

ローマとルネサンスの世界性 —2011年度研究覚え書から—

根占 献一

はじめに

ローマ・ルネサンスとエジディオ・ダ・ヴィテルボ思想の関連性という主旨で、2011年度は三度に亘って発言する機会に恵まれた。日本西洋史学会（第61回大会。5月15日、日本大学文理学部）小シンポジウムⅠ「中世ヨーロッパ世界にとっての〈ローマ〉」内での「教皇座ローマの歴史意識—ルネサンスにおける転換」、早稲田大学ヨーロッパ中世・ルネサンス研究所（9月24日、早稲田大学文学学術院）シンポジウム「リヴァイヴァル—ヨーロッパ文化における再生と革新」内での「ローマ再生とエジディオ・ダ・ヴィテルボ」、関西イタリア史研究会（第32回。12月11日、同志社大学）での「世界軸としての16世紀ローマ—その宗教と文化をめぐって」がそれである¹。このように短期間で連続して主題追究を行なえたことは、私の長くなった研究生活史上なかったことであり、この一点だけでも印象深い年となった。

これらとともに、同年度の夏のルネサンス研究会（第36回。7月9日、学習院女子大学）も記憶に残る大会となった。ここでは私自身発表はしなかったものの、同会において、会の伝統となっている思想的研究の発表、大貫義久「ガリレオ『クリスティーナ大公母宛の手紙』に見る哲学的問題について」以外に、イタリア史の枠を超えた発表が1本、皆川卓「16世紀ゴンザーガ諸侯国と神聖ローマ帝国—近世「帝国イタリア」理解のために」、キリシタンの歴史とその文化に関わる発表が2本、木崎孝嘉「フェリーペ2・3世期スペインにおける日本関係出版とその背景—天正遣欧使節と日本殉教録」、伊藤博明「キリシタン文学とエンブレム—『ヒデスの導師』と『平家物語』の題扉」をめぐって」がそれぞれあって注目された。

このため従来の研究者とは異なる方々が集まって活況を呈し、イタリア・ルネサンスを超える広がりを見せた。参加者の中では特に、『大航海時代の東アジア—日欧通航の

¹ この場を借りて、最初の二シンポジウムに関わる甚野尚志（早稲田大学）、最後の研究会に関わる山辺規子（奈良女子大学）、藤内哲也（鹿児島大学）の各先生方に特に御礼を申し上げたい。あるいは正確には四度と言ふべきかもしれない。朝日JTB・交流文化塾（朝日カルチャーセンター、横浜教室）での講座「キリスト教会とヨーロッパ・地中海世界」内で、8月6日「ルネサンスとキリスト教会」と題して一講義を担当したからである。これに関しては同様に大月康弘一橋大学大学院教授に謝意を表したい。

歴史的な前提』(吉川弘文館、2007年)の著者伊川健二、『キリシタン文学における日欧文化比較—ルイス・デ・グラナダと日本』(教文館、2010年)の著者折井善果、そして2011年度のキリシタン文化研究会大会及び講演会(12月4日、上智大学)において「呂宋貿易におけるキリシタン宣教師の役割」と題して研究発表を行なった清水有子の若手諸氏の名を挙げておきたい。

(1) ローマ解釈

冒頭に述べた、春の大規模な学会では、2011年がイタリア建国150周年ということを意識しながら、近世・近代においてのみならずリソルジメントでもローマ教皇庁の役割が一定の度合いで評価できるのではないかと、という方向²を見据えて論を纏めたものであった。この解釈は、私がいささか取り組んできた幕末・明治の日本とイタリア王国との外交関係の再考を促す面もあり、少なからず勉強になった。本紀要に「小松帯刀とその時代—特に「外国交際」の観点から」と題して小文を書いたのは、先々号のことである³。

歴史解釈ではいつの時代であれ、断絶史観と連続史観が問題にならないことはない。幕末から明治にかけての連続史観を取るのであれば、徳川幕府の果たした一定の役割も見えて来ようし、ローマ教皇がイタリア「統一」に果たした精神的、宗教的役割は、ルネサンスやバロック期以降から始まってリソルジメント期でもなんらかの「機能」を果たしていたのではなかろうか⁴。しかもパオロ・プローディが言うように、教会国家が強力な中央集権国家体制を敷いた点で、世俗国家の範型となったということもありえよう。同時代の両国は首都が移転する点でも興味深い共通性がある。特にイタリアは目まぐるしく、トリノから始まってフィレンツェを経てローマに落ち着く。この間は10年に過ぎない。

それではこのローマとは何なのか。どのようにこのローマは理解されるのか。日本西洋史学会に続く、先述のふたつの機会をこれに充分に考えさせてくれた。と同時に、別のふたつの機会が益々この点に関し、刺激を与えてくれた。ひとつは、イタリア学会(第59回大会。10月22日、同志社大学)における原田亜希子「教会国家形成期における首都

² Paolo Prodi, *Il sovrano pontefice. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna 2006 (1982) から影響を受けた。

³ 『学習院女子大学紀要』第11号(2009年)、71-91頁、特に87頁註16。小松を知る上で役立つ最新作は、家近良樹『西郷隆盛と幕末維新の政局—体制不良問題から見た薩長同盟・征韓論政変』、ミネルヴァ書房、2011年、特に第二部。「外国交際」に関わる労作に、楠家重敏『アーネスト・サトウの読書ノート—イギリス外交官の見た明治維新の舞台裏』、雄松堂出版、2009年、があり、注目される。特に同書、55-56、156-157頁参照。小松の名も見える。

⁴ Cfr. Peter Herde, *Guelfen und Neoguelfen. Zur Geschichte einer nationalen Ideologie vom Mittelalter zum Risorgimento*, in Id., *Von Dante zum Risorgimento. Studien zur Geistes- und Sozialgeschichte Italiens*, Stuttgart 1997, 259-398、特に311-387に亘る新グェルフィ主義者Vincenzo Gioberti, Cesare Balbo, Luigi Tostiの分析参照。

ローマの行政活動—16世紀都市評議会議事録を用いて」の充実した発表であり、もうひとつは、サントリー美術館(東京)開催の『南蛮美術館の光と影—泰西王侯騎馬図屏風の謎』の展示である。

原田発表は、イタリア他都市のコムーネ研究に較べて知られることの少ないローマ市行政を明らかにしようとする試みであり、ややもすれば教皇庁一色になりがちなローマ理解を改めさせるものであった。行政面や経済・生活面での聖俗の交流をも教えられ、ローマの独自性が垣間見られたように思われる。中世以降のローマ研究はわが国では殆どなされて来ず、また宗教改革以後のローマはさらに北方の宗教史観に災いされて、美術分野のバロック研究を例外にすれば、文書史料に基づく歴史研究を避ける傾向があったのではなかろうか。邦訳が大作として次々に出版されているとは言え、目下、翻訳に至っていないジャン・ドリュモアの初期作品はローマに関する経済的、社会的研究が中心であり⁵、その重要性が漸く今回の原田報告で認識され始めたように映ずる。

あとの展覧会については、先ず展示題目に見られる『泰西王侯騎馬図屏風』(四曲一双二点。サントリー美術館蔵及び神戸市立博物館蔵)の典拠に関わる、私なりの思いつきである。これは、読了するのにかなりの労力を要するアリオスト『狂えるオルランド』(*Orlando furioso*)とタッソ『エルサレム解放』(*Gerusalemme liberata*)の邦訳書⁶が現われたお陰である。かねがねヨーロッパ古典的絵画の目録解説には出典がこの両著述、特にアリオストの先の著書とある場合が多々あり、この物語が数多くの絵画作品に影響を与えたことは分かっていた。このため訳書を読みながら、思い浮かぶ『泰西王侯騎馬図屏風』にヒントを与えているのではないかと、特にイスラム教徒などの武人が描かれている点などは、両文学者の大作が詳細に異教徒を描写しているだけに納得できた気がしたものである。イタリア作品からの屏風解説は日本では行なわれていないのか、目録解説などでは一切取り上げられていない。アジアやアフリカの王も描かれているのだから、「泰西」—「泰西」とは日本から見て単なる方角上の「西」を指さないだろうから、この画題は不適切ではあるまいか—だけでは言い尽くせない人物が登場し、より広範な歴史的物語が想定されるべきでなかろうか。

次に『ポルトガル国インド副王信書』(本文ポルトガル語。羊皮紙着色。天正15[1587]年、京都市・妙法院)⁷を問題にしたい。目録解説では信書の「内容は日本でのキリスト布教に便宜をはかるよう依頼したもので、天正一九年(1591)閏正月八日、イエズス会のヴァリニャーノが天正遣欧使節の少年たちとともに秀吉を謁見した際に奉呈された」。さらに同解説によれば、その「上部にはローマの七つの丘とその名前を配し、左端には

⁵ Jean Delumeau, *Vie économique et sociale de Rome dans la seconde moitié du XVI^e siècle*, Paris 1957. Id., *L'alun de Rome, XV^e-XIX^e siècle*, Paris 1962.

