行している。ペストの原因の一つミアスマによって毒された大気がペストを生じさせたのである。⁽⁴¹⁾ その場面が次のように描写されている。

「天から矢が飛来するのが肉眼で見た。矢が当たった人はたちどころに死んだ」⁽⁴²⁾

矢の形をとったペストと読んでもよいし、また矢に喩えられたペストと読んでもよいだろう。

近代医学以前においてペストを医学的に正しく認識することは不可能であった。まず何よりも病原菌を視覚的に捉えることができなかつたのは決定的であった。その意味で、ペストは抽象的なものであったと言える。それとは対照的に、矢は具象物そのものであり、感性的な形象であった。

一方、この両者は、神の憤怒の表現形態であるという点で同じ範疇に属し、類似のものである。また両方とも肉体に苦痛（場合によれば死。もちろんペストは死以外にはない。）をもたらすという点でも、やはり類似のものである。想像力に訴えるこれらの類似性によって、矢がペストを表す記号＝象徴になりえたと考えるのはさして難しいことではない。

そしてこの象徴的相互関係が文学作品の上に具体的に投影され、結実したのが『黄金伝説』のこの一節である。大事なことは、聖書では結びつかなかった神罰の両形態がここでは結び合わさっていることである。

先の《ペストを矢の形で》という表現はそのままでもよいし、《ペストの矢》をなどと表現を変えてもよいだろう。これは然したる問題ではない。

V 聖人崇拜の聖セバスティアヌス

5.1 実は、聖人を生贄の山羊（贖罪）と看做す解釈は、知識・支配階級の見方と相容れないのである。

IV章で試みた図像の読み取り作業は、聖書・『黄金伝説』を書物として利用した、いわば知識・支配階級に属する知的作業である。ところが、その結果得られたものがその階級のパースペクティブに合わないとはどういうことであろうか。

知識・支配階級の見方によって解釈された『黄金伝説』版ロンゴバルド人のエピソード(1.3)は、聖人を仲介者とする神への《罪の懺悔・告白》(アイデア)、実質的にペストの最良策を内包している(厳密に言うとは、贖罪行為の意識的側面であるこのアイデアを内包しているのは、贖罪行為の儀礼的側面＝聖セバスティアヌスの祭壇築造である)。

カトリック教会の布教原則に基いて、知識・支配階級がそのアイデアを聖人の造型美術(イメージ)を通して、ある何らかの儀礼行為を伴いながら民衆・被支配階級に伝える場合、この原則を正に具現化した『黄金伝説』のエピソードはいわば後楯として効果的に作用を及ぼすだろう。そして、もちろん知識・支配階級はそのアイデアが一つの宗教的な行為の意識的側面の規範として民衆・被支配

階級によって実践されることを望んだ。

仮に、聖人を生贄の山羊と看做す解釈をここに導入してみるとどうだろう。すると贖罪行為の儀礼的側面のいわばポストを巡って、この解釈と知識・支配階級のアイデアの間でポスト争奪戦が繰り広げられることになるだろう。

けれども、もしもこの解釈が新たにポストを占めるならば、知識・支配階級のアイデアはその地位を失って自動的に弾き出されるだろうとか、もしも知識・支配階級のアイデアがその地位を堅持するならば、この解釈は自動的に弾き飛ばされるだろうとかいうような二者択一的で単純な図式はここでは通用しない。弾き出されるか弾き飛ばされるかの要因は、このポスト争奪戦が繰り広げられる前から既に両者に内在しているのである。

実際、両者は相互対立的で否定し合うものである。知識・支配階級のアイデアにおいて聖セバスティアヌスは二次的で仲介的な役割しか果たさない。罪人自らが贖罪行為の意識的側面として神への《罪の懺悔・告白》を行う必要がある。ところが、聖人を生贄の山羊と看做す解釈において同じ聖人は全く対照的に一躍クローズ・アップされて、中心的な生贄の山羊という役割を演じる。聖人が罪人の背負うべきペストを矢の形で身代わりに負って死んだために、罪人自らは贖罪行為（意識的側面）を行う必要がなくなってしまう。つまり、知識・支配階級のアイデアの存在意義が失われることになる。これが両者の否定し合う理由である。

