

幕藩体制形成期におけるキリスト教をめぐる思想的激動 (II)

岩 崎 允 胤

目次

- 一 幕藩体制の形成とキリスト教の伝来・布教
 - 1 新しい時代の到来
——ポルトガル人の漂着、ザヴィエルの来日、そして、「元和偃武」
 - 2 「大航海時代」と新・旧教、イエズス会
 - 3 日本人の海外進出と「鎖国」によるその挫折
——世界的視野の拡大について
- 二 イエズス会と当時におけるその性格
 - 1 イエズス会の創立と布教
 - 2 イエズス会の性格
 - 3 日本におけるイエズス会の活動
- 〔補論〕キリシタン禁制と「鎖国」(以上まで前号)
- 三 キリシタン思想の伝来、それとの対決
 - 1 山口の討論
 - (1) トルレスの書簡
 - (2) フェルナンデスの書簡
 - 2 キリシタンの教理にかんする諸文献
 - (1) イエズス会の教理書

① 『どちりいな・きりしたん』

② ヴァリニャーノ『日本のカテキズモ』付 エヴォアラ屏風文書について

(2) ハビアンの『妙貞問答』

3 排耶論

(1) ハビアンの『破提字子』

(2) 林羅山・鈴木正三の排耶論

4 殉教への道

——「殉教者の血は新しいキリスト信者の種子である」(テルトゥリアヌス)

三 キリシタン思想の伝来、それとの対決

これまで本朝・震旦・天竺の思想、すなわち神・儒・仏の思想を中核とする世界観をもっていた日本人に、キリスト教の伝来は、思想・文化の歴史のうえで本質的にまったく新しいものをもたらした。それはじつに、まずもってヘブライ主義とヘレニズム(ギリシア精神)というヨーロッパの二つの思想的な源流とその伝統がはるばるここに訪れてようやく日本の扉を叩いたということであり、さらには、この伝統を担うルネサンス期の高揚するヒューマニズム(システイナ・チャペルにおけるミケランジェロの壮大で荘厳な壁画で象徴される)と、つづく宗教改革、そして、それを踏まえて對抗宗教改革をおしすすめるカトリシズム・イエズス会の思想・文化が大洋を渡ってはるばると東海の列島に到達したということである。

* これはヘブライズムとの対比でいわれるヘレニズムであり、アレクサンドロスの没後、ローマによるエジプト併合にいたるまでの歴史的・一時期およびその期の普遍的性格をもつギリシア的文明の呼称とは異なる。

その頃日本では、長い血腥い戦乱ちんかくのなかから、ようやく織田・豊臣のあいづく権力の掌握によって、民衆の

待ち望む平和の曙光がようやく射し初めようとしていた。ザヴィエルが来日した当初から、かれやトルレス、フェルナンデスらのもとに、日本の多くの僧侶、俗人がこの新来の客人の新しい不思議な宗教を尋ねて、つめかけた。かれらは聴き、問い、ときに頷き、疑問も率直に提出した。あとで詳しくみるように、かれらの疑問の提起の仕方の鋭さに宣教師たちもかなり返答に窮することもあったらしい。トマス・アキナス、ドゥンス・スコトゥスを連れてきてても、ここでの論争にうちかつことは容易ではないだろう、とかれら自身書きしるしているほどである。最も有名なのは、ザヴィエル来日の翌年、山口でおこなわれた禅僧らとトルレスとの討論であり、その他、二条城造宮の現場で信長の面前で日連宗の日乗とフロイス（ロレンソを伴う）とのあいだでおこなわれた宗論など、さまざまなげしい討論が各地でおこなわれたであろう。

キリスト教は、一時は近畿に布教と教育の拠点をもち、国内の諸地域にもしだいに浸透しつつあった（信者の実数はよく分らないが、数万ほどになったとみてよいだろうか）。しかし、秀吉による一五八七年の伴天連追放令、一五九七年の二十六聖人の殉教、さらに秀忠のもとでの一六一四年の、宣教師や高山右近らの国外追放などを経て、情勢はしだいに陰悪、緊迫の一途を辿り、ついに島原・天草の乱をみることとなる。

思想史的にみると、それまでのわが国の宗教思想とはまったく異質的な、超越的で、絶対的な創造主の存在を高々と掲げる宗教思想が日本人のあいだに理論的・体系的な教理をもって導入されたのであり、両者の接触は、そのまま漸次的な混淆・融合とはなりえず、まずは当然にも厳しい対決となった。しかし、力量のある宣教師らの努力によって、日本人向けに教理を述べる教科書がラテン語で書かれ、日本語に訳されました。ルイス・デ・グラナダの白眉の信仰の書といわれる『ぎやどべかどる』や、トマス・ア・ケンピスの著作として名高い——今日もわれわれの読む——『キリストのまねび』（書名『こんてむつすむん地』として）などが、日本語版として流布され、読まれていたことは、注目される。

* これらは、天理大学附属図書館での記念展「ポルトガルと日本——イエズス会資料を中心に——」（一九九三年）のさいにも陳列されており、注目をひいた。

特筆に値すると思うのは、加賀あるいは若狭の出身といわれるイルマン（修道士）・ハビアン（ハビアン）の登場である。かれは禪僧からキリシタンに転じ、その学的素養にもとづいて、日本人として対話体の護教書『妙貞問答』を執筆した。来日した宣教師の仏教・儒教・神道についての理解は、かれらの努力と日本人の協力とがあったとはいえ、一定の限界があるのはやむをえないことであり、ハビアン（ハビアン）のこの著作は、かれ自身の知識を前提にして、比較思想的にイエズス会の信仰が秀れていて正しいことを詳細に展開したものと見て貴重である。しかし、かれは、情勢がきびしさを増すなかで、ほどなく棄教してしまい、その後『破提字子』（はだいてうす）を著わした。これは、かつて批判した日本思想を逆に自説の拠りどころとして用い、かつての批判のさいの拠りどころとしたキリスト教思想を逆に攻撃、いやそれどころか嘲罵したものである。ひとは思想的に転向したとしても、筆者としては沈黙を守ることでも可能である。しかし、ハビアンはキリシタン弾圧の強力な武器を提供したのである。われわれは、思想家として、人間として、ハビアンのような人物をもつことを残念に思う。

たくさんの日本人が弾圧のために死んでいった（宣教師はもちろんである）。それは、殺し方の悪知恵を絞りに絞ったうえでの怖るべき殺戮であった。しかし、神への確かな信仰をひとと胸にいだき、言語に絶する裁きにも耐えて死の道を選んだかれら、無辜（むこ）の純朴な民衆の一人ひとりを支えたものは、苦難を通して必ずや神は救済してくださる、必ずや栄光（グロリア）は神のもとで自分らに与えられるという確信であった。かれらの涙に濡れる心の眼に浮んでいたのは、かれらがかつて愛読した（あるいは読んでもらった）一書『殉教への道』、そこに描かれた自分らと同じ運命を選んだ殉教者たちの聖なる行列であった――。

1 山口の討論

戦乱のために疲弊し荒涼としていた京都に絶望したフランシスコ・ザヴィエルは、一五五一年(天文二〇年)三月、瑞々しく佳麗な五重塔と雪舟の画業で世にきこえ、大内氏歴代の館のある古都山口に戻り、新たに意欲的な布教活動を始めていた。ちょうどそのとき、豊後の大友義鎮よししげからの熱い招きがあり、ザヴィエルは、かれに大きな期待をいただき、同年九月、山口での後事をパードレ(教父)・コスメ・デ・トルレスとイルマン(修道士)・ジュアン・フェルナンデスとに託して、義鎮のもとに出発した。キリシタン宣教師と、禅僧らとの宗教論争として有名ないわゆる「山口の討論」がおこなわれたのは、その直後であった。ザヴィエルの去ったあと、かれらのところにたくさんの僧侶や俗人が朝から晩までつめかけてきたのである。折しも大内義隆にたいする陶隆房すえ(晴賢はるかた)の叛乱の企てがあり、文人義隆はこれに抗しえず、山口から落ちて自刃にまで追いこまれ、「西の京」の文化をきずいた名家大内氏が事実上滅亡するという事件がおきている。物情騒然たるなか(隆房謀叛とて町中ひしめき」と記録にある)、彼我の論争は、八日ないし十日間つづいたといわれるが、やがて論争などをしていどころの騒ぎではなくなったかもしれない。