⁶ 前者は、脇功訳、全2巻、名古屋大学出版会、2001年。後者は全訳ではないが、A. ジュリアーニ編、鷲平京子訳、岩波文庫、2010年。

⁷ 『南蛮美術館の光と影—泰西王侯騎馬図屏風の謎』、日本経済新聞社、2011-2012年、65頁、図版番号17。

ローマの略号である「SPQR」の文字、右端にはローマ建国の伝説にまつわるロムロス（まま）とレムスの姿、中央には勝利の女神像を持った女神がローマ市の象徴として描かれる]⁸とある。

特に七丘は名称がラテン語で記してあり、左からクイリナリス、カウエリウス、パラティヌス、右からウイミナリス、エスキウス（まま）、アウエンティヌス、そしてこれらの中央、勝利の女神像を持った女神がいる丘はタルペイウスとなっている。タルペイウスはカピトリウム（カピトリノ、カンピドリオ）の丘を構成する崖を指す場合にタルペイア（女祭司の名）の岩のように用いられ、ここではカピトリウムの別称と考えられる。場所の名称としてはこちらが一般的であり、16世紀に大きく変貌し、近代ローマの象徴的丘として登場するカピトリウムという呼称が何故用いられていないか、今後の検討課題としておくものの、ポルトガル国インド副王信書にローマが現われる点がやはり注目される。これは天正遣欧使節がローマ訪問を果たしたことと無縁ではなかろうし、他方でポルトガルの、カトリック・ヨーロッパのローマ意識の反映でもあるだろう。

カピトリウムで天正遣欧使節の一行にローマ市民権が付与されたことは知られている⁹。彼らは時のローマ教皇グレゴリウス13世¹⁰、次いでシクストゥス5世に謁見を許されただけでなく、ローマ元老院、世俗の市政府からも迎えられたのであり、このような式典は彼らに限らず、これ以前から「外国」人に行なわれてきた。1341年のペトラルカの場合が高名で、ある意味でその後の範例となった¹¹。また、「日本人」以後も行なわれていく。ローマは「共通の祖国」（*patria communis*）であり、「聖俗両権国家」（*civitas sacerdotatis et regia*）であり、その中で七丘のひとつカピトリウムは「世界の首都」（*caput mundi*）となる。

⁸ 同上目録、216頁。

⁹ 的場節子『ジパングと日本』、吉川弘文館、2007年、23頁、は天正遣欧使節のローマ訪問以前における日本情報が限定的であることを強調し、宣教師たちの主たる関心も中国にあったという。果たしてそうか。ギョーム・ボステルの日本関心はこの訪問と無関係であるし、フィレンツェ人ジュリアーノ・デ・リッチの日記は、マルコ・ポーロによってZipangriと呼ばれたGiapanあるいはGiapponeを指摘し、300年前の記事を確認し、関心の継続性を示す。また日本の位置が経緯度で言われている。チーナ（シナ）との地理的關係にも言及がある一方で、ヨーロッパ人の垂涎的モルッカ諸島に近いとある。日本とこの諸島が近いと言えるかどうか問題があらうが、ヨーロッパから見ると問題なく近い。Giuliano de' Ricci, *Cronaca (1532-1606)*, a cura di Giuliana Saporì, Milano e Napoli 1972, 421. 根占猷一「ルネサンス史の中の日本—近代初期の西欧とアジアの交流」、『藝林』第52巻（2003年）、71-98、特に82-83頁。該当頁の行には校正の不首尾で間違いがある。以下のように訂正したい。「ジュリアーノの母はニコロ・マキャヴェッリの娘バルトロメア（パッチャ）で、ジュリアーノはこの母の実家先で長男として生まれた。母方の高名な祖父の死後一五年目のことである。」

¹⁰ 同教皇の時代的雰囲気的一端は次の論文参照。Clara Rech, *Roma e la cultura straniera nel Medioevo e nel Rinascimento*, in *Roma. Memoria e oblio*, Roma 2001, 208-234, 特に219-225.

¹¹ ここでペトラルカが「桂冠詩人」となったことが強調されるが、「ローマ市民」となったことも重要であろう。そして、この冠を置きにサン・ピエトロ大聖堂に向かったことも忘却されてはならないだろう。E. H. ウィルキンズ『ペトラルカの生涯』、渡辺友市訳、東海大学出版会、1970年、28-33頁。

(2) ポルトガルの海外躍進とエジディオ・ダ・ヴィテルボ

ローマでのルネサンス「開始」とその絶頂において、ポルトガルは深く関与していた。ルネサンス教皇として真っ先に挙げられるニコラウス5世は、1452年、フリードリヒ3世の神聖ローマ皇帝戴冠を執り行った。これはローマで行なわれた最後の皇帝戴冠式となった。この時、皇帝と、ポルトガル王アフォンソ5世の妹レオノーラとの結婚式典も同時に当地で行われた。その様子は著名なカッソーネ（長持ち）の図に残されている¹²。アフォンソ5世は「アフリカ王」と綽名されたほどアフリカ海岸探検に熱心で、教皇もこれを高く評価していた。なお成婚に尽力した人物は、フリードリヒ3世の秘書官アエネアス・シルウィウス・ピッコローミニで、のちにローマ教皇ピウス2世となった。ニコラウスとピウスはルネサンス文化の発展に大きく寄与した人文主義的教皇としてよく知られている¹³。

ポルトガルの探検は15世紀末になるとアフリカ南端を廻ってついにインド洋に出、最後はまさに東の果て、極東の日本まで1540年代には到達することになる。マヌエル1世（在位1495-1521。生年は1469年）がポルトガル国王として統治した四半世紀間は、そのような過程の高い頂きに達している。この段階ではラテン的キリスト教世界は決定的に分裂しておらず修復を模索する動きもあった。前世紀半ば過ぎにニコラウス5世がトルコに奪われた大地は知られざる大陸とこれまで到達できなかった地にキリスト教が伝播することで十分に補填でき、ピウス2世がトルコ征服を目指した十字軍の夢は必ずや別の形で実現されているのではないかと、考える者が現われても不思議はない。

この意味で今、キリスト教世界は「黄金時代」を迎えつつあるとの認識を示した神学者がローマにいた。その名はエジディオ・ダ・ヴィテルボ（1469-1532）で、すでに本稿冒頭で触れたところであり、エジディオ枢機卿の説教演説がこの認識と関わる。彼は名説教で知られる雄弁家で、アゴスティーノ隠修士会会長に就いていた。同会のマルティン・ルターの上長に当たり、ルターがローマを訪問した際、サンタゴスティーノ（聖アウグスティヌス）聖堂で両人は出会った（1510年冬）と目される。またこれと前後して、ローマ教皇ユリウス2世批判の急先鋒デシデリウス・エラスムスにも会っていた。

この3年ばかり前に遡る1506年に、エジディオはキリスト教世界の大立者ユリウス2世に頼まれて、教皇領国家鎮定後コンスタンティノポリスとエルサレムの解放が行なわれ

¹² Paul Schubring, *Cassoni. Truhen und Truhenbilder der italienischen Frührenaissance. Ein Beitrag zur Profanmalerei im Quattrocento*, Stuttgart 2007 (1923), 285. シューブリックのこの古典では作者はin der art Benozzo Gozzolisとされているが、以下の書はLo Scheggiaとして知られるGiovanni di Ser Giovanniに帰している。*The Triumph of Marriage. Painted Cassoni of the Renaissance*, edited by Cristelle Baskins et al., Boston 2009, 47. カッソーネに関わる邦語文献は乏しく、所謂「大芸術」作品への関心に較べて低いと言わざるを得ない。これらの実態が知られれば、時代の市民生活はもっと身近に感じられるであろう。この点で同様に註22の諸文献も参照。