知識・支配階級の見方からすると、この解釈がポストを占めるというのは考えられない事態である。

5.2 聖人を生贄の山羊と看做す解釈は民衆・被支配階級に属するものである。民衆・被支配階級は、聴覚的に得た『聖書』・『黄金伝説』の知の束を聖人の図像に結びつけることによってこの解釈を創りあげたのであろう。だから、文字を知らぬ民衆の創りあげたものを、ここで私は、知識・支配階級の方法論で推察し、跡付けたことになるのであろう。

民衆・被支配階級にとって、知識・支配階級の『黄金伝説』エピソード解釈がその存在価値を失ったとき、民衆・被支配階級は自らの内に知識・支配階級の見方とは「異なるもの」の萌芽を感じた筈である。しかしエピソードそのものは価値を失わない。聖セバスティアヌス祭壇築造がペストを終息に至らしめたことは、彼らにとって7世紀末葉のロンバルディア王国で生じた**史実**として極めて重要な意味を持つ(1.1)。過去のこととは言え、この実例こそが彼らを突き動かして、図像の読み取りを行なわせたのであり、また1570年、ブラガ市議会をあげて聖セバスティアヌス礼拝堂参拝をおこなった結果、祈願が成就し黒死病がおさまった⁽⁴³⁾という実例などはその都度、彼らにとって同時代的な擬似体験となり同時に読み取った図像の象徴的な意味を確認する機会になった。

さてその「異なるもの」は、民衆・被支配階級が図像の読み取りを行うことによって、つまり聖人を生贄の山羊と看做することによって、はっきりと異なる見方という形態をとるまでに成長を遂げている。そして、民衆・被支配階級に固有のその異なる見方は結実して『黄金伝説』エピソードの新しい解釈を産み、その暁に中世後期の宗教的社会現象・聖人崇拜は誕生するのである。

実を結んだ民衆・被支配階級に独特の見方は知識・支配階級のそれと対照をなして、明確なイメージを浮彫りにしている。両階級の見方が異質なものという印象を持つのは極めて自然なことであろう。

5.3 ところで体系的統一体・聖セバスティアヌス崇拝の中で、神と聖人の関係はどうなっているのだろうか。この問いに答えてみよう。

まず最初に、聖人崇拝一般と聖セバスティアヌス崇拝に関するホイジンガの見解をまとめ、紹介してみたい。

ホイジンガは、フランス・ネーデルランドにおける中世末期（14～15世紀）の聖者崇拝（聖人崇拝に同じ）＝偶像崇拝を民衆の特性と考えている。⁽⁴⁴⁾

教会が、聖者を神への誓願の単なるとりつぎ役でなければならぬと断じる一方、民衆は聖者とは誓願をかなえてくれる存在、遂には聖者を崇拝するまでに至る。⁽⁴⁵⁾

ホイジンガの言葉を引用しよう。「聖者は、病気のことを考えるとき、まずまっさきに想い浮かぶ存在となった。[...] 災厄ということになれば、そこにならず出てくる神の怒りという強烈な観念は、はっきりしたイメージをもつ聖者たちの上に、いともかんたんに移植されたのであった。神のはかりしれぬ正義が疾病の原因なのではない。聖者の怒りが疾病をひきおこすのだ。そしてその怒りは、なだめられるまでやまないのだ。いったい、聖者が病気をいやすならば、どうしてそれをひきおこさないはずであろうか。」⁽⁴⁶⁾ ホイジンガは具体的に聖セバスティアヌスについて、ラブレの証言を得ている。民衆説教師さえも、会衆に向って、聖セバスティアヌスがペストをはやらせ、また直しもある、と明言する。⁽⁴⁷⁾

以上である。この見解は聖人の独立性を極度に認めるものであり、これに従えば、災厄について神の存在は空洞化してしまう。つまり、神は死んで、聖人は神の役割をそのまま担う。聖人と神はこういう関係にあると言うわけである。

しかし私はそこまでラディカルには考えていない。

5.2で知識・支配階級の『黄金伝説』エピソード解釈がその存在価値を失っても、エピソードそのものは価値を失わないと述べた。ペストは神の御使によって引き起こされ、神のお告げに従う聖セバスティアヌス祭壇築造はペストを終息させた。