戦国時代、下剋上で湧きかえるさなか山口でおこなわれたこの論争は、仏教とキリスト教との、十六世紀半ばの東亜における宗教論争として注目すべきものである。五一年九月、十日間にもわたる「山口の討論」にかんしては、トルレスの三つの書簡(ヴァレンシアのイエズス会士宛、インドの同会士宛、ザヴィエル宛)と、フェルナンデスの書簡(同じくザヴィエル宛)とがその内容をよく伝えている。とくに、連日、討論の通詞の役を果たしたフェルナンデスの書簡は、かれのそのつどのメモによりながら書かれている点で、キリシタンの側からのものであるとはいえ、資料的な価値が大きい。今世紀に、詳しい解説と注釈を付してこれら四つの書簡を公刊したイエズス会のG・シュールハマーは、そのなかで、「イルマン・フェルナンデスのこの報告書は、

当時の宗教論争に関し、明快にしかつ信憑すべき描写をわれわれに与えてくれる唯一のものである」と、その重要な意義をしるしている。この討論についての日本側の記録がなにも残っていないのが残念であるが、やがて訪れた激しい弾圧のもとでは、やむをえない。

以下、まず、トルレスの三つの書簡（以下、それらを逐次、第一、第二、第三書簡と呼ぶ）について比較的簡単に述べ、つぎにフェルナンデスの書簡によって論争の内容を具体的に紹介しよう。

(1) トルレスの書簡

① 第一書簡

トルレスは、第一書簡で、討論で得られた知識をまとめながら、日本の宗教状況について報告している。まず指摘するのは仏教における偶像崇拜である。釈迦という偶像のみに祈る法華宗（日蓮宗）、釈迦に祈るとともに、他のすべての（仏となった）人々に祈る一派（密教系）、さらに阿弥陀という偶像に祈る一向宗（浄土真宗）や、阿弥陀ならびに他の人々に祈る一派（浄土宗、諸行往生をいう長西などを含めて）がある、とする。これとは別に、太陽や月を崇拜し、さらに天狗さえも崇拜する人々もいる（神道の帰依者）。こういう連中のなかには、たいへんな魔法使いもいる（おそらく山伏のことであろう）が、かれらの信仰には馬鹿げたことが多いので、論破は容易である、としている（以上、このパラグラフでの丸括弧内の説明は、シュールマハーの付注をも参考にしながら、わたくしが付けたものである）。

禅宗には二派がある。その一派の人々によれば、魂（アニマ、*anima*）というラテン語・ポルトガル語は、普通「靈魂」と訳されるが、わたくしはアニマの訳語を「魂」で統一したい⁽²³⁾は存在しない、もし人が死滅すれば一切は死滅する、なぜなら、無から作られたものは無に帰するべきであるから、とする。「かれらはひじょ

うに瞑想的な人たちであります。かれらにデウスの教えを理解させることは困難であります。論破するにはたいへんな努力を要します²⁴」とトルレスは書いています。トルレスがここでかかっているのは、輪廻転生を認めない禅宗の人々のことであると思われるが、かれらの論法はなかなか手強かったのである。私見によれば、さもあらうと思われる。山口にもかなりのレベルの禅僧が当時いたであろう。もしスコラ哲字の大成者トマス・アクイナスをここに連れてきても論じ勝つことはむづかしいかもしれない。いや、あえて私見をいうことが許されれば、もともとカトリックのいうデウス (Deus、ラテン語・ポルトガル語) は信仰上のもので、どこにも実在していないし、また不死の魂も実在しないのだから、この点について「博識ならびなき」トマスとてもとうてい勝てるはずがない、と思われる。

ところで、トルレスによれば、禅宗にはもう一つの派がある。それによると、魂はつねに存在してきたし、また存在しつづけるであろう。もし肉体が亡べば、それを構成する四元素がもとのところに帰ってゆくように、魂も、肉体に宿る以前にあつたところに帰ってゆく、とされる。トルレスのこの説明は、思うに哲学的・形而上学的な議論にかかわっているのではなく、孟蘭盆^{うらぼん}などの密教化した禅の儀礼を指しているであろう。また、トルレスは、この連関で、他の一派があるとして、魂は肉体の死後、他の肉体に宿り、かくして魂はつねに生まれ、そして死ぬという考えを述べている。

トルレスは、日本の僧侶はその他のさまざまの間違った教えを広めているが、それはみな世俗の人たちからお金を引き出すためであり、死後に悪魔の危害を免れるために、たいいていの民間人はお札^{ふた}を高い値段で買わされている、としている。もっとも、私見^{さしはま}を挾めば、トルレスはこのように仏教を非難するが、イエズス会が首長として仰ぐローマ教皇は、農民らが死後に受ける難行苦行を免れるための贖宥状^{しよくゆうじょう}(通称免罪符)を発売して莫大の資財を入手してきたのではなかったか。十六世紀の初めにも、ローマのサン・ピエトロ寺院の大改築の

ために免罪符を買わせることで膨大な資金をまかなったのではなかったか。だからこそ、免罪符の問題からルターの改革運動の登場となったのではないか。イエズス会がこのことを知らぬはずがない。

トルレスは、日本人の宗教思想における根本的な欠陥は次の点にあると、端的に指摘している。「かれらに欠けているのは万物を創りはぐくみ給う創造主がおわしますという知識のみであります。⁽²⁵⁾」——これには、若干のコメントが必要であろう。一切のものを無から創造した神 (Deus = creator, creatio ex nihilo)⁽²⁶⁾、その存在、その何者であるかこそが、キリスト教の信仰、神学、哲学の真の根本をなすものであり、つまるところ、神によってこそ一切は有であり、神なくんば一切は無である、ということである。トルレスのこの要約のうち、キリスト教の信と不信とがよって分かれる所以の究極の鍵^{けんやく}があるといえよう。

ザヴィエルをはじめ各イエズス会士は日本側から出される難問に答えることにたいへん苦しんだらしい(もちろん、当時まだ、キリスト教の思想を日本に伝えるための訳語も、適切なものに欠け、そもそも、「デウス」も訳しようがない(初め、それを密教の語で「大日」と訳したために、たいへんな誤解、混乱が起こったのはその一例である)。フェルナンデスはすぐれた語学的な才をもっていたといわれるが、神学的・哲学的な論争の通訳となれば、かれをもつてしても不十分であったのは、いうまでもない。トルレスは次のように書いている。「当地方に渡来するはずの人びとは、かれら〔日本側〕が朝から晩まで提出するすこぶる高尚難解な質問に答えるためには、ひじょうに博学でなくてはなりません。かれらはいへん煩わしい質問をします。それゆえ、今から五か月余り前に聖師パードレ〔神父〕・フランシスコがこの町に来られたとき以来、朝から夜半に及ぶまで、僧侶・俗人が来てあらゆる種類の質問をしなかった日は一日もありませんでした。たとえばデウスとはいかなる者であるか、デウスはどこにいるか、なぜデウスは見えないのか、アニマ〔人間の魂〕には始めがあるのに終りがない〔不死・不滅である〕のはなぜであるか、その他たいへんむづかしい問題をかれらにも

ちかけました。」彼我のあいだで論争された問題は、キリスト教にとって根幹にかかわるものであり、突きつめれば、二つに一つ (entweder-oder) の問題として本質的に究明されねばならず、彼我のあいだに妥協の余地のない事柄であることがわかる。