¹³ *The Triumph of Marriage*, 47-65で、Cristelle Baskinsが詳細な解説を加えている。

ることになると、枢機卿たちを前に演説をしていた。翌年、同教皇は、ポルトガル国から派遣されたロレンソ・デ・アルメイダによるセイロン（タプロバーナ）島上陸並びにザモリン征服（1506年3月18日）、また別の同国艦隊によるマダガスカル島発見（同年）を三大出来事として報告する自分宛マヌエル1世の書簡（1507年9月25日）に基づき、ローマで祝典を催すことになった。祝いのひとつがサン・ピエトロ大聖堂でエジディオが行なった演説であった¹⁴。それは12月21日のことで、使徒聖トマスの祝日に当たっていた。この聖トマスはインドで布教活動に従事したとされていたので、まさに相応しい日であった。この演説を口頭で終わらせずに書き著わすようにとの教皇の期待に応えて、それは『小冊子』（*libellus*）となった。エジディオは序を成す書簡とともにこの写しをポルトガル王へ送っている。

ところで、12月のこのサン・ピエトロ大聖堂での祝典に先駆けて、教皇からは別の要望もエジディオにはなされていた。ローマにおけるアゴスティーノ隠修士会の拠点、サンタゴスティーノ聖堂でローマ市民のためにポルトガル王書簡を読みあげるように依頼があったからである。これはローマ市民とローマ教会、つまりローマの世俗社会と宗教世界の深い繋がりを物語っており、特にローマには聖職者だけでなく一般市民も居住しているということであり、忘れがちであるが、ローマもまた都市国家なのである。

さて、肝心の大本山での説教演説の前半では黄金の時代、黄金の生の本質をめぐる哲学的、神学的議論が展開されるなかで、プラトンの名と著作などが多用される。時代を4区分（ルシファー、アダム、ヤヌス、キリスト）し、旧約聖書の預言とウェルギリウスのシビュラの託宣¹⁵を結合して、キリストの誕生による黄金時代到来を最後の時代に見る。その後半では教皇ユリウス2世下でのポルトガル王マヌエル1世の事績が扱われる。否むしろ、彼らの手柄が同一文脈で扱われる様子が終わりのほうに見られる。教皇と対峙するイタリア都市国家、バリオー二家のペルージャとベンティヴォリオ家のボローニャが、マヌエル1世下に帰したアジアの島タプロバーナとともに語られているからである¹⁶。エジディオはユリウス2世宛書簡で現教皇を同名の古代ローマのユリウス・カエサルと比較しているが¹⁷、その占領地域の広さの点では昔の英雄を凌ぐし、キリスト教の仁慈（*pietas christiana*）は軍神マルスに勝る¹⁸。トルコへの十字軍実施の呼び掛け

¹⁴ Évora MS (CXVI/1-30, Biblioteca Pública e Arquivo Distrial). これは以下において初めて活字印刷化された。John W. O'Malley, Fulfillment of the Christian Golden Age under Pope Julius II: Text of a Discourse of Giles of Viterbo, 1507, in Id., *Rome and the Renaissance*. Studies in Culture and Religion, London 1981, V (265-338, 特に278-338 [これが原文]). この初出は *Traditio*, XXV (1969) であり、収録論文でも元来の頁番号である。

¹⁵ Évora MS f. 25r-25v.

¹⁶ Évora MS f. 79r.

¹⁷ XXXI. SS. D. N. PP. Iulio II. Dal Cod. Senese p.203-206, in Giuseppe Signorelli, *Il Card. Egidio da Viterbo agostiano, umanista e riformatore 1469-1532*, Firenze 235-236.

¹⁸ Léon G. Péliissier, Pour la biographie du cardinal Gilles de Viterbe (Egido Canisio), in *Miscellanea di studi critici* edita in onore di Arturo Graf, Bergamo 1903, 789-815, 特に803. O'Malley, *op.cit.*, 269n.13.

も忘れられていず、アジアの新たな地域からもたらされる香料など¹⁹に対する期待が吐露される。

説教演説のテーマ（*Themata sermonum de tempore*）は後半に明らかになり、「海沿いの国々よ。遠いところのもろもろの民よ、耳を傾けよ。主はわたしを生まれ出た時から召し、母の胎内を出た時からわが名を語り告げられた」という『イザヤ書』（第49章1、日本聖書協会、1955年改訳）から取られた²⁰。「地理上の発見」先に呼びかけるに相応しい引用であろう。『小冊子』（*libellus*）が実際の説教演説をさらに敷衍拡大している可能性があり得るし、当然のことながら、これを受け取るポルトガル王を意識していることであろう。また演説自体はなにもラテン語だけで行われたのではなく、俗語でも繰り返して行なわれた。そのためかなり時間が長くなったことが分かっている。先のサンタゴスティーノ聖堂でのポルトガル王のラテン語書簡も、ローマ市民を前にして俗語で丁寧に説明されたことは間違いない。

エジディオで注目されるのはエトルリアへの深い関心である。ヴァティカン近くのジャンニコロの丘はさらに遡ってエトルスキ時代と関連付けられる。この丘陵名はヤヌス（ジャーノ）神に通う。これは広くオリエント、東方の神話と呼ばれるべきもので、言語学的興味を呼び覚ます。それはやがてエジディオの精神的弟子ギョーム・ポステルらが共有する関心時ともなろう²¹。このような西方人の心の趣はヨーロッパ世界の拡大があつてこそ確実なものとなったのであり、言語領域に限らず、広く学術問題ともなり、また東方世界の文物探究あるいは流入となって現われるであろう²²。

エジディオの説教はこれだけに留まらないものの、本稿ではこの演説の主題と関わる、他の彼の著述²³を取り上げておきたい。ユリウス2世が開始し、レオ10世が引き継いだ第5ラテラノ公会議（1512-17）中に書かれた『20の歴史』（*Historia XX saeculorum per totidem psalmos digesta*）では、エジディオはキリストの受肉以前と以後で歴史を各10の時代に分け、新たなローマ教会の歴史がこの受肉とともに始まったという。その中で旧約の『ダニエル書』とヘシオドスに見られるように過去に黄金時代があり、キリス

¹⁹ Évora MS f. 77r.

²⁰ Évora MS f. 46r.

²¹ この方面は最近充実した研究が現われた。Yvonne Petry, *Gender, Kabbalah and the Reformation. The Mystical Theology of Guillaume Postel (1510-1581)*, Leiden and London, 2004. Robert J. Wilkinson, *Orientalism, Aramic and Kabbalah in the Catholic Reformation. The First Printing of the Syriac New Testament*, Leiden and Boston, 2007.

²² Marco Spallanzani, *Ceramiche alla corte dei Medici nel Quattrocento*, Modena 1994. Id., *Ceramiche orientali a Firenze nel Rinascimento*, Firenze 1997 (1978). Id., *Oriental Rugs in Renaissance Florence*, Firenze 2007.