「神の御使によって」、「神のお告げに従う」（1.1）のフレーズは民衆・被支配階級に神の摂理を感じさせる材料である。従って、神の存在は彼らにとって忘却の河に押し流してしまう性質のものでは決してない。

それ故に、ホイジンガも言うように聖人の存在が民衆・被支配階級にとって大きくクローズ・アップされたのはもちろん確かであるが、だからと言ってその代わりに神の存在が空洞化してしまったとする彼の見解には大いに疑問を差し挟む余地がある。

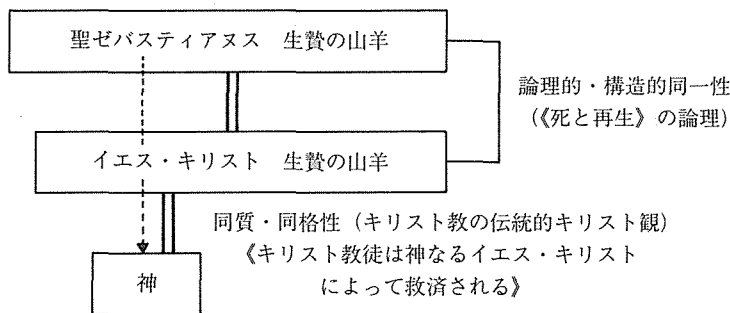
ここでは提示した問いに忠実に従い、聖人崇拝一般論は脇に置いて、聖セバスティアヌス崇拝だけに限って、神と聖人の関係を分析しておきたい。⁽⁴⁸⁾

私はこう考えている。

イエス・キリストが神と同質・同格であること（これは、キリスト教徒の救いを神なるキリストに託していたというキリスト教の伝統的なキリスト観である）。

聖セバスティアヌスの射殺・蘇生がイエスの十字架刑・復活と論理的・構造的に同一であること。

この2つを合わせたところで、民衆・被支配階級はまず聖人をイエスのイメージに重ね、次に聖人をイエスと同質・同格の神の位置に押し上げたのであろう、と。つまり、キリスト教徒のペストからの救いを神なる（より正確に言えば、神の位置にある）聖セバスティアヌスに託すると言うことである。



民衆・被支配階級にとって、神の怒り・正義の観念はその影をはっきりと聖人の内面に落とし、構造的に生きづいている。従って、先に見た (1.2) 《罰・神罰説》の図式は動かない。聖セバスティアヌス崇拝とは聖人を生贖の山羊とするペスト浄化の儀式である。民衆・被支配階級は神の存在を空洞化することなく、聖人を崇拝している。聖人のイメージの向う側に透かし模様のように神を見ていると言ってもよからう。