② 第二書簡

第二書簡でトルレスは、「この国の僧侶たちはかれらの行為の一切を禁ずるわが聖なる信仰をひどく嫌っており、「私たちの説教にたいし、またわが聖なるカトリックの信仰がこの地に広められることにたいし、ひどく立腹している」と書き、さらに仏教における釈迦や阿弥陀などの偶像崇拜について述べ、しかし布教の期待をこめて次のように書いている。「日本人はひじょうに高く鋭い知性の持ち主であり、道理にかなった行為をすこぶる重んじます。もしかれらに、「人間の」アニマを創られた御方のみがアニマを救うことができるということや、アニマは始めをもつが終わりはない〔不滅である〕ということ、道理にもとづいて理解させるならば、すぐその場で——私たちにたいしひじょうに立腹していた時にさえも——生誕いらい崇拜してきた偶像をすて、父母をも忘れ、キリシタンになります。」トルレスはこのように、簡単にいうが、思うにまともな僧侶がそんなに突然に「すぐその場で」転んで、キリシタンになります。洗礼をしてください、というだろうか。

③ 第三書簡

ザヴィエル宛の第三書簡では、トルレスは、禅僧について次のように書いている、「御主の特別の御扶けがなかったならば、かれらを打ち破ることはできなかったでしょう。なぜなら、かれらはつねづね深い瞑想にふけていますので、聖トマスやスコトゥス〔トゥンス・スコトゥス、1265—1308〕のような人でも、信仰を離れては、かれらを満足させるに足る返答をなしえないだろうほどの、難問をもちだすからであります。」私見

をいえば、十三世紀後半のトマスやスコトゥス以上の論客を見出すことはたしかに困難であろう。だが、かれらをもってしても、堅固な思想をもつ相手を真に説得することはやはりむつかしいのである。同時に以上のことは、日本側が一定の水準の合理的思考力、推論力、論争力をもっていることを示しているといえるだろう。

* 『神学大全』(Summa Theologiae)、『異教徒論駁大全』(Summa contra Gentiles)を書いたトマス・アクィナスも、いわゆるラテン・アヴェロエス派のシゲルス・デ・ブラバンティアとその一派の自然主義を論破することはできなかった。イスラムのアヴェロエスは、アリストテレスの哲学を継承し、哲学的に論ずるかぎり「何も有らぬもの(無)からは生じない」、また、個人の魂は可死的であると主張し、シゲルスはアリストテレスⅡアヴェロエスの見地に立って、トマス・アクィナスの正統派の神学・哲学とはげしく論争した。両派の論争は、十三世紀のヨーロッパ、パリ大学における最大の哲学論争であった。シゲルスはついに破門されたが、あくまで自説を撤回しなかった(拙著『要説西洋古代哲学史』一七二—一七四ページを参照)。

(2) フェルナンデスの書簡

この書簡はザヴィエル宛のものであり、前記トルレスの第三書簡と一緒に豊後にいる師のもとに送り届けられた。このなかでフェルナンデスは、討論のなかで質問にたいし答えたのはトルレスで、自分は通詞の役目をつとめた、そのさい、質問と解答を書きとめておくようにトルレスに指示されたので、書きとめておいた諸点についてここで報告する旨、しるしている。もっとも、書簡のなかで、討論する両方の側は、「私たち」と「かれら」という表現で示されている。つまり、トルレス側も複数で表現されている。日本側では、多くの禅宗の僧侶が討論に参加している。当時、禅宗は武士階級のあいだにかなり広くおこなわれていたのである。

— 討論の経過は次のような三部に分けて報告されているように読める。(Ⅰ) パードレ側からの質問とそれへの応答。(Ⅱ) 日本側の僧侶・俗人からの質問とそれへの応答。(Ⅲ) 仏教における偶像崇拜についてのパードレ

(神父)側からの質問および批判。したがって、論点としてはそれらの間に重複もあり、そのため、この区分を一応とりはらって論点をしぼって整理して紹介する仕方もあるろう。しかし、本稿では、この区分によりながら、しかし、Ⅱに重点をおいて、述べることにしよう。なぜなら、それによって、日本側がトルレスらの主張にたいし、どういう疑問を提示したかを、より明瞭に知ることができるだろうからである。

(I) パードレ側からの質問とそれへの応答

書簡はまず次のように書いている、「はじめに多くの禅宗の僧侶と俗人が来しました。私たちはかれらに問いました、「聖者〔仏〕になるために、あなた方は何をなされていますか」と。かれらは笑いながら答えました。「聖者〔仏〕たちはいない。したがって聖者〔仏〕への道を求めることはまったく必要がない。というのは、存在は無 (nada)〔煩惱の吹き消された状態〕から生じたのであるから、ふたたび無に帰る以外に方法はないから」と。

* フェルナンデスはザヴィエルへの書簡では、ポルトガル語で Santos (複数) と書いたが、討論では、かれは通訳して「仏」といったであろう。

以下、パードレ側の提示する主たる命題をあげるにとどめ、討論の進行を辿ることは省略しよう。(1)すべてものに始めを与えるところの「始め」(un principio)がある(すなわちデウスの存在)。(2)人間は、善悪を知り、良心の苛責を覚える点で、動物と本質的に異なっている(このことは、生まれてすぐに子供を動物の仲間に入れ、人間を見せなかつたとしても、やがて子供は成長して、話をし、善悪を区別することを知るとする——これはパードレ側が人間の動物との本質的区別を示すためにしばしば出す例である)(3)アニマ(人間の魂)は聖なる道を歩むために生まれたのであるから、善悪を知るのである。もしアニマが善悪を知り、この知を善用して聖なる道を歩むならば、アニマが肉体を離れるときには、創造主である真の聖のもとに帰って

ゆくであろう。しかし、もしアニマが悪魔にしたがって、理性に反することをしようと決心するならば、アニマは(かつてアダムとイブが禁断の木の実を食べたときのように)みずから、聖なる道を放棄して、悪に身を委ねることによって、自分で自分を悪くするのである。聖なる場所を放棄したアニマは、悪のなかにいつまでも縛られたままである。その場所はインヘルノ(地獄)である、等々。

Ⅲ) 日本側の僧侶・俗人からの質問とそれへの応答。

ここでは、わたくしは書簡に記述される順序によって述べるのではなく、いくつかの主要な論点をとりあげ、しかし、内容的な作為を加えることなく整理することにする。日本側がどういう質問をしたか、どういう点に疑問を提示したかが分かるであろう。

(1) デウス(神)

① 〈日本側〉デウスとは何者であるか。

〈J会側〉存在する一切のものが始めをもっていることをわれわれは知っている。しかし、われわれはそれらがそれら自身から始まるのではないこともよく知っている。それゆえ、それら一切に始めを与えるところの始めがなければならぬ。そのものは始めも終わりもたない。これをわれわれの言葉で「デウス」と呼ぶのである。

* 一切のものの究極の第一原因(ただし、古代ギリシアではまだ創造主ではない——神の無からの創造は二世紀頃、教父哲学において唱えられはじめたからである)を論理的な仕方で存在論的に最初に明確に主張したのは、アリストテレスである。究極の第一原因である創造主は、教父哲学において確立され、スコラ哲学の大成者トマス・アクイナスにおいてみるように、キリスト教の神学・哲学体系の根幹におかれる。

* * この山口の討論ですでに、最初の訳語「大日」は撤回され、ポルトガル語の「デウス」という原語がそのまま使われているのがわかる。

② 〈日本側〉デウスは肉体をもつか、ひとはデウスを見ることが出来るか。

〈J会側〉肉体をもちこの世で見られるものは、元素（構成要素とも訳される、アリストテレスのたてた四元素、地、水、火、空気）から創られている。そしてデウスは、これらの元素を創った。したがって、デウスは元素から合成されている肉体をもつことはできない。もしデウスが、元素から成る肉体をもつならば、創造主であることはできないからである。

③ デウスは万物を動かすものであるか。

〈日本側〉この世には聖者「仏」も神もない。万物は自然に存在しているのであり、世界には始めもなければ、世界を始めたものもない。

〈J会側〉生命のないものは、他者がそれを動かすのでなければ、自分から動くことはできない。そして太陽や月は生命のあるものではないので、自分から動くことはできない。ところで、万物をこれまで一方から他方へと動かして来、また、現に動かしているものはだれであるか。