²³ 彼の著作は一部が旧版で見られるか、あるいは未刊行の場合が多いものの、『シェキナ（シェヒナー）』の版は現代に刊行された。Scechina de Libellus de litteris hebraicis, a cura di François Secret, Roma 1959, 2 voll. 大作『20の歴史』は依然として手稿—ナポリの国立図書館に自筆本が、ローマのアンジェリカ図書館に写本2点がある—のままであり、遠隔の地にある研究者には史料上の困難が伴う。ペリシエから始まる現代のエジディオ研究では、『シェキナ』の編纂者フランソワ・スクレを含めて、研究陣は決して貧弱ではなく、得られる知見は多い。邦語文献に、伊藤博明『ルネサンスの神秘思想』、講談社学術文庫、2012年。特に同上、176-180、343-346頁。

ト教の歴史では初期の時代がこれに該当するが、教皇シルヴェステルの時代にコンスタンティヌス大帝のもとで教会が豊かになって衰退が始まった。だが、最後の20番目、つまり受肉に始まるキリスト教会開始からは第10番目の時代に黄金時代が再来しようとしている。それがレオ10世の時代である。1530年に教皇クレメンス7世の要望から執筆され、神聖ローマ帝国皇帝カール5世に捧げられた『シェキナ (シェヒナー)』(Scechina) では、ポルトガルとスペインの新大陸発見は信仰の拡大 (pietatis amplificatio) の一部であり、このことはローマ教会の第10番目の時代に史的頂点に達する。三充溢として時代の充実 (plenitudo temporis)、人類の充満 (plenitudo gentium)、そして教義の充足 (plenitudo doctrinae) の黄金期を迎えるとした。これら両作品には、ユダヤ・カバラ主義による第10セフィロートの意義とヨアキム主義の終末観とが混淆され、エジディオの主要関心がどこにあったかを如実に示している²⁴。

(3) ジョヴァンニ・ダ・エンボリの琉球

ヨーロッパのイデオロギーを謳い上げる者もいれば、そのイデオロギーを支える実践を行なう者もいる。実践者は教会や修道院の関係者ばかりではない。ポルトガルの探検—スペインの探検も同様—に少なからず「イタリア」の俗人が関わっていることは見逃すことのできない事実であろう²⁵。そのような「イタリア」人の中にヨーロッパ人として、バンダ諸島、モルッカ (マルク) 諸島に関わる最初期の記述を残すことになるルドヴィーコ・ダ・ヴァルテマがいる。その記録は1510年ローマで印刷に付され、出版された²⁶。イタリアが当時一國を成していないだけに、この点は見落とされがちであるが、歴史的資料はこれを許してはいない²⁷。もっともルドヴィーコ・ダ・ヴァルテマ自身に関しては「本貫地」は必ずしもイタリアのボローニャに限定され得ないようである。学術・教育の分野であれ、労働・信心の分野であれ、独伊間を含めてヨーロッパで広く人々

²⁴ Marjorie E. Reeves, Cardinal Egidio of Viterbo and the Abbot Joachim, in *Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*. Atti del III Congresso Internazionale di Studi Gioachimiti, S. Giovanni in Fiore, 17-21 settembre 1989, a cura di Gian Luca Potestà, Genova 1991, 139-155.

²⁵ Spallanzani, *Mercanti fiorentini nell' Asia portoghese (1500-1525)*, Firenze 1997. フィレンツェ人に限定されているものの、他都市出身者を加えれば、相当数になり、与えた史的影響は小さくない。次の書は古典的研究の一冊。*Storia dei viaggiatori italiani nelle indie orientali*, compilata da Angelo de Gubernatis con estratti d'alcune relazioni di viaggio a stampa ed alcuni documenti inediti, Livorno 1875. 根占献一「ニココロ・デ・コンティの旅とトスカネリ」の地図およびボッジョの「再認されたインディア」、『地中海研究所紀要』、早稲田大学地中海研究所、第3号 (2005年)、91-109、特に103頁。

²⁶ 原書復刻を含むのは、*Itinerario dallo Egitto alla India*, a cura di Enrico Musacchio, Bologna 1991. 現代版は *Itinerario de Ludovico de Varthema*, a cura di Paolo Giudici, Milano 1928. モルッカ諸島に関しては *Ibid.*, 279-282. これは翌年すぐに増訂版が出た。さらに同一編者パオロ・ジュディチの手になる1954年版が存在するが、いずれの再版なのか、あるいは新たな解説などが付加された版なのか否かに関しては、目下不明。

²⁷ たとえば、岡本良知『十六世紀における日本地図の発達』、八木書店、1973年、では先ずポルトガル人、スペイン人の海外での活躍が指摘されるものの、なぜか「イタリア」人とはこの優れた研究者の口からは発せられない。が、本文や収載された地図からは彼らの活動と遜色ない印象をこの地域の人たちは与えてくれる。

の移動があったことを思えば、出身地問題は柔軟に考えるべきなのかも知れない²⁸。

さて、先述したように、ポルトガルの進出はインド洋からさらに東南アジアへ伸びてゆく。1511年8月にマレー半島のマラッカ陥落はインド総督アフォンソ・デ・アルブケルケによって行なわれた²⁹。トメ・ピレス (Tomé Pires) の『東方諸国記』(*Suma oriental*) はこの直後に書かれ、同時代の東アジア情報をふんだんに伝える記録として貴重であり、幸いに邦訳が出て久しいし、また新たな読みも加わった³⁰。

もちろん記録を残したのは、ひとりピレスだけではない。先のアルブケルケ—またこの総督だけに限らないが—との関係では、フィレンツェ商人兼旅行家ジョヴァンニ・ダ・エンポリ (1483-1517カントン近郊) の名も逸するわけには行かないだろう³¹。トメ・ピレスの債権者としてのジョヴァンニの史料も残されているが³²、三度の—1503-04年から始まって、1515-17年に及ぶ—東アジア、特に東南アジアの旅記録のうち二回目 (1510-14) のマラッカに関わる父リオナルド宛の書簡には、その冒頭に時のフィレンツェ共和国の最高権力者であったピエロ・ソデリーニの名が出てくる³³。フィレンツェに帰国した際、この共和国主席、つまり終身としては初の正義の旗手となったソデリーニからヴェッキョ宮殿³⁴に招かれたことがあった。1506年のことである。イベリア半島のポルトガルやスペインで銀行業や貿易業、あるいは船舶輸送や船乗り業に従事するイタリア半島とその島嶼の出身者は少なくなかったものの、遠くアジアまで航海に出た者は必ずしも大勢いたわけではなく、彼らの齎した遠国情報は物珍しく、この上なく貴重なものであったろう。

私たちはここで余りにも有名な出来事、ミケランジェロは『ダヴィデ』を1504年に完成してこれをヴェッキョ宮殿前に置くように強く主張したから、ジョヴァンニ・ダ・エ

²⁸ 復刻されたP. Amat di S. Filippo, *Biografia dei viaggiatori italiani colla bibliografia delle loro opere*, Staten Island, reprint (元来はRoma 1882), 224-238、ではドイツ系名字の可能性などが示唆されている。さらに人名表記も含めて不明な点は多い。アンジェロ・デ・グベルナティスの既出書ではLudovico De Barthemaとある。*Storia dei viaggiatori italiani nelle indie orientali*, 19.

²⁹ ポルトガルのアジア進出に際してのマラッカの位置付けは、岡美穂子『商人と宣教師—南蛮貿易の世界』、東京大学出版会、2011 (2010) 年、27-28、45頁。

³⁰ 生田滋ほか訳『大航海時代叢書』5、岩波書店、1966年。伊川健二『大航海時代の東アジア—日欧通航の歴史的前提』、吉川弘文館、2007年、182-212頁 (同書第3章 日欧通航の成立事情)。

³¹ 根占献一『東西ルネサンスの邂逅—南蛮と福寝氏の歴史的世界を求めて』、東信堂、1998年、18頁。拙文でジョヴァンニ・ダ・エンポリをその名字からフィレンツェ近郊エンポリ出身と解釈しているが、フィレンツェ生まれとしたい。このことは、既に同上「ニココロ・デ・コンティの旅とトスカネリ」の地図およびボッジョの「再認されたインディア」、103頁で明らかにしたところではあるが。

³² Marco Spallanzani, *Giovanni da Empoli, un mercante fiorentino nell' Asia portoghese*, Firenze 1999 (1984), 83, 237. 後の数字は史料頁である。そこではTomé Piresと表記。

³³ *Ibid.*, 159. Laurence A. Noonan, *John of Empoli and His Relations with Afonso de Albuquerque*, Lisboa 1989, 149 (181). 後者の括弧内の数字は英訳された書簡頁を指す。

³⁴ 的場、前掲書、20頁で、ヴァチカン宮殿内地図に言及がある中、ユニヤツイオ (イニヤツイオ)・ダンティの名が出る。ペルー出身のダンティはフィレンツェでも活躍し、ヴェッキョ宮殿内地図の間に中国や日本の地図を残した (1575年頃)。ジョヴァンニ・ダ・エンポリらが伝えるアジア情報が地図製作に貢献したのである。Isidoro Del Badia, *Egnazio Danti cosmografo e matematico*, Firenze 1881. Spallanzani, *Ceramiche orientali a Firenze nel Rinascimento*, 24-28.