5.4 ところで、それぞれの見方は、共通する抽象的な論理《罪・神罰説》に支えられた構造と、構造に盛られた中身であるエピソード解釈の二本立てである。

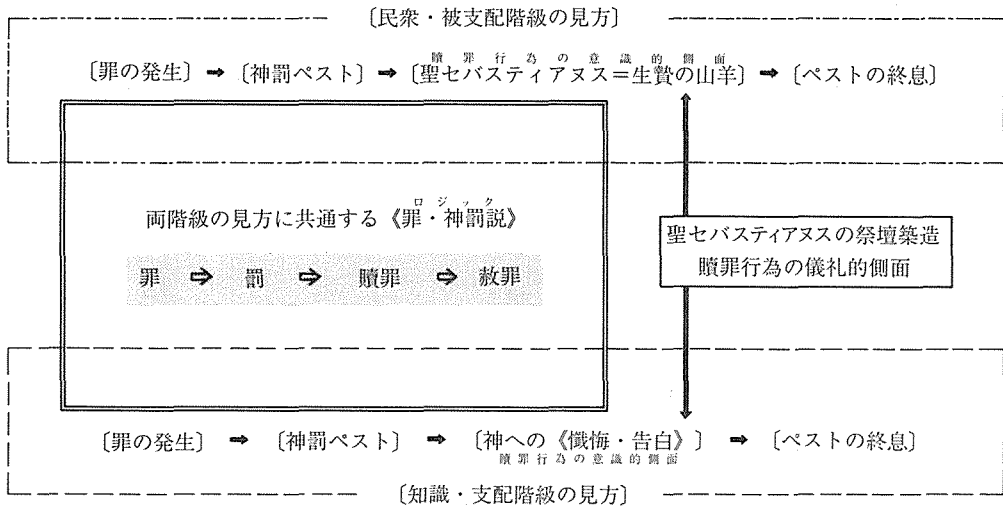
構造と解釈のレベルに分けて両階級の見方を比較・分析してみよう。

まず、『黄金伝説』エピソード解釈のレベルで考えてみると、つまり送り手によって解釈されたメッセージと受け手によって再解釈されたメッセージを比較してみると、両階級の見方の相違は際立ったものになる。

しかし、エピソードの構造のレベルに光を投じてみると、その相違は構造的に存在しないものと判断できる。即ち、両階級の構造一詳しく言えば、両階級の見方によって解釈された『黄金伝説』エピソードの構造一の個別要素とその果たす役割が一箇所異なるだけであって、構造全体のロジックを眺めるとき、両者の見方は同一視できるのである。

異質の解釈と同一の構造を有するのが両階級の見方である。エピソードの解釈に重点を置くか、エピソードの構造に重点を置くかによって印象は随分と違ったものになる。

「両階級の見方が異質なものであるという印象」(5.2) は解釈のレベルで通用することである。以上を図式化し、次に掲げておこう。



弁証法の揚棄・止揚 (Aufheben) の概念で捉えることが可能であろうか。この拙稿では早急な結論は差し控えることにして、今後の課題にしておきたい。¹⁴⁹

VI Epilogus

6.1 さて最後にこの論文の締め括りとして、5.4の図式を参照しながらここに聖人崇拜誕生の経緯を再構成し、新しい要素も織り込んでまとめてみたいと思う。

6.2 出発点は、知識・支配階級の見方による『黄金伝説』のエピソード解釈である。ある時期から民衆・被支配階級の各成員はこのエピソード解釈に不信感・不安感なりを抱き始める。そしてその不信感・不安感なりが民衆・被支配階級全体の総体としての感情にまで高まったとき、知識・支配階級のいわば内なる標榜、ベストに対する最良策=聖セバスティアヌスを仲介者とする神への罪の懺悔・告白(アイデア)はその存在価値を失い、そのために知識・支配階級の願望・目的である、カトリック教会の布教原則に基づくアイデア提示はナンセンスに墮し、アイデア実践も当然行われなくなる。(1.3;5.1)。こうして、このアイデアの役割は完全に消滅してしまう。図式で言えば、贖罪行為の意識的側面にあたる部分〔神への罪の懺悔・告白〕が欠落し、空白になる。そうすると、『黄金伝説』エピソードの構造は動揺し、民衆・被支配階級は潜在意識的に何とかその不安定な構造を鎮めようと空白部分を埋める努力をし、新しい別の要素を捜し求める。

この段階では既にこのエピソードは民衆・被支配階級にとって、エピソードそのものの価値しかもたなくなっている。①ベストは神の御使によって引き起こされる。②神のお告げに従う③聖セバスティアヌス祭壇築造はベストを終息させる。③は過去の実例として<<新しい別の要素探し>>の原

動力になる (5.2)。

『黄金伝説』聖セバスティアヌスに関する別のエピソードから、抽象的論理の然らしむる所によって聖人が生贄の山羊の役割を演じる可能性を見出したとき (4.1-3)、同時に贖罪行為の意識的側面にあたる空白部分は埋まった、これが新しい別の要素だと民衆・被支配階級は納得した筈である。

ところで、民衆・被支配階級は抽象的な論理《罪・神罰説》の羈絆から逃れることはできなかった。(5.3)。

何世代にも互って受け継がれてきた《罪・神罰説》の論理は民衆・被支配階級に骨髓に徹するほど浸透し、各成員に血肉化している。それだけに意識下で脈々と生きづいている反面、意識の底に沈澱している嫌いはある。意識下に沈潜するこの論理に内的刺激を与え、それを意識の表面に浮上させたのは、彼らに神の摂理を感じさせ、神の存在の空洞下を防がせている『黄金伝説』エピソードの①「神の御使によって」、②「神のお告げに従う」というフレーズである。彼らはこのフレーズを通して容易に意識下の論理を連想した筈である。