〈フェルナンデスの書き添え〉わが方のこの答えにたいし、かれらは答えるところを知らなかった、と。

* 生命のあるものが生命のないものを動かすというのは、プラトンの見解（『ノモイ』）であり、アリストテレスはさらに、万物を動かす究極の第一原理としての神（すなわち、いわゆる「第一の不動の動者」πρῶτον κίνητον ἀκίνητον）【自分では動かないで他的一切を動かすもの】としての神）を要請した（拙著『ギリシア・ポリス社会の哲学——西洋古代哲学史（1）——』未来社、一九九四年、三八九—三九一ページ）。このような見地が、のちにトマス・アクイナスの神学的・哲学的な体系のうちにとりこまれた。イエズ会側の思想には、この千何百年にわたる、長い、観念論的思惟の伝統が背後にある。日本側には、この論理はさぞ唐突なものに聞こえたことであろう。わたくしは思うに、ともあれ、プラトン＝アリストテレスの、したがってまたイエズス会側のこの見解が真であるというわけではない。

④ 〈日本側〉デウスはどこにおられるか。

〈J会側〉デウスは自ら創り給うた万物〔一切の被造物〕の上におられ、そこから一切を統治し、かつ万物に存在を与え給う。デウスの御意思なしにはいかなるものも生成・消滅することはできない。

* 万物を動かす究極的なものとしての前述したアリストテレスの神についても、それでは神はどこにいるのかが、当時やはり問題となっていた。恒星天の外側のどこかであるか。しかし、これは、納得されるように答えられるはずはない問いであった。自然界のどこかに神の存在する場所をきめることはできない。なぜなら、神は超自然的な存在とされているのであるから。

(2) アニマ (人間の魂)

① アニマは不滅であるか。

〈日本側〉人間はけっして四大元素および「たましい」と呼ばれる形式〔?あり方〕以上のものをもたない。肉体が死ぬときは、〔その構成要素である〕諸元素はそれがもともであったものへと変化し、「たましい」もまた消滅する。

〈J会側〉これらの元素をもつにすぎない万物は、植物・樹木および万物のように、齡とともに老衰する。諸元素の合成物である人間も肉体上ではそれらと同じである。人間が高齡になるときは、自分たちの精力・健康および五官が老衰する。けれども、もし人間にとってアニマもまた肉体とともに解消するべきであるならば、肉体的感官が老衰するにつれて、アニマも老衰するであろう。しかしアニマは不滅であるから、歳をとってたとえ肉体にそなわる感官がいうことをきかなくても、アニマは鈍麻しない。そして、そのときにもアニマは「善悪を知り」若者たちに忠言を与える。

* 「たましい」と訳された原語は *anima*、すなわち「ク」と書かれている。一応、神尾訳にしたがって「たましい」としておく。密教のいう五大（五大主要要素）における第五は空大である。もっとも、「ク」はここでは消滅するとされて

いる。

* * アニマの不滅はここで断定的に主張されている。イエズス会にとって、これは神の存在について、基本的に重要な命題である。注(27)を参照。

② 〈日本側〉 デウスはアニマをいかなる材料で創られたか。

〈J会側〉 デウスが世界を創り給うたとき、デウスは諸元素、太陽および月その他を創るために、創造の材料をなんら必要とすることなく、たんに御ことば(「ヨハネ福音書」一の一にいう「ロゴス」、および「創世記」冒頭の記述による)と御意思とをもって、世界を新しく創り給うた。それと同じように、なんら材料を用いることなく、たんに御ことばと御意思とでアニマを創られた。

* 神の創造は、他の工作者・制作者(デーミウルゴス)の場合とちがって、何らの先在質料を必要とすることなしに、無からおこなわれる(すなわち *creatio ex nihilo*、無からの創造である)。拙著『ヘレニズム・ローマ期の哲学——西洋古代哲学史(Ⅱ)——一九九五年、未來社、二七五—六、二八九—二ページ)。

③ 〈日本側〉 アニマはどんな色と存在形体をもっているか。

〈J会側〉 アニマは色も形体もたない。なぜなら、諸元素・天体・日月星辰のみが形体をもっているからである。

〈日本側〉 形体も色もたないとすれば、魂は無である。

〈J会側〉 この世に風は存在するか。

〈日本側〉 然り。

〈J会側〉 風は形体と色をもつか。

〈日本側〉 否。

〈J会側〉空気が形体も色もなしに存在するとすれば、もともと形体的要素をもたないアニマが、たとえ肉体をもたないとしても、存在するもの〔すなわち無ではなくて有〕であるということは当然ではないか。

〈日本側〉もっともだ。

* しかし、イエズス会側の、風の比喩による魂の存在の証明は成りたたないであろう。なぜなら、風について成りたつことが、他のもの、たとえば魂について成りたつとはかぎらないからである。この論によれば、幽霊にせよ、祖霊にせよ、怨霊にせよ、一切合切の目に見えない荒唐無稽な化物が存在することになる。

④ 〈日本側〉善人のアニマ(魂)は肉体を去るときにデウスを見るか。

〈J会側〉善人は肉体が亡ぶやいなやデウスを見る。

〈日本側〉そうだとすれば、善人の魂は、この世で肉体のなかにあるかぎりには、なぜデウスを見ないのであるか。

〈J会側〉寶石は、本来いかに輝こうとも、泥土のなかに埋もれている間は、光ることなく曇っている。同じようにアニマも、この汚れた肉体のうちに固く閉ざされているかぎりには、本来の輝きと明察とを発揮することができない。こういうわけであるから、アニマは、固く閉ざされて肉体のなかにあるかぎりには、この世ではデウスを見ることはできない。

* 前の場合と同様に、地上での一つの例をもってきても、何の証明にもならない。それはともあれ、ここでいわゆるアニマと肉体との関係については、ヨーロッパの思想の長い伝統がある。すなわち、中世のキリスト教、新プラトン主義からさらに古く遡って、プラトン・ピュタゴラス派・オルペウス教に固有の思想、すなわち、現世において魂は肉体との緊縛のうちにあり、肉体は魂のいわば墓場である(αὐτὸ πνεῦμα ἐν τῷ σώματι)、とみる思想がある(前掲『ギリシア・ポリス社会の哲学』一二二、一四六―七、三三四―五ページを参照)。プラトン『国家』における有名な洞穴の比喩(同上書、三一九―二〇ページを参照)なども想起することもできる。しかし、こうした伝統をもため当時の日本人にとつ

ては、容易には理解しにくいことであつたろう。

(3) 悪魔とは何者か——悪の由来

〈日本側〉デモニオ（悪魔）とは何者であるか。

J会側は、ルシフェル（＝サタン）およびその他の天使たちが、傲慢であつて、自分たちを創造主と等しく並ぶものとしようとしたために、どのようにしてパライソ（天国）から追われたかを述べた。そこで——、

〈日本側〉なぜ悪魔は人間を誘惑し、人間に害を加えるのであるか。

〈J会側〉人間は永遠の栄光のために創られたのであるが、「みずからの」傲慢のためにこれ [Gloria] を失つた悪魔は人間を羨み、これを失わせるために人間を欺こうと苦心しているのである。

〈日本側〉デウスは憐れみ深く、人間を永遠の栄光に入らせるために創り給うたのであるならば、なぜ悪魔が人間にかような害悪を加えるのを許されるのであるか。

〈J会側〉悪魔は人間にたいし、悪をなせとたんに入れ知恵するだけであつて、それ以上の力をもっていない。そして人間は、善悪を知るための知恵と、みずから好むところをおこなうための自由（すなわち善悪判断の知恵、および意志と行為の自由）をもっている。したがって、もし人間が悪をおこなうときは、罪は人間自身にある。というのも、人間は、自分が道理に反しておこなうこと、またそのために不幸が自分におこらねばならぬことを知るからである。

* これは、痛いところを突いた日本側からの疑問の提示であり、つまるところ、世界創造の全能な神の善性と、現世の諸悪の存在との矛盾の問題となる。キリスト教圏において古代から論議されてきており、古くはたとえばアウグスティヌスにおけるアダムの自由意志と罪の遺伝の説があり、近世になっては、ことにライプニッツ—ヴォルテールの論争で有名な弁神論の問題となる。