ンポリもこれを見たはずだと、あるいは長いミラノ滞在を切り上げてフィレンツェに帰っていたレオナルドは〈モナ・リザ〉制作に余念がなく、ラッファエッロもこの頃フィレンツェに居て、レオナルドのこの作品に大いに学ぶところがあったから、市内の通りでこの二人の画家と探検家がすれ違ったのではないかなと言わなければならないのだろうか。即ち、ルネサンス視覚芸術が盛期を迎えていた、と触れなければならないのだろうか。フィレンツェ・ルネサンスの華やかな文化活動に眼を奪われることなく、またそれこそがルネサンスの意義だと狭義に見なすのではなく、別の動向もあり、その活動は次第々々に大きなうねりとなって行くことに敢えて注目したい。

ジョヴァンニ・ダ・エンポリが書き留めた詳細な記録には琉球が現われる。日本列島と東南アジア間にあって中継貿易で栄えていた、あの琉球王国である。ジャワ、ティモール、モルッカ諸島の産品—ジョヴァンニはそれらを父のもとに送るとい—に言及した後、ちょうどイタリアの北にフランドル、ドイツ、ブラバントがある—ジョヴァンニは北ヨーロッパに商用で行ったことがあった—ように、足を踏み入れてはいないが、北に行くと、シナ人の大地（土地）であり、シナ人、琉球人、ゴリー人（ghori）と呼ばれている³⁵、と記す。

琉球人、ゴリー人もシナ人の住む大地に含まれるように読める一方で、このゴリー人が琉球人を指すとの見方がある³⁶。これに対して大隅国^{ねじめ}禰寝佐多^{（にこ）あり}の郡—Goreとも綴る。複数形でGoriか—の可能性は全くないのであろうか³⁷。文脈上、ゴリーは琉球人とは読み難いからである。この方面の研究での第一人者マルコ・スパッランザーニはヴェトナム人との解釈を受け入れているようである。これは、1970年にジョヴァンニ・ダ・エンポリ書簡を編集したバウサーニ（A. Bausani）の考えに基づくが³⁸、文脈上琉球から南へ下ることはありえないのではないか。この地名は南蛮地図に出、16世紀後半のLudovicus Georgiusの地図にGoreの表記が見られる³⁹。ただ、この地図上から行くと、薩摩半島側にあり、大隅半島側は海上にTanaxuma, Minato, Tenoraとある。

郡であって、何故、これらのひとつ、大隅国種子島ではないのかという素朴な疑問は

³⁵ Biblioteca nazionale centrale, Firenze, II.IV.347, cc.208r.-232r., 特にc.230v. Tornando dalla banda della tramontana, è la terra de' cini, chiamati cini, lechi e ghorì; ch'è chome dire Fiandra e la Magna e Brabante, in Spallanzani, *op.cit.*, 203. 以下の書はc.でなくfを用いるが数字番号は同一。幾らか表記上の相違が見られる。Tornando dalla banda della tramontana, è la terra de' Cini, chiamati Cini, Lechi e Ghorì, che è chome dire Fiandra e Lamagne e Brabante, in Noonan, *op.cit.*, 176 (210). 後者の括弧内の数字は英訳された書簡頁を指す。前者の研究（Spallanzani, *op.cit.*, 17-18n.2. Id., *Mercanti fiorentini*, 95.）は後者のそれに批判的であり、後者は前者の姓を通して間違って印刷している。Sallanzaniと。

³⁶ 的場、前掲書、94-95頁で、南海地域で刀を意味するgole,golesより、日本からのこの交易品活動に携わる琉球人説を取る。

³⁷ 根占『東西ルネサンスの邂逅—南蛮と禰寝氏の歴史的世界を求めて』、19頁。なお、同上、36頁で、モルッカ諸島のひとつテルナテ島がテルターナ島と誤植となっているので、訂正したい。

³⁸ Spallanzani, *op.cit.*, 203n.135.

³⁹ E. W. Dahlgren, *Les débuts de la cartographie du Japon*, in *Archive d'Études Orientales*, publiées par J.-A. Lundell, vol.4, Upsal 1911, 45. この小冊子は時代ごとのLiou-Kieou理解を深めるのに有益であろう。

当然あるだろう。ポルトガル人が出会う最初の「日本」がこの大きな島であるからである。大隅半島と琉球の関係について興味深い事がある。沖縄に根路銘（ねろめ。時には、ねじめ、とも読むらしい）という姓があり、これはこの大隅の地と琉球の関係を例示してはいないだろうか。私自身はこの表記を見た時、一瞬私と同名ではないかと驚いた。未だ殆ど調査を行なっておらず、現段階では単なる思い付きの域を出ていないものの、古来、琉球諸島と大隅半島の深い繋がりは否定すべくもなくあり、人々の絶えざる往来が同名の地、同名と覚えき名をもたらししているとは言えないであろうか。とすれば、琉球の先に、北に、ゴリー人の住む地域があっても不思議ではなく⁴⁰、ジョヴァンニ・ダ・エンポリはそうのように記したのではないか。「推測」はこの位にして次に移ろう。

(4) ルネサンス・プラトニズムと日本

先に見たエジディオ・ダ・ヴィテルボは今回のジョヴァンニ・ダ・エンポリとは同時代人に属し、ルネサンスの文化と思想を代表するひとりである。そのなかで、エジディオがジョヴァンニの故郷フィレンツェで盛んとなったプラトン主義思想には惹かれ、その中心人物マルシリオ・フィチーノ（1433-1499）とは面識があったことは注目に値しよう。特にフィチーノの靈魂不滅論はエジディオに影響を与えた。ルネサンス哲学思想の優れた研究者であったジョヴァンニ・ディ・ナポリはその大著『ルネサンスにおける靈魂不滅』で、このプラトン主義の隆盛と、1513年の教皇レオ10世の教書「アポストリキ・レギミニス」（Apostolici regiminis）を関連付けた⁴¹。靈魂不滅説のルネサンス的強化がローマ教会に影響を及ぼして、16世紀初めに靈魂不滅が信仰箇条になったことは、この時代のプラトン主義復興の反映と言えるであろう。なぜなら靈魂不滅はヘブライ的、聖書的伝統に余り根拠を置かない哲学思想であるゆえ、ローマ・カトリック教会の教義化に対しては、ドミニコ会から異論が挙がった。靈魂不滅の信仰箇条化に反対したカイエタヌスは、この時代の権威あるトミスト、トマス派神学者として知られる。教皇レオ10世ことジョヴァンニ・デ・メディチはフィチーノの弟子であり、枢機卿で第5ラテラノ公会議開催の辞を述べていたエジディオ・ダ・ヴィテルボはメディチ教皇の代にも引き続き恩顧を受けた。

私はフィチーノの靈魂不滅の問題に関心があり、これまでに論を発表してきた⁴²。そしてこの問題がキリシタン時代に日本に波及したと見て、小著などで明らかにしてきた⁴³。

⁴⁰ 綴りや発音からCoreaの可能性は如何であろうかとも推測するが、いずれにしても北にある。

⁴¹ Giovanni di Napoli, *L'immortalità dell'anima nel Rinascimento*, Torino, 1963. 根占猷一「イタリア・ルネサンスにおけるプラトン哲学とキリスト教神学」、『新プラトン主義研究』、第7号（2007）、31-38頁。

⁴² 根占猷一「マルシリオ・フィチーノ。『プラトン神学』と靈魂不滅の伝統—特に「自然的欲求」をめぐる」、同編著『ルネサンスの靈魂論』、三元社、1995年、17-71頁所収（一部『プラトン神学』訳を含む）。

⁴³ 根占『東西ルネサンスの邂逅』、104-119頁。この該当頁は、同上「ザビエル宣教と靈魂不滅の問題」、『学習院女子短期大学紀要』第34号（1996年）、18-32頁、に基づく。