ここで言う羈絆とは、歴史的に継承された論理の力によって民衆・被支配階級が蒙る受動的な束縛という意味である。⁵⁴⁾ 彼らはこの論理の命ずるままに、『黄金伝説』エピソードの動揺する構造を踏襲し、体系的統一性・聖セバスティアヌス崇拜を誕生させたのである。構造を変革することは彼らには不可能であった。もちろん聖人を生贄の山羊と看做す解釈の導入によって、彼らが知識・支配階級とは異なる別のエピソード解釈を創り上げたのは瞠目に値する。⁵⁵⁾

6.3 さらに短く整理しておけば、次のようになる。

民衆・被支配階級は知識・支配階級の『黄金伝説』エピソード解釈に対して総体としての不信感・不安感を抱いたが故に、別の道をたどろうとした。しかし、民衆・被支配階級は抽象的な論理《罪・神罰説》の枷から逃れられなかったが故に、構造を異にする別の道をたどることができなかった。

彼らは、知識・支配階級の見方による『黄金伝説』エピソードの構造と同一の構造をもった聖人崇拜を誕生させるに至ったのである。

注

- (1) Mário da Costa Roque, *As pestes medievais europeias e o <regimento proueytoso contra ha pestenença>* Lisboa, Valentim Fernandes [1495-1496] (Fundação Calouste Gulbenkian), Paris, 1979 (以下この書は M.C.R. と略す), p.239-43; ヨハン・ホイジンガ, 堀越孝一訳『中世の秋』(上), 中公文庫, 1976, p.348. cf. マルセル・サンドライユ他著, 中川米造・村上陽一郎監訳『病の文化史』, リブリポート, 1983, p.200, p.214.
- (2) M.C.R., p.247-55; ヤコブス・デ・ウォラギネ, 前田敬作・今村孝共訳『黄金伝説』(第一巻), 人文書院, 1979, p.266.
- (3) Simão Lopez, *Flos Sanctorum*, Lisboa, 1598, fol.21^v.
- (4) *ibid.*, 21^v.
- (5) 《ここに『聖人伝』は終わる。これは『ロンバルディア史』と呼ばれるが、広く『聖人の華』として知られる》in *Ho flos*