あえて私見をいえば、禁断の木の實、サタンの誘惑、樂園喪失、つまり原罪の説話は、一つの作り話ミューズ(神話)であり、ミューズに発する矛盾の問題を理性的に解決することは不可能である。

④ 右を受けて、悪を欲する人間をなぜ創ったか、栄光への道をなぜかくも困難にしたか。

〔日本側〕もしデウスが憐れみの御心から、人間を善良ならしめ、永遠の栄光を与えるために人間を創り給うたのであるとすれば、なぜこのようにつねに悪をおこない、悪を欲するように人間も創ったか。

〔J会側〕デウスは万物を善のために創り給うた。そして人間をも、善のために、悪を避け悪から遠ざかるための明るい知恵を授けて創り給うた。ところが、人間が悪をおこなうときには、デウスから賜わった知恵分別で理解するのとは反対のことをおこなって、自分で自分を悪くするのである。

〔日本側〕もしデウスが憐れみ深くしまして、永遠の栄光に入るためにわれわれを創り給うたのであるならば、なぜそこへ行く道をそんなに困難にしたのであるか。なぜわれわれは、肉欲およびいろいろな欲望のために、徳の実行や、永遠の栄光に入るためにデウスが命じ給う道を行くことを、つねに嫌うのであるか。

〔J会側〕もし人間が自己の肉体の弱さ〔さまざま欲望〕を善用するならば、デウスの掟はかれにはきわめて容易となるであろう。またもし人間がその掟を実行するならば、いっそう平安に暮せるであろう。……〔中略〕〔しかるに、人間は弱さに負けて他人の妻を奪ったり盗みをしたりしている〕……他人の財産や他人の妻のような、望んではならぬものを望むことによって、己れを苦しめることを命ずる者はだれであろうか〔それは悪魔ではないか〕。

⑤ デウスの教えはなぜいまごろになって日本に届いたのか。

〔日本側〕デウスが全世界の創造主であり、救い主であるならば、なぜそのお計らいにより、その教えが今日を待たず、始めからこの地方に宣べ広められるようにしなかったのか。

〈J会側〉デウスの教えは世界の始めから今日まで、すべての地方において人間の理性のなかに広められたのである。人間は、かりに山のなかで人間を見ることなしに動物とともに育てられたとしても、善悪を識別することによって、他人が自分にすることを欲しないようなことを他人にたいしてすることは罪である、ということを知るようになる。このようにしてわれわれは、人間に神の掟〔十戒〕を広めるのである。それゆえ人間は自分を作った御方〔デウス〕に教えられたことを、宣教師から学ぶ必要はなかったのである。

* それならば、宣教師はいらないのではないか、なぜ日本までやって来て布教する必要があるのか、など、疑問は次々と出てきうるだろう。そして多分、このような疑問はじっさいすぐ出てきたであろう。

その他、地獄について多く論じられ、また日本では当時、一夫多妻、男色がおこなわれていたので、性の問題についても論じられた。イエズス会側は、一夫一婦を主張し、男色は自然に反する罪である、と述べた。宣教師側はこうした問題について日本側の当時の風習をかなり批判し、善導しようとしたが、そこには、当時のかれらなりのヒューマニズムの思想があったといえるであろう。

Ⅳ 仏教についての質問および批判

イエズス会側は、なぜ釈迦を崇拜するかの質問から始まって、世界の創造主であれば嘘をつかないはずであるのに、釈迦は七才のとき天上天下唯我独尊といい、また衆生が救われるためにということも多く異なった言葉をのこし、瞑想する人のみが救われる、ともいう。釈迦の言葉はすべて嘘である。そのような釈迦を崇拜し、その教えにしたがったところで人々は救われるはずがない、等々の批判をおこなっている。

以上で山口の討論についての紹介と簡単な検討を終えるが、日本側から提出された問題は、イエズス会側の宗教思想の根幹に触れるものであり、応答が容易でなかったことが察せられる。イエズス会側の記録であると

はいえ、すでにこの時点で、日本側は、相手方によくたち向かい、負けてはいなかったものであり、合理的で、しかも論理的でもある思考を示しているといえよう。

とはいえ、クリシタンの思想は、長い歴史的な伝統、したがって蓄積をもっているものであり、山口の討論も、表面的な対決にとどまり、ヨーロッパ思想を深く把握するという課題は、「開国」以後今日にまでなお残されているものであることを忘れてはならない。

2 クリシタンの教理にかんする諸文献

日本に伝えられたクリシタンの教理内容は、もちろん、西暦紀元以来の長い歴史的伝統をもつキリスト教Ⅱカトリシズム、そしてイエズス会のそれにほかならない。キリスト教は聖書と聖伝を二つの源泉として歴史的に発展してきたのであるが、その教えは、万物の創造主である神とその子イエス・キリストへの信仰によって天上における魂の救済を説くことにあり、すでに一、二世紀の頃から、異教（ギリシア・ローマの神々の祭祀）の攻撃にたいしてその教えを護るために、ギリシア的な思维の援用によって教理として思想的にこれを固める努力がなされた。そこにいわゆる教父哲学が成立する。前節「山口の討論」において、プラトン、アリストテレス、アウグスティヌスらの思想をわたくしが、ときおり注記したのもこのためである。日本側は先方の主張にたいしてたしかに納得できない点を率直にいい、その不合理な点をよく突いてはいるが、さきにも指摘したように、これらの思想の背後には、ヘブライの昔はしばらく措くとしても、古代ギリシアから中世十三世紀のトマス・アクイナスやドゥンス・スコトゥスを経て宗教改革と対抗改革までにいたるヨーロッパ思维の豊かな発展があるのだから、そう簡単にかねらの思想を内側から深く理解して、その上に立って批判することは、いうまでもなく無理なことであった。

* イエズス会の哲学思想は古代思想の継承として当時基本的にとどのようなものであったか。ここで一言しておく必要があろう。その点にかんし、P・スコライユの『イエズス会士・フランシスコ・サアレス』(一九一一年)などの文献によって田中啓子が『サアレス形而上学の研究』(一九七七年)で述べているところは、分かりやすく妥当なものと思われるので、引用しておこう、「イエズス会は、そもそもしわゆる反宗教改革の時代にカトリック教会を防衛し、靈魂(当時の言い方で、人間をさす)の救いのために戦うことを目的として設立されたもので、このためには時に知識階級との論争も必要であり、この場合の武器は学問である。この学問というのは、もちろん、第一次的には神学をさすが、更に神学が前提とするすべての学問、ことに哲学を含んでいる。ところで、これらの学問が外部の異論との論争の武器であるとするれば、それが内部での戦いに用いられるようなことがあってはならないのは当然である。このためイエズス会内における学説上の統一が要求されることとなった。すなわちイエズス会が必要としていたのは、実用的で堅実で一貫性のある神学であった。この目的からして、数世紀の伝統を教会の中にもつ聖トマス・アキナスの教説がイエズス会における正統神学として選ばれ、哲学としてはそのトマスが採用したアリストテレス哲学が最もふさわしいものとして専ら採用されることになったのである」(傍点筆者、ただし、イエズス会は、ロヨラの敬虔な結社が教皇の裁可によって成立した経緯をみれば、それがトマスの教説を自分らの「正統神学」としたのは、むしろ当然のことで、たんに多数の神学のなかから選んだということではないであらう)。

ついでに、当時のスペインにおけるカトリック系の哲学研究の状況について、田中、同上書によって簡単に述べておく。スペインでは、一三二二年にサラマンカ大学が創立されたが、この世紀の後半にトマス・アキナスを擁して揺るがぬ勢威を誇ったパリ大学神学部の学的権威は、その後も高く、とくに神学研究においては並びない盛名を保持していた。サラマンカ大学がようやく活況を呈し、それによってスペイン神学界に新しい曙光が射してきたのは、かつてパリ大学に学んだフランシスコ・ド・ヴィトリアが一五二六年にこの大学の神学部教授に迎えられたことに始まる。かれは「この大学を第二のバリ大学とすることをめざして改革にのりだした。学部では、それまで旧態依然としてペトルス・ロンバルドゥスの『命題集』を主な教科書として使っていたのに替えて、トマス・アキナスの『神学大全』を採用することとしたのがまず注目される。ヴィトリアのと、かれの講座をひきついだしたのはドミニコ会士であったが、その講座からイエズス会のすぐれた神学者たちが生まれた。スコライユの前記著作の標題に掲げられた著名な神学者・哲学者サアレスもこの大学で学び、のち、サラマンカ大学に次いで知られるコインブラ大学で、一五九七年から二十年近いあ