ヨーロッパ人がアジア、日本でこの地域の宗教に遭遇した時、これを偶像崇拜と見、靈魂不滅を知らぬと断を下すさまほど、彼ら一彼らが宗教人であれ、俗人であれ、それは同じである—の文章を読んだ時に印象深かったことはない。仏教を偶像崇拜の教説との批判はこの時代に始まったわけではなかろうが、これが靈魂不滅を説かぬ宗教との批判は、ペドロ・ゴメスの『講義要項』に「アポストリキ・レギミニス」の語を見出し、この教令があって初めて靈魂不滅が強調されることを明らかにした⁴⁴。日本に來た聖職者はザビエル以後すべて、第5ラテラノの教令以後の人たちである。

偶像崇拜と靈魂不滅に関わる本格的な邦語研究書が現われた⁴⁵。行論上、後者に関わり、ゴメスの靈魂不滅論を詳細に描き切った川村の著述を見ていくことにするが、前者に関わる浅見の著書でもこの論への言及がある⁴⁶。川村はしかし、この論が、ルネサンスという時代に関わりのないヨーロッパ思想、キリスト教思想の伝統と見なすとともに⁴⁷、日本布教の特殊事情と関連付けて考察している。私はプラトンやプロティノスのように靈魂だけに重点を置く思惟はやはり極めて非ヘブライ的、非聖書の伝統であること、即ち極めてプラトン主義的哲学の伝統であることを主張したい。肉体（身体）を魂の牢獄のように捉え、これから一日も早く抜け出したいという考えがキリスト教思想とは思えず、肉体（身体）とともに復活が問題になる限り、ピュタゴラス的、プラトンの輪廻思想が正統キリスト教思想で否定されたように、魂の不死だけをザビエルと彼以後の、アレッサンドロ・ヴァリニャーノ、ゴメスを始めとする神学者的な宣教師たちが重んじていたとはとても思えない⁴⁸。ルネサンスのプラトン主義者の司祭・医師フィチーノもまた異なるところはない⁴⁹。

その上で、川村が言うように、日本布教の特殊事情と関連付けたい⁵⁰。この靈魂不滅問題には倫理的な道德観が忍び込み、本来的に何故靈魂が不死、不滅でなければならな

いかという議論がなおざりにされなくはない。人間の自然的情緒からこの不死が求められるだろうし、私もこの方向を否定したくはない。この世で正しく生きたにも拘わらず、不運、不幸だった方が報われ、悪をなしながら幸運だった者に罰が下ってほしいと望む感情は当然私たちにはあるだろう。他方で、何故靈魂が不滅、不死でなければならないかという別の、重要な問題もあろう。それは神との至福直観が可能となるためであり、この点で靈魂不滅論のスンマ『プラトン神学—靈魂不滅論』を書いたフィチーノと同様である⁵¹。だが、この説は一般的には受け容れ難く、肉親的情愛の世界では特に広がるものではないであろう。

さらにルネサンス期に明らかになる靈魂不滅論を否定する論拠もあるだろう。ピエトロ・ボンポナッツィ（1462-1525）に見られるように、そもそも善の徳として報償されたり、死後の約束として天国の存在を前提としたりするのは、善を為す行為そのものを損なうことになる。この世での罪はこれを犯すこと自体で本質的に悪徳として罰せられているのであり、このために偶発的な刑罰を科したり、生前における悪の報いとして地獄に陥ると説いたりすることは意味をなさないという⁵²。この思想の後半部分に違和感を覚える人は多くいるだろう。確かに、ボンポナッツィのごとき、あるいは『歎異抄』⁵³が謳うような強靱な精神力を持つことは容易ではなく、神の直視同様に困難な道にいるように思われる。

次に川村の議論で注目したいのは、スピリツ、スピリツアルの紹介である。ゴメス『講義要項』から、「[「アニマ」が「スピリツ」であるという意味は、それが身体から離れても機能するということであり、体は死んで滅んでも、なお滅びないものとして示されるということである。「アニマ」が「スピリツアル」なものという証拠は、感覚と欲求を自分の意のままに統治するということからである]⁵⁴という。アニマ（アニムス）、スピリトゥスはルネサンス期に非常に重要な用語として立ち現われてくるが、これもフィチーノ思想の拡大などに負うところが多くあり、ゴメスの主張は改めてルネサンス思想全般の中でこれらがどのように議論されていたのか検討しなければならないだろう⁵⁵。ここではアニマがスピリツと同義語であるかのように引用されているが、果たしてそう

⁴⁴ 根占「パドヴァ大学と靈魂不滅の問題—16世紀世界における宗教と哲学思想」、『中近世ヨーロッパのキリスト教会と民衆宗教』、研究代表基野尚志、科学研究費補助金研究成果報告書、2009年、17-23頁。

⁴⁵ 前者に関わるのは、浅見雅一『キリシタン時代の偶像崇拜』、東京大学出版会、2009年。後者に関わるのは、川村信三『戦国宗教社会—思想史—キリシタン事例からの考察』、知泉書館、2011年。こちらはアニマの訳語を「靈魂」とすることの歴史的問題性をも指摘している。川村、同書、114-117頁。なお同師は今回の著書で「終末論」にも触れている。

⁴⁶ 浅見『キリシタン時代の偶像崇拜』、81-85頁。同書、81-82頁によれば、神道も仏教同様に見られたと考えてよいようである。他に、ジラール・フレデリック「ペドロ・ゴメスの『講義要項』の和譯（1595年）と日本の宗教」、『東洋の思想と宗教』第28号（2011年）、1-53頁。本論に関わる文は、フレデリック、同上、3-5、31頁。フレデリックは更に靈魂と身体の関係については、和譯は仏教の二諦説とプラトンの二元論の影響を受けて、アリストテレス説から逸脱していると指摘する。同上、37頁。

⁴⁷ 厳密に言えば、聖トマス「知性の不朽」と特にルネサンスの「靈魂の不死」との開きは大きいように思われる。根占「マルシリオ・フィチーノ。『プラトン神学』と靈魂不滅の伝統」、35頁。

⁴⁸ ヨゼフ・B・ムイベルガー（ミュールベルガー）『日本における信仰—ヴァリニャーノの「日本のカテキズモ」』と倫理神学的見解』、サン・パウロ、2004年、359-361頁。

⁴⁹ Teodoro Katinis, *Medicina e filosofia in Marsilio Ficino. Il consiglio contro la pestilenza*, Roma 2007, 91-92.

⁵⁰ 川村、前掲書、143頁。後述する折井善果『キリシタン文学における日欧文化比較—ルイス・デ・グラナダと日本』、教文館、2010年、でも、ヨーロッパ思想の異なる問題が「日本布教の特殊事情」に関連していることが明らかにされる。

⁵¹ ムイベルガー、前掲書、361頁。川村、前掲書、140頁にある、魂不死の第10番目の理由はフィチーノ思想の根幹と一致している。ポール（パウル）・オスカー・クリステラー「フィチーノ」、根占献一訳、同上『イタリア・ルネサンスの哲学者』、佐藤三夫監訳、みすず書房、2006（1993）年、57-79頁所収、特に69-70頁参照のこと。

⁵² クリステラー「ボンポナッツィ」、根占献一訳、同上『イタリア・ルネサンスの哲学者』、111-137頁所収、特に124-127頁。

⁵³ 折井『キリシタン文学における日欧文化比較』、151-159頁、特に152、158頁には、ボンポナッツィ思想の解明に少なからぬ示唆が得られる。

⁵⁴ 川村、前掲書、123頁。また同上、138頁。

⁵⁵ 「スピリツ（スピリトゥス）」は「プネウマ」まで遡って考察するに値する。G. Verbeke, *L'évolution de la doctrine du pneuma du stoicisme à S. Augustin. Étude philosophique*, Paris et Louvain, 1945. ことでの「キリスト教徒のキケロ」、雄弁家ラクタンティウスや、ラテン教父の最高峰聖アウグスティヌスの議論はIbid., 469-510. フィチーノを中心とした近年の議論に関しては、Katinis, *op. cit.*, 96-108.