- sc-tõ ψ em lingoajê ptugue⁹, impresso por Herman de campis e Roberte rabelo, Lisboa, 1513. Epilogo. 『ロンバルディア史』とは『黄金伝説』の別称である。Ho flos scõtõ ψ em lingoajê ptugue⁹, Lisboa, 1513. in Anselmo e Proença, Bibliografia das obras impressas em Portugal no séc. XVI, Lisboa, 1926 (以下 A.P. と略す), n°443; Inocêncio Francisco da Silva, Dicionário bibliographico portuguez, Estudos de Innocencio Francisco da Silva applicaveis a Portugal e a o Brasil (tom. I-IX) . Continuados e ampliados por Brito Aranha (tom. X-XXI), Lisboa, 1858-1914 (以下 I.F.S. と略す), tom. II, p.234.
- (6) Livro e legêda dos sãtos martires, Lisboa, 1513. in A.P., n° 530; I.F.S., tom. XIII, p.308-14; Azevedo-Samodães, Catalogo da importante e preciosissima livraria que pertenceu aos notaveis escritores e bibliófilos Condes de Azevedo e Samodães (2 vols), Pôrto, 1921 (以下 A.S. と略す), vol. I, p.547-49; Ricardo Pinto de Matos, Manual bibliographico portuguez de livros raros, clássicos e curiosos. Revisto e prefaciado pelo snr. Camillo Castello Branco, Porto, 1878 (以下 R.P.M. と略す), p.301; S.M El-Rei D. Manuel, Livros antigos portuguezes, 1489-1600 (3 vols), Londres, 1929 (以下 E.D.M. と略す), vol. I, p.239-52, vol. III, p.498-503.
- (7) Fr. Bartolomeu Ferreira, Index librorum prohibitorum, Lisboa, 1581 (Inquisidor Geral, D. Jorge de Almeida) の禁書目録 F 項に, Germão Galharde の印刷による1558年版 Flos Sanctorum (Saragoça) は禁書とある (Raul Régio, Os indices expurgatórios e a cultura portuguesa (Biblioteca Breve, vol. 61), Lisboa, 1982, p.78-83, p.117.).
- (8) エボォラ生まれ。ドミニコ修道会士。ギマラインス修道院長。ブラガ大司教 D. Fr. Bartolomeu dos Martires と親交が深かった。(?-1580) I.F.S., tom. II, p.174; Diogo Barbosa Machado, Bibliotheca lusitana historica, critica e chronologica (4 vols), Lisboa, 1741-59 (以下 D.B.M. と略す), vol. I, p.674-75.
- (9) frey Diago de Rosairo, Historia das vidas e feitos heroicos [...] (2 vols), Braga, 1567. in A.P., n° 844; I.F.S., tom. II, p.174-75.
- (10) frey Diago de Rosayro, Historia das vidas e feitos heroycos [...] (2 vols), Coimbra, 1577. in A.P., n° 872; I.F.S., tom. II, p.174-75; D.B.M., vol. I, p.674-75.
- (11) frey Diago de Rosairo, Historia das vidas e feitos heroicos [...], Lisboa, 1585. in A.P., n°969.
- (12) frey Diago de Rosayro, Flos Sanctorum das vidas insignes dos santos, Lisboa, 1590. in A.P., n°990; I.F.S., tom. II, p.174-75.
- (13) I.F.S., tom. II, p.175; D.B.M., vol. I, p.675.
- (14) I.F.S., tom. II, p.175; D.B.M., vol. I, p.675.
- (15) D.B.M., vol. I, p.675. に従うと, 1680年であり, 一方 I.F.S., tom. II, p.175. によると, 1681年である.
- (16) I.F.S., tom. II, p.175.
- (17) 生没年未詳。16世紀の著名な印刷業者・書籍販売人。その活動期間は1586年から98年にかけてであり, 印刷業者 Simão Lopes を印する書物数は29に及ぶ。cf.A.P., p.227.
- (18) Simão Lopez, Flos Sanctorum e historia geral da vida e feitos [...] de todos o s sancto [...], Lisboa, 1598. in A.P., n°819; I.F.S., tom. VII, p.281-83.
- (19) コインブラ大学で教会法専攻 (1600-?) . I.F.S., tom. III, p.379. cf. I.F.S., tom. X, p.264-65.
- (20) João Franco Barreto, Flos Sanctorum (2 vols), Lisboa, 1674. in I.F.S., tom. III, p.380.
- (21) João Franco Barreto, Flos Sanctorum (2 vols), Lisboa, 1704. in I.F.S., tom. III, p.375.
- (22) João Franco Barreto, Flos Sanctorum (2 vols), Lisboa, 1728. in I.F.S., tom. X, p.265.
- (23) コインブラ生まれ。フランシスコ修道会士 (1763-90)。I.F.S., tom. II, p.394.
- (24) Fr. Francisco de Jesus Maria Sarmiento, Flos Sanctorum, Lisboa, 1773. in I.F.S., tom. II, p.375.
- (25) I.F.S., tom. II, p.375.
- (26) Fr. Francisco de Jesus Maria Sarmiento, Flos Sanctorum, ou Santuario doutrinal, Lisboa, 1789. in I.F.S., tom. II, p.375.
- (27) I.F.S., tom. II, p.375.
- (28) トマス・アクィナス, 山田晶訳『神学大全』世界の名著〔続〕第五卷, 中央公論社, 1975, p.108-11; E. アウエルバッハ, 篠田一士・川村二郎訳『ミメシス』(上) 筑摩叢書75, 筑摩書房, 1967, p.134, p.166-70; ハーバート・リード, 宇佐美英治訳『イコンとイデア』, みすず書房, 1957; ハーヴィン・コックス, 野村耕三・武邦保訳『民衆宗教の時代』, 新教出版社, 1978, p.365-92 (10. イメージとイコン).