いだ神学の正教授を勤めた(コインブラ大学といえ、前節で述べたペドロ・ゴメスが1582年来日する前、おそらく五〇一六〇年代にこの大学で学び、その後そのイエズス会の哲学部(コレジオ)で教鞭をとっている)。グラナダ生まれのサアレス(1548-1617)は、十六世紀後半から十七世紀始めにかけてのイエズス会の代表的な思想家となり、スコラ哲学の基礎である形而上学の体系的な総合を企て、新スコラ学の祖といわれる。トマス・アクイナスは異教のアリストテレス説を大いに体系的にとりこんだが、サアレスは「キリスト教哲学」のためにこの異教的側面を除去することに努めたといえよう。田口啓子も、サアレスは「アリストテリコ・トミズムを修正し、トマスが意図した如き『キリスト教哲学』を、トマスの意図に従って(secundum intentionem Thomae)つくり出すこと」に苦心したとも述べている。なおサアレスの思想は今世紀になっても研究が進められている。サアレスの思想が、来日したイエズス会士に何らかの影響するところがあったかどうか、いまのところわたくしには分からない。

日本におけるイエズス会の布教は、統一的に確認された正統的な教理内容にもとづくのはいうまでもないが、それをたんに機械的に適用するのではなく、この国の現実、具体的な宗教状況、さらに文化や風俗習慣をも考慮にいれながらおこなわれたのであり、巡察使ヴァリニャーノはとくに日本人の生活に順応する布教方針をたてるうえで重要な役割を果たしたといわれる。とはいえ、キリスト教の核心となる基本的な教理内容は、どこまでも妥協するところなく明確に提示されなければならなかった。そのさい言語的な困難はきわめて大きかったであろうが、ザヴィエルの当初からの意を十分に体しながら、フェルナンデスやフロイスを初めとする来日した多くのイエズス会バードレ(神父)の努力と日本側の多くのイルマン(修道士)の協力とによって、さまざまなすぐれたテキストが作られた。以下、まず、そうしたイエズス会の教理書について述べる。

(1) イエズス会の教理書

——『どちりいな・きりしたん』とヴァリニャーノ『日本のカテキズモ』

成立の年代としては『どちりいな・きりしたん』の方が後になるが、これは一般向の教理書であり、布教上
 まずもって基礎となるものであるから、これから先に述べる。

① 『どちりいな・きりしたん』

一五四九年に来日したザヴィエルはすでに日本語の教理書を用意していたといわれるが、その後、この意志
 を受けついでいくつもの教理書作成の試みが積み重ねられ、一五九一年には、今日に残る『どちりいな・きり
 したん』が出版された。この日本語版は、前記ヴァリニャーノが、九州の三大名によってローマ教皇のもとに
 派遣された天正遣欧少年使節とともに日本に再来したとき携えてきた加津佐の印刷機によってなされたもので
 あり、このことを特記しておきたい。「どちりいな」の原語は *doctrina* (Port.) で、この語は「どちりな」
 とも訳されている。岩波『日本思想大系』25に収められているそのテキストの解説で、H・チースリクは、フ
 ロイス『日本史』第一巻によりながら、一五七二年頃にはすでに後の「どちりな」の原型が出来上がっていた
 とし、「いわゆる『ドチリナ・クリシタン』は、誰かただ一人の著作ではなく、〔ザヴィエル以来〕四十年間に
 わたる経験と宣教師のチーム・ワークで出来上がった要理書なのである」と書いている。師弟の問答形式となっ
 ていて、その内容は、序のあとにつづく本文の「目録」(＝目次)によって理解されよう。丸括弧内は現代的
 に分かりやすく示したものである。

第一 どちりいな (教理)

第二 きりしたんのしるしとなる貴きくるすの事 (きりしたんのしるしとなる貴い十字架のこと)

第三 ばあてるーなうすてるの事 (「天にまします我らの父」のこと)

第四 あべーまりあのこと (「アヴェ・マリア」のこと)

第五 さるべーれじなのこと (「サルヴェ・レジーナ」のこと) —— 十二世紀に作られた祈り

- 第六 けれゑどの事 付 ひいですのあるちいごの事 (使徒信經のこと、付、信仰箇条のこと) ——この項で三位一体が述べられる。
- 第七 とうすの御掟の十のま (ん) だめんとの事 (デウスの十の掟のこと)
- 第八九 御母さんたーゑけれじやの御掟のこと (聖なる母である教皇の掟のこと)
- 第十 七のもるたる科の事 (死にいたる七つの科のこと)
- 第十一 さんたーゑけれじやの七のさからめんとの事 (教会の七つの秘跡のこと)
- 第十二 此外きりしたんにあたる肝要の条条 (その他きりしたんに該当する肝要な諸条)
- 次に、右の第七に挙げられている「御掟のま (ん) だめんと」を示しておこう。すなわち「モーゼの十戒」である。
- 第一 御一体のとうすを救ひ貴び奉るべし。
- 第二 貴き御名にかけて、むなしき誓ひすべからず。
- 第三 どみんご「主の日」祝日を勤め、守るべし。
- 第四 汝の父母に孝行すべし。
- 第五 人を殺すべからず。
- 第六 邪淫を犯すべからず。
- 第七 偷盗すべからず。
- 第八 人に讒言を書くべからず。
- 第九 他の妻を恋すべからず。
- 第十 他の宝をみだりに望むべからず。

そして、これら十の掟は、二つに極まるとし、「万事にこえて、でうすを御大事に思ひ奉る事と、わが身を思ふごとく、ぼろしも(隣人)を大切に思ふ事は也」と述べている。

また、「死に至る七つの科」については、「科の品は多しといへども、万の科の根元となる科は七あり」とし、一には驕慢、二には貪欲、三には邪淫、四には瞋意、五には貪食、六には嫉妬、七には懈怠をあげている。

(2) ヴァリニャーノ『日本のカテキズモ』

付 エヴォラ屏風文書について

これは、神学の教科書として書かれたもので、宣教師は参考書として使った。その邦訳(家人敏光訳、一九六九年)の序文で、富永牧太は「ヴァリニャーノの本書は、吾が国きりしたん伝道の基調をなすもので、……西欧人によって吾が国民の上に試みられた最大論説の最初のものと呼ぶも過言ではない」と書いている。ヴァリニャーノは、その最初の日本滞在中(一五七九—八二年)におそらく、パウロ・やうほう軒(日本名未詳)の大きな協力を得て、八〇年から八一年にかけて、豊後で一応仕上げ、その後も機会のあるたびに補筆したものとと思われる。そして一五八六年、ポルトガルのリスボア(リスボン)から出版された。

さて、本書は、二巻から成っている。第一巻は、真の信仰と宗教の認識を主題としており、虚偽と誤謬の教え(とくに日本における)にたいする論駁をおこなっている。そして第二巻では、デウスの礼拝、神の誠命(十戒)、教会の秘跡、最後の審判などを述べている。わたくしはここでは第一巻をとりあげることにする。

その序論では、——邦訳者が掲げるA・ポッセヴィヌスの付したその標題によれば——、「人間には光に似た理性があり、人間の知性はこれによって事物の相違を把握し、判断するように照明されるということ」が述べられる。——光による照明ということは、「ヨハネ福音書」一の九における「真の光」、アウグスティヌスの

照明説、トマスによる恩寵の光、自然の光の説などを思想的な背景におくものであり、ここでは、真理を認識するために人間は理性・知性の光によって照明されるという点にしばって述べている。いいかえれば、啓示すなわち神の照明から叙述するのではなく、人間の理性の光に訴えて論をおこしていることが注目される。