なのかどうか、厳密な見極めが必要となろう。なぜなら、アニマとコルポ（コルプス、身体）は大いに異なっている、両者間を結びつけるものが需要であり、それがスピリトゥスでもあったからである⁵⁶。

川村は、アリストテレス主義の伝統に位置するトマスにもプラトンの分有理論の影響が及んだことを指摘している。これに関して同師は文献を挙げていないが、既に古典となった研究書二点がよく知られている⁵⁷。ルネサンスに入ると、トレント公会議で権威を増したトマス神学はイエズス会に支持され、同会はまた布教活動を介し、またその教育カリキュラムにより、アリストテレス哲学のみならずトマスに含まれるプラトンの主要理論をも伝えることになったのである。トマスは中世においてはドミニコ会では権威を獲得していたにしても、同会を越えて影響を及ぼすのは16世紀からと言ってよいであろう。特に同世紀の後半から、別してスペインとポルトガル、そしてその植民地ではトマスのスンマが流布し、ペトルス・ロンバルドゥスのセンテンティアエは色褪せる⁵⁸。

アリストテレスの伝統も、古代末期から中世初期にかけて興味深いことが見られる。プラトンやストア派の権威と影響に較べれば、この伝統は弱くて広がりを持たず、私たちが今日アリストテレスの名とともに思い出す彼の主要著作は大して知られていなかった。その中で西暦200年頃に生きていたアプロディシアスのアレクサンドロスは、著名なアリストテレス派の哲学者にしてアリストテレスの権威ある注釈者であり、アリストテレスが靈魂の不滅を否定した、と解釈した。ルネサンスに入ると、ジローラモ・ドナートによりアレクサンドロスの靈魂論はギリシア語からラテン語に翻訳 (*De anima*) され、この必滅の観点は大きに注目された。3世紀から6世紀にかけては、一般的に新プラトン主義がギリシア思想を支配し、新プラトン主義者たちがむしろ学派としては消滅していたアリストテレス主義に関心を持ち、アリストテレスをプラトンと調和させようとする著作を認めた⁵⁹。それは後にラテン語訳されて中世後半に影響を及ぼし、トマスもこれがアリストテレス主義哲学に基づくと思いこみつつ、プラトン主義・新プラトン主義の理論に触れることになった。ルネサンスに入れば、かつての統合の試行が文献学的に明らかになる一方で、古代の新プラトン主義者と同様にプラトンとアリストテレスの和合を成し遂げようとしたルネサンス思想家が現われてくる。それはこの両哲学者の優劣をめぐる議論などに触発もされて、シンクレティズムの様相を呈した。16世紀に日本がヨーロッパ思想に出会った時、それはルネサンス期のこのような学問状況と一挙に出会った

⁵⁶ たとえば、Marsilio Ficino, *El libro dell' amore*, a cura di Sandra Niccoli, Firenze 1987, VI, 6, 123-124.

⁵⁷ C. Fabro, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d' Aquino*, Milano 1939. L. -B. Geiger, *La participation dans la philosophie de S. Thomas d' Aquin*, Paris 1953 (1942). この他の関連文献は、次の書の引用文献が参考になる。Kristeller, *Le Thomisme et la pensée italienne de la Renaissance*, Montréal et Paris, 29n.12.

⁵⁸ Kristeller, *ibid.*, 38.

⁵⁹ 中畑正志「総解説 プラトンを読む一昔も、そして今も」、アルビノスほか『プラトン哲学入門』、京都大学学術出版会、2008年、423-449頁所収、特に438頁。

のであり、しかも活版印刷術の活用により、古代から当代までの知識と情報が入手しやすく、便利この上なくなっていた。

(5) ルネサンス・ヒューマニズムと日本

このような視点から眺めた時に興味深いのは、折井善果のルイス・デ・グラナダ研究、既出の『キリシタン文学における日欧文化比較』と、同じく折井による彼の『使徒信条入門』第一巻の翻訳『ひですの経』校註の仕事である。ルイス・デ・グラナダ (1504-1588) はドミニコ会士の説教師であり、「スペイン人」ながら、ポルトガルでも活動し、ポルトガル語の著作をも残した人物であった。彼の生きた時代にあつては、フマニタス研究 (*studia humanitatis*) に基づく人文主義、ヒューマニズムと、プラトンやアリストテレスに由来する哲学的伝統との区別が肝要であるが、折井の著書からはまさに前者の人物像、すなわちイベリア半島を代表する人文主義者のひとりとしてのフライ・ルイス像が明瞭となる。

私はこの半島の文化状況に疎いものの、イベリア半島の二国の力関係では、より小さなポルトガルをより大きなスペインの影響下に置くことに至当な反対があることを知っている。とはいえ、アビラの聖テレサの『完徳の道』初版がカスティーリヤ語で発表され、ポルトガル語のエボラ印刷で世に出た事実は面白く思われた⁶⁰。このような中で、フライ・ルイスがポルトガル語で執筆した特別な理由があつたのでは、と折井は考える。二言語併用が浸透していたポルトガルで、自国語をこそ必要とした一般民衆の教導のために書いた可能性があると思ふ⁶¹。そして更に折井は、彼の民衆説教の〈語りの技法〉にはルネサンス・ヒューマニズムの修辭学的素養とスコラ哲学の神学的・形而上学的ビジョンとが結合しているという⁶²。ここには聖職者、宗教人のヒューマニズム文化との関連問題があり、重要である⁶³。

ポルトガル語の一冊は『キリスト教教理綱要』であり、先述のゴメスがその『講義要項』で触れているように⁶⁴、この日本準管区長の手元に在り、常に参考にされたのであろう。フライ・ルイスと日本との関係は深く、リスボンのサント・ドミンゴ修道院で天正遣欧使節一行を迎えた。1584年夏のことである。日本語日本文字に訳してあつた彼の書数点を示した。使節一行のうち、原マルティーノは若くしてヨーロッパの人文主義者

⁶⁰ 折井善果『キリシタン文学における日欧文化比較—ルイス・デ・グラナダと日本』、37-38頁。

⁶¹ 同上、40頁。なお折井、同上、106-07頁は、ペトルカにレトリックと形而上学の統一を果たした先駆者を見出すが、200年後のルイスの時代への史的流れ、変化も指摘している。

⁶² 同上、86-87頁。

⁶³ Cfr. Kristeller, *The Contribution of Religious Orders to Renaissance Thought and Learning*, in Id., *Medieval Aspects of Renaissance Learning. Three Essays*, edited and translated by Edward P. Mahoney, Durham 1974, 93-114. このクリステラー論文のうち一点は註57の英訳が含まれる。

⁶⁴ 折井、前掲書、62頁。

と伍するほどの学識を有することになるだろう。この日本人は16世紀初めローマで話題の人となった、ベルギーの若者クリストフ・ドゥ・ロンギユ (1488-1522) のようだ。帰国後もマルティーノの、信仰に支えられた学的情熱は続き、このイベリアの人文主義者の『ひですの経』などの編集に力を注いでいる⁶⁵。

私は同時代の事象に照らして、ラテン語で演説できる原をヒューマニストの名に恥じないと記したことがあったが⁶⁶、原の内面的思想が幾らかでも明らかにならないだろうかと思うことがある。この点で、折井によるフライ・ルイスの『ぎやどべかどる』、『罪人の導き』分析は浄土真宗との思想的、教義的対比を行ない、興味深い⁶⁷。それは予定説や自由意志などの問題を介して、語ってはくれない、当時この列島に住む者の心の中を推し量るヒントを与えるだろう。義化の問題も、プロテスタント側との溝を埋めようとする、ガスパロ・コンタリーニ (1483-1542) や、既出のエジディオ・ダ・ヴィテルボの後継者ジロラモ・セリバンド (1493-1563) らによる努力を想起させずにはおかない。16世紀前半やまだトレント公会議の初期の頃とこの終結後の時代では様相が異なるだけに、教義上どのように史的時間が経過したかは、いつか別稿を期したい。