- (29) Coleção: Academia Nacional de Be-las-Artes, Inventário Artístico de Portugal, Lisboa, 1943-78, vol. I - IX.
- (30) L.ホグベン, 寿岳文章他訳『洞窟絵画から連載漫画へ』, 岩波文庫, 1979, p.142.
- (31) 坂本満「版画概論」(ジャン・アデマール・坂本満編集解説『初期木版画』世界版画バリ国立図書館蔵1, 筑摩書房, 1978.), p.9-10; M.C.R., p.243-47.
- (32) 坂本満, 前掲論文, p.10.
- (33) L.ホグベン, 前掲書, p.102, p.113; M.C.R., p.239-243.
- (34) M.C.R., p.246; 坂本満, 同論文, p.4-15.
- (35) M.C.R., p.246.
- (36) Ernesto Soares, Inventário da Coleção de Registos de Santos, Lisboa, 1955, IX-XXXVII, p.126-29.
- (37) cf. クリスチャン・エック, 岡谷公二訳「グリュエネヴァルトのリアリズム」(『芸術新潮』, 新潮社, 1983, vol. 34, 2号), p.52-67.
- (38) ヤコブス・デ・ウォラギネ, 前掲書, p.256-65.
- (39) cf. フレイザー, 永橋卓介訳『金枝篇』(四), 岩波文庫, 1951, p.158-85 (第57章公の替罪羊).
- (40) ヤコブス・デ・ウォラギネ, 同書, p.437-65.
- (41) ミアスマについては, 私の拙稿「ポルトガルのベスト養生訓」を参照されたい。
- (42) ヤコブス・デ・ウォラギネ, 同書, p.441.
- (43) Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira, Lisboa e Rio de Janeiro, 1945, vol. XXVIII, p.25; Mons. José Augusto Ferreira, Fastos episcopales da Igreja Primacial de Braga, Braga, 1932, tom. III, p.46-52.
- (44) ヨハン・ホイジンガ, 前掲書, p.331-54.
- (45) 同上書, p.332, P.334.
- (46) 同上書, p.348.
- (47) 同上書, p.350. cf. ラブレー, 渡辺一夫訳『第一之書ガルガンチュワ物語』, 岩波文庫, 1973, p.205-11, p.347, p.357.
- (48) フランス・ネーデルランドとポルトガルという地域差, また時代差ということも本来は十分に考慮にいれて分析しなければならないだろう。現在の所, そこまでのディアクロニックでサンクロニックな, そしてまた同時にジオグラフィックな視点を総合的に導入する分析は私の力量をはるかに越えるものである。
- (49) また, 今求められることは, 聖セバスティアヌス崇拝が歴史上どのような形で行なわれたかを, 史料の上で具体的に丹念に調べることである。そして, 聖セバスティアヌス崇拝の形態について, その儀礼的側面のみならず, その意識的側面も含めて, ディアクロニックにその変遷を明らかにする必要がある。ところで, 本文で造形美術製作数とベスト発生数のグラフを示したが, 造形美術製作数が崇拝を反映することは漠然と分かるであろう。どの程度反映するかを数量的に表わすことは可能であろうか。可能であるためには, 何よりもまずその前提として崇拝が量的に表わされていなければならない。今の所は分からないが, もし崇拝の数量化が実現するとすれば, 崇拝の量に対する造形美術製作数の割合を求めることは極めて簡単なことになろう。造形美術製作数・ベスト発生数の曲線に, 崇拝の量を示す曲線を加え, 非常に興味深い分析が展開されるだろう。とは言っても, 現在の私に課されるべきことは, 一つ一つの造形美術製作が聖人崇拝とどのような相互関係にあるかを, 上記の史料調査・分析を通じて, 明らかにすることであり, サンクロニックにせよ, ディアクロニックにせよ, その相互関係にある総合的な傾向というもの認められるかどうかを探ることである。
- (50) この論文では, 何故に民衆・被支配階級は抽象的な論理<<罪・神罰説>>の羈絆から逃れることができないのかという問いかけに十分に答えることはできない。本文で述べたように, この論理が持つ歴史的な束縛力だけでは不十分であると私は直観的に判断している。しかし, 何よりもこの問いかけの前に, 次のことを忘れてはならない。意識下に沈潜していたこの論理が『黄金伝説』エピソードのフレーズによって喚起されたところまではよいとしても, 意識の表面に浮上した罪・神罰説がどのようにして民衆・被支配階級と関係を持ったかということである。換言すれば, 民衆・被支配階級がこの論理に従った動機・原因は何かということである。あるいは一体何が彼らをこの論理に従わしめたかということである。残念ながら, 目下この問いに答えることはできない。この問いに明確な解答を与えることができ初めて, 最初の問いかけへの準備は整う筈である。ところで, 本論文では, 民衆・被支配階級がこの論理に従った, あるいは何かが彼らをこの論理に従わしめたことをあたかも暗黙の了解事項のように取り扱った。もちろんこのことを強く確信しているのであるが, 本来ならばまず真っ先に問われなければならない問題である。つまり, 従ったかどうかは実際の所分からないのである。従ったならば従ったで, 上記の問いに繋って