* なお、異教世界に属するが、プラトンの善のイデア、アリストテレスの能動理性、イスラムにおけるその継承・発展など、光の説の歴史は古い(前掲『ギリシア・ポリス社会の哲学』三二六ページ)。

つぎに本論では、万物の唯一至高の根元者であるデウス(神)、魂の不死、その受ける応報、三位一体、天地創造、天使と人類の墮落、キリストの受肉・贖罪など、カトリシズムの基本的な信仰と認識の内容が展開される。

わたくしが哲学的な点でまず重要であると思うのは、かれが当然にも、教父哲学・スコラ哲学以降著名ないわゆる「神の存在証明」^⑧に論及していることである。そしてとくにここで注目しておきたいのは、かれが自然にかんする認識を根拠としている点である。というのは、イエズス会士は、当時わが国で、神の存在を証明する必要の上から、西欧の宇宙論、自然観を教え伝えることに力をいれたからである(そしてこのことは日本にとって非常に有益なことであった)。もっとも、前述したように、太陽を中心とする地動説をかれらは採用しておらず、当時ヨーロッパでなおおこなわれていた、アリストテレスⅡプロトレマイオスの系譜に立つトマス・アクイナスに基本的に依拠する宇宙論をかれらは教えたのである。後述するように、ペドロ・ゴメスが『要綱』第一部で詳しく天球論を展開したのもこのためである。^⑨

ヴァリニャーノは、神の存在の一つの論拠として次のようにいう、「われらはこの世界では万物の驚嘆すべき秩序と調和を見る。すなわち、太陽、月、他の星座の一定不変の運行と廻転、また、大地・水・空気・その他すべてのものが各々の場所で固有の座を占めている。それゆえ、これらすべてを正しい秩序で構成し、また

これらを認識するのみならず、精神と英知においても秀でているもの〔神〕が、存在したもうことは明らかである。」また次のようにいう、「われらは、太陽・月・その他の天の星座が、それぞれの位置と座にあって確固不動の秩序をもって廻転し、下界の諸部分にかくも大いなる効果を及ぼしているのを見る。それゆえ、たとえわれわれの肉眼に見えぬとしても、かくも正しい一定恒常の秩序をもってそれらを動かす天上の掌握者・支配者が存在することをわれわれは当然認めねばならず、またそういうように強いられた。」³⁸かれらはまた、しばしば天球図によって具体的に宇宙内における太陽・月・惑星の運行や、全体の秩序や調和を説明したのである。当時かなりの数の知的日本人が驚異をもってそれを聞き、新たな自然観の受用に傾いていったのは、想像に難くない。

次に、ヴァリニャーノの著作に述べられている主要な思想を引用によって示そう。³⁹

①万物の唯一至高の根^二元者、デウス

「この根元者が万物の創始者、創造者であり、またすべての自然的物体を構成している質料〔おそらく第一質料か〕と四元素を最初にととのえたのである。そしてこの根元者は万物を無から創造し、万物の中に適合したふさわしい形相^{フォルム}をしたのである。そして根元者自身は万物に存在を与え、それを保ち、またその神意と権能とによって万物のなかに働きかける。それゆえ、根元者自身が保ちたまわぬなら、万物は無に帰るのである。」「万物の創始者・元首・主なる真のデウスは唯一に在^{いま}す。」「デウスは至高無限の善であり、また最も英知があり、どの点からみても完全であり、全能である」。

②アニマ（人間の魂）の不死、その受ける応報

「人間は魂と肉体から成る。肉体は破滅を受けるが、魂は不滅である。そこで人間は肉体の原理からすれば、獣と共通の感覚と破滅を受けるが、魂の原理からすれば、破滅を免れた不滅な霊的な天体^{ラテンチエラスピリチュアルス}で、肉体からは分

かれ距てられた天使に似ている。そこで人間は存在・生命・運動・感覚の外に、天使にならって知性を備えている」(1013ページ)。

* キリスト教では、霊によって肉体は聖化されるのであり、これが祈りの目的となる。復活ののち、人間はふたたび完全な肉体と合一される。

* * アリストテレスは、『魂論』第二巻、第二章、第三章で、魂の諸能力として、トトレクティブ 栄養的、アインシュエティブ 感覚的、セウクティブ 欲求的、キネティック 場所運動的、ディンクティブ 知性的の五つに大別し、栄養的能力はどんな生物にも共通にぞくするが、植物にはそれだけしかぞくしない。動物には、この能力と感覚的能力がぞくしており、感覚的能力がぞくするならば欲求的能力もぞくする。そして或るものには場所運動的能力もぞくする。人間にはさらに知性的能力もぞくするとする(前掲拙著『ギリシア・ポリス社会の哲学』四〇一―ページを参照)。この著作についての詳細な注釈を書いたトマス・アクイナスは魂の諸能力についてのこの区分を承けつぎながら、魂には、植物的魂あるいは植物の栄養的魂(anima nutritiva plantarum)、動物の感覚的魂(anima sensitiva brutorum)、知性的魂(anima intellectiva)の三つがあるとする(『神学大全』Summa Theologiaeの第一部第七十五論題から第百一論題までをトマスの人間論とみることができる)。イエズス会士の区分、アニマ・ベゼタチバ(anima vegetativa、植物的魂)、アニマ・センシチバ(anima sensitiva、感覚的魂)、アニマ・ラショナル(anima rational、理性的魂)の区分は、これにもとづくものである(ついでしるした片仮名の表記はハビアン『妙貞問答』によって示した)。

「善人の救済と幸福があり、悪人のこの上ない不幸と破滅とが起る来世があり、この世で善く生きたか悪く生きたかに応じて、各人はそれにふさわしい応報をそこで受けるであろう。そして来世の生命は永遠につづくであろうから、善人の褒賞とともに悪人の刑罰も永遠につづくであろう。」

③ 三位一体、信仰、痕跡

「われわれが自然の理性をもって追求できない神的な超自然のものをよく認識するためには、われらキリスト教徒が信仰と呼ぶ、人間に授けられた神的な一種の超自然的な賜物が必要である」。「父はデウスであり、子

もデウスであり、聖霊もデウスであるが、三体の神々でもなければ、三つの実体または本性でもなく、数的に唯一のデウスであり、三つのペルソナの中には唯一の神的な本性と実体しか存在していない。これがキリスト教の信仰箇条中の、信仰と宗教の一つの主要な最大の意見である*。

「デウスにおける三位のペルソナと、唯一の本質の一種の痕跡は、われわれの精神のなかに現れている。そのわけは、人間精神には、三つの力・能力、すなわち、記憶・知性・意志がある。これら三つの性能・能力は、三つの魂ではなく、数的に一つの魂である。そして人間の魂はデウス自身の姿に似せて創造されている、とデウスからわれらに啓示されている。したがって人間の魂は靈的(spiritual)であり、不死である。」

* 三位一体については、拙著『ヘレニズム・ローマ期の哲学——西洋古代哲学史(Ⅱ)——』未来社、一九九五年、二七一、二七四―五ページを参照。

④ 人間に奉仕する地上の万物

「人間には地上があたかも座として与えられ、世界は人間の居住地として与えられた。……デウスはまた人間に、世界のすべての生物、および此の世で人間に奉仕するために創造された他のすべてのもの*にたいして、支配権と命令権を与えたもうた」。

以下、天使の墮落、アダムとエワ(＝イブ)、禁断の木の実と蛇となった悪魔の誘惑*、樂園喪失、地上に送られる予言者たち、ヘブライの民とモーセによる神来の律法、ヘブライの民の墮落、イエス・キリストとその化肉・贖罪、聖母マリアについて語られる。