その他、私には折井による「自然」の問題提起も非常に刺激的であった。『セルバンテスの思想』の著者アメリコ・カストロの「神の執事たる自然」という表現に学びながら、フライ・ルイス思想の核心に迫ろうとする⁶⁸。折井はまた自然と超自然の対比として、石、物体の有する自然運動に言及する。フライ・ルイスはこれを聖トマスから引用するが、聖アウグスティヌスの用いた言い回しも有名で、フィチーノはこれを知っていた⁶⁹。私はこのような折井の指摘を、ルネサンス思想の大きな問題として捉えたいと思う。それは、ジュゼッペ・サイッタがフィチーノ哲学の鍵と見なしたimmanentismo (内在哲学) の内容に関わり、重要だからである⁷⁰。折井は先のカストロから「神的内的 (divino e inmanente) 秩序としての自然」という言葉も引用している⁷¹。

次にフライ・ルイス自身の著書に眼を転じてみよう。『使徒信条入門』第一巻の翻訳『ひですの経』を読んで印象に残る最大ものは、彼の自然主義強調であり、「いんすちんと」に寄せる深い関心である。もちろん彼の場合はこの深奥に精妙な神の摂理があることを言わんとするためであるが、あらゆる自然の要素を実に細緻に亘って記述しているだけに、本旨から外れることにならないか、と心配になるほど繰り返し、自然の法の合理

的妙味が描かれている。何かこのこと自体を著述家として楽しんでいるようにも思われる。これは彼の大変な読書量によってもたらされたのであり、マルコ・ジロラモ・ヴィダ (1485-1566) 『蚕飼育』からの引用にはその片鱗がよく現われている⁷²。ローマで文化に目覚めたヴィダはこの当時非常に人気があったヒューマニスト、ラテン詩人として知られるとともに、アルバ司教となった聖職者でもあり、エジディオ・ダ・ヴィテルボ同様に歴代教皇の側近者であった。トレント公会議でも活躍し、若いころからの名声を維持した。

また、実名が挙がっていないが、明らかにフィチーノからの引用と思われるものもあり、とても興味深い⁷³。そこに見られるアニマを「てんぼとゑてるにだあでのおりぞんてと名付けたる人」とはフィチーノを指すであろうか。フィチーノ書簡 (題名「靈魂の本性と責務」) には <anima rationalis, quemadmodum omnes ibi convenimus, in horizonte, id est in confinio, eternitatis et temporis posita est>とあり、そっくりである⁷⁴。またアルキメデスの制作した器械への言及⁷⁵は、フィチーノでは「人間の尊厳」と関わり⁷⁶、これもまた興味深い箇所である。これらの典拠は更にフィチーノから遡って、フライ・ルイスと共通の古典に辿りつくのかも知れない。最後に「あにま」と「すぶりつ」、不滅の問題に言い及んで、この巻が終わっている⁷⁷。

おわりに

本稿では、ローマの歴史的な位置づけ、ローマ教会の雄弁家の時代認識、フィレンツェの商人探検家の地理情報、靈魂不滅論の拡大と問題点、そして最後に、在ポルトガルの説教者ルイス・デ・グラナダの思想に言及した。フライ・ルイスはエラスムスの本も読んでいたという⁷⁸。また壮年のころには照明派 (alumbados) として見られ、異端視されたこともあったようだ⁷⁹。このような彼を、同時代のポルトガルのヒューマニストでエラスムスの影響が大きかったダミアン・デ・ゴイス (1502-74) と比較考察すれば、この半島の人文主義を考察する上で有益であろう。ゴイスの好奇心の強さはまたフライ・ルイスと酷似している。ゴイスは異端審問に召喚されたひとりだが、日本人という表記も出る、ヒューマニストらしい都市リスボン礼賛を書いた。これらはともに時代を反映

⁶⁵ 同上、43、73頁。

⁶⁶ 根占 献一「フマニタス研究の古典精神と教育—イエズス会系学校の誕生頃まで」、『教育の社会史』、浅野啓子・佐久間弘展編、知泉書館、2006年、125-148頁所収、特に144頁。

⁶⁷ 折井、前掲書、第4章。

⁶⁸ 同上、199-200頁。神の執事ではないが、フィチーノの自然魔術の、人間的技量の執事 (ministro) を指摘するのは、Katinis, *op.cit.*, 70-72。

⁶⁹ 折井、前掲書、145頁。根占「マルシリオ・フィチーノ」、52頁。

⁷⁰ Giuseppe Saitta, *Marsilio Ficino e la filosofia dell'umanesimo*, Bologna 1954 (1943)。

⁷¹ 折井、同上、127頁。

⁷² 「完璧な自然」については、Eugenio Garin, *Ermetismo del Rinascimento*, Roma, 1988, 44-62。『ひですの経』、101頁。

⁷³ 同上、133頁。

⁷⁴ 根占 献一『共和国のプラトンの世界』、創文社、2005年、184-185頁。

⁷⁵ 『ひですの経』、143-144頁。

⁷⁶ Marsilio Ficino, *Platonic Theology*. English Translation by Michael J. B. Allen. Latin Text edited by James Hankins with William Bowen, London, 2004, IV, 170-171。

⁷⁷ 『ひですの経』、152-155頁。

⁷⁸ 折井『キリシタン文学における日欧文化比較』、196頁。

⁷⁹ 同上、23頁。

している⁸⁰。エラスムスやゴイス、フライ・ルイスの時代はヨーロッパでは厳しい「宗派」対立の時代であった⁸¹。日本におけるキリスト教徒の運命も、私にはかの地で異端と烙印された者たちの運命と重なり合っている。潜伏キリシタンとニコデモ主義者の間には共通性がないだろうか。

この小論は自らの遅々たる研究のささやかな成果に過ぎないが、日欧の思想交流史や通交史、キリシタン史の解明に勤しむ研究者たちに深く教えられて生まれたものでもある。彼らの解明した事柄はここでは限定的にしか取り上げていず、また別の折に役立つことであろう。世界のグローバル化のなかで、ルネサンスをヨーロッパ域内だけで見ることなく、まさに地球的広がりの中で考えようとする傾向も顕著になった⁸²。これは何も現代の社会的趨勢や学術状況のせいだけではない。かつての時代がこれを可能にする内容を有していたのである。現実には強いの強い。ヨーロッパのルネサンスは私たちの問題でもあり、決して遠い昔の他人事、絵空事ではないということである。それだけにこの分野の探究は長い継続性があり、今後もまた新たな史的読解が現われることであろう。

*2012年1月22日教文館ウェンライトホール（東京都中央区銀座）にて、『ひですの経』影印・翻刻刊行記念講演会：16-17世紀の日本におけるキリシタンと出版（主催：教文館・八木書店。講演者：東京外国語大学豊島正之「活字印刷とキリシタン版」、慶應義塾大学折井善果『ひですの経』の内容が意味するもの—アニメ論を中心に—、信州大学白井純『ひですの経』とキリシタンの言葉）を聴講し、有益な知識と情報を得たが、本論には間に合わなかった。

*本論は、2011年度学習院女子大学特別研究費（共同研究：研究テーマ「キリスト教文化の歴史的考察とその受容問題」）による成果の一部である。

（本学教授）

⁸⁰ ゴイス研究の優れた一冊は、Elisabeth Feist Hirsch, *Damião de Góis. The Life and Thought of a Portuguese Humanist 1502-1574*, The Hague, 1967. 錚々たる研究者たち（Marcel Bataillon, J.-C. Margolinら）による詳細な論文集成に、*Damião de Góis. Humaniste européen. Études présentées par José V. De Pina Martins*, Braga 1982. 都市頌はDamião de Góis, *Lisbon in the Renaissance. A New Translation of the urbis olisiponis descriptio* by Jeffrey S. Ruth, New York 1996, 特に35.

⁸¹ Antonio Rotondò, I movimenti ereticali nell'europa del Cinquecento, in *Studi e ricerche di storia ereticale italiana del Cinquecento*, Torino 1974, 5-56.

⁸² ヨーロッパの研究者もまたこれを意識しているようだ。Peter Burke, *Renaissance Europe and the World*, in *Renaissance Historiography*, edited by Jonathan Woolfson, Basingstoke and New York 2005, 52-70. しかしパークの指摘は今更のようにも思われるし、日本語が読めれば、この言語を使用する研究者たちの営為には驚嘆するのではなかろうか。

ローマとルネサンスの世界性

—2011年度研究覚え書から—

根占 献一

学習院女子大学

紀 要

第14号

2012