くるだろう。そうでなければ、何故に従わなかったのかが次なる問いになってくるだろう。実証的な解答を出すことが必要である。今後研究・分析を続けたいと思う。

- 51) 聖セバスティアヌス崇拜に関するホイジンガの見解に従って、『黄金伝説』のエピソードを構造的に解釈すると次のようになるであろう。

[罪の発生] → [聖セバスティアヌス罰ペスト] → [聖セバスティアヌスへの<<罪の懺悔・告白>>] → [(聖セバスティアヌスの赦罪による) ペストの終熄]

神の怒りの観念が聖人に移植される。これによって神の役割の全てがそのまま聖セバスティアヌスに継承されることになる。

さらに念のために述べておくことが一つある。5.2で「民衆・被支配階級に固有のその異なる見方は結実して」と書いた。エピソードの新しい解釈が成立するためには解釈を支える骨組としての構造が不可欠である。民衆・被支配階級に神の摂理を感じさせ、神の存在の空洞化を防がせているエピソードそのものは意識下に潜む抽象的な論理罪・神罰説を意識に上らせる。この論理は彼らに骨組としての構造を引き出させるのである。この構造は知識・支配階級のそれと同一である。異なる見方がこの構造に結びつき、その生った実がエピソードの新しい解釈である。これが、この場合の結実の意味である。

52) M.C.R., p.185.

ペスト
黒死病発生年年表

西 暦	流 行 地 域	そ の 他
1310	—	ペ ス ト
1348	全 土	黒 死 病
1349		
1365	—	
1384	リ ス ボ ン	ペ ス ト
1414	リ ス ボ ン	ペ ス ト
or1415	ポ ル ト	
1423	コ イ ン ブ ラ ー 帯	
1434	—	
1437	リ ス ボ ン 一 帯	ペ ス ト
1438	—	
1464	—	
1466	—	
1468	コ イ ン ブ ラ	
1469	リ ス ボ ン	
1478	エ ヴ ォ ラ	
1480	全 土	
1497		
1495	全 土	ペ ス ト
1503	—	
1505	—	
1510	—	
1514		
1521	ポ ル ト	
1569	リ ス ボ ン	大 ペ ス ト
1579	同 上	ペ ス ト
1598	—	小 ペ ス ト
1603		
1645	全 土	
1646		
1646	ア ル ガ ル ヴ ェ	
1650		
1649	全 土	
1650		
1899	ポ ル ト	ペ ス ト
1922	ア ソ ー レ ス 諸 島	ペ ス ト
1923		

注：横棒線は閲覧した文献に記述がなかったことを示す。その他の欄の空白には、通常文献にepidemia（疫病）という記述があった。

ペスト菌発見（1899年）以前ペストであることを確認する医学的名手段は事実上存在しない。出血性素因による死体の黒斑の故に黒死病の名があることから、死体の概観によってペストかどうか決められたであろう。あるいは敗血症（中毒症状）もその判断基準になったろう。

この年表の記録はすべて歴史書に基くものであって、近代的な意味での医学的記述は望めない。年表に黒死病（ペスト）と書いてはいるが、実証するすべはない。

ここでは、近代医学が確立される以前、疫病はふつうペストと考えられていたというM.C.R.の意見⁵²に従い、epidemiaとあるものもこの表に記入し、ペストとあるものはそのまま記入したことを了解してほしい。