* キリスト教では、肉体は、ピュタゴラス派やプラトンで考えられるような魂の墓場よりもっときびしく、悪魔の誘

惑の道具とされた。魔女裁判では魂を救うために肉体は焼かれたのである。

以上のような見地に立って、『日本のカテキスモ』は、日本人の宗教を、虚偽・迷妄・邪悪であると難じている。

* なお、ヴァリニャーノは、日本人に自然科学・哲学・神学の全課程を教えなければならぬと考え、府内(大分)に大学専門課程のコレジオを設置し、パーデレ(神父)・ペドロ・ゴメスに高度な教科書として『要綱』^{コレベティエ}の起草を依頼した。それは一五九三年(文禄二年)に仕上がり、翌々年の初めには日本語に訳された。ヴァチカンにそのラテン語原本の手稿がおさまられているとのことである。その内容は、(1) 天球(Sphaera)論、(2) アリストテレス『魂論』(De anima) 三巻と小論集との要約、および(3) トレント公会議の教理解説を基礎としたカトリック信仰体系、の三部から成っている。この内容からいって、わたくしが述べてきたように、アリストテレスIIプトレマイオスIIトマス・アクイナスの系譜のもとに当時おこなわれていた天球論と、アリストテレスの『魂論』(人間論として)とが、前二部の中核をなしていることがわかる。ゴメスは来日前、コインブラのイエズス会の哲学部(コレジオ)で、トマス・アクイナスによる、アリストテレスの「宇宙論」、「生成消滅論」、「気象学」の『注解』をもとに講義をした経験があり、かれは『要綱』執筆の適任者であったと思える。

以上、わたくしは、ヴァリニャーノの著作を要約したのであるが、このカテキズモによる講義によって、当時セミナリオなどで日本人に教えられていた講義内容をうかがい知ることができる。キリシタンの教えが日本人にとってこれまで聞いたこともまったくない新規な驚くべきもの、また、とくに知的好奇心の旺盛なものにとっては興味ぶかく魅力に富むものでもあったであろうことは、察するに難くない。この教えにたいし、一方ではすすんでこれを受けいれ、その信仰に身も心も委ねる者が生まれるとともに、他方、これを拒否するもの、率直な疑問を提示する者などが少なからず出たのも、これまた当然である。

付 エヴォラ屏風文書について

以下の記述は、海老沢有道・松田毅一『エヴォラ屏風文書の研究』ナツメ社、一九六三年に依拠するものである。

エヴォラはリスボア(リスボン)の東方一四五軒ほどの小都市であり、かつて天正遣欧少年使節が大司役D・T・ブラガンサ公に歓待された地である。今世紀の始めに、その図書館の破損した日本屏風の下張りに使われた和紙のなかに若干のクリシタン関係の文書のあることが村上直次郎によって発見されたが、その後図書館の屏風の破損がいっそう進んだことが報じられるにとどまっていたところ、一九六〇年にそこを訪ねた松田毅一が、二十年ほど前に図書館長によって偶然見付けられたままに放置されていた大型の文書(村上の発見したのとはおそらく異なる)を手にとることができ、苦心して完全にそれを撮影・採録してもち帰った。その文書は、何分にも、古屏風の下張りに使われた和紙に墨書されていたものであり、破損も甚しく、しかもバラバラになっていた。とはいえ、往時の邦文のクリシタン書類としては、一五六八年の『貴理師端往来』に次ぐ古いものであり、わが国の「近世思想形成期における貴重な文献」ということができる。研究の結果、そのなかに、ヴァリニャーノの『日本のカテキズム』と多くの点で一致する内容をもつ文書が含まれていることが明らかになった。その一致は「予期以上」のものであったと海老沢は書いている⁽¹⁰⁾。

ヴァリニャーノの著作は、前述したように、一五八〇―一年に一応書きあげられたと推定されるが、エヴォラ文書は、(1)その草稿の類か、(2)歐文草稿の意訳か、それとも(3)ヴァリニャーノの指導のもとでのセミナリオの講義の筆録か、と考えられるが、海老沢は「一五八一年春開校の安土セミナリオか、高槻移転後のセミナリオでなされた講義筆録」であろう、と推定している。また、講述者は、パーデレ・オルガンチーノか、ヴァリニャーノか、とも考えられるが、「ヴァリニャーノがセミナリオの規定とともに、カテキズモ草稿をオルガ

ンチーノに与え、指導指針を示したところに従い、主としてオルガンチーノによって講ぜられ、それに、日本宗教学を講じていたと報ぜられている邦人イルマン・ヴィセンテが協力したことであつたらう」と推定している。ヴィセンテは、前記イルマン・やうほう軒の息子であるが、その日本名はやはり未詳である。

わたくしがこのエヴォラ屏風文書について紹介したのは、当時の宗教教育の模様を知るうえで興味深いのと、松田毅一、海老沢有道の文献発掘と、その解明への努力には感銘深いものがあるからである。

(2) ハビアンの『妙貞問答』

イルマンのハビアン（不干斎巴鼻庵、一五六五—一六二一年？）によって一六〇五年に著わされた『妙貞問答』は、日本人の手になる特色ある護教書として注目に値する。

本書は、浄土宗の妙秀とクリシタンの幽貞という二人の尼僧の間に交された問答書の形式をとって、仏法、儒道、神道を批判し、その批判をとおしてキリスト教教理の真理性を確証しようとした、三巻から成る書物である。中、下巻のみが残存しているが、姉崎正治によって、『仏法之次第略抜書』が、失われた上巻の簡略な稿本であることが明らかにされた。

各巻の内容について、ハビアンは、本書の末尾に次のように要約している。「上ノ巻ニハ、仏法ノ空無ヲ本トセバ皆邪ナル法也ト嫌イ退ケ、中の巻ニハ儒道ト神道ノ赴ヲ論ジテ、クリシタンノ真ノ教ニハ遙ニ異ナル理ヲ示シ、下ノ巻ニハ、吾宗クリシタンノ教ノ真ヲカツ〔さらに〕揚テ顕シ侍」。このように、ハビアンは、自国の思想状況を内在的に理解している日本人として、仏・儒・神という日本の既成思想からみてキリスト教のどのような点が理解しにくいのかを考慮しつつ、上、中の二巻においてそれぞれの思想の主張点を浮きぼりにしながら、そしてキリスト教教理を主なテーマとしている下巻においても折にふれて各思想にたちかえりなが

ら、三教とキリスト教との思想的差異ならびに後者の優位を明らかにしようとする努力をしている。

本書の護教書としての最大の特色は、この日本思想への内在性にあるといつてよいであろう。ハビアンは、大坂のセミナリオと長崎のコレジヨで教育をうけており、護教の論理も、当然のことながら、前述したイエズス会の教理書の内容と連関し、重なっているゆえ、本書は、護教書であるかぎりには、それらの教理書と比べて格別に目立つものともいえないかもしれない。しかし、われわれにとって本書が興味深いのは、十七世紀初頭つまり江戸幕藩体制の草創期に、従来の日本思想とは異質の宗教・思想（とくに創造主宰神観にかんして根本的に異なる）をここまで表現しえた日本人が存在したという事実であり、また、かれはその理解しえたキリスト教の宗教理論を説得的に展開するにあたって、照応する日本思想の概念や用語を対置し、これを批判することをとおして、日本人にわかりやすく説明しようと努力した点である。

この日本思想への内在性という特色について、もう少し具体的にみてみよう。たとえば、ハビアンは、下巻の冒頭で、「キリスト教の貴理志端之教ノ大綱之事」として、キリスト教の重要な教理である四つのテーマ、すなわち、一、創造主デウスが唯一神として存在するという問題（「現世安穩、後生善所ノ真ノ主ま体ま在まマス事」）、二、人間にはデウスによって身体の内に作りこめられた理性的アニマがあり、これが死後も不滅であること（「後生ニ生残者いきのこるヲバアニマ・ラシヨナルト云フコト」）、三、天国と地獄、悪魔について（「後生ノ善所ヲババライゾト云イテ天ニ有、悪所ハインヘルノト云イテ地中ニアル事」）、四、アダムとイブの楽園追放、人間の原罪、キリストの受肉、救済のための洗礼・十戒について（「後生ヲバ何トスレバたす扶たすかり、何トスレバ扶カラヌト云事」）を掲げている。これらのテーマをとおしてキリスト教の真理性を確証しようとする主張と主要な論拠は、前述の「山口の討論」やイエズス会の教理書に連なるものであるし、またその域を出るものとはいえないが、それぞれのテーマにおいて、仏・儒・神という日本の既成宗教の主張点とからみあう形でキリスト教の教理を述べよ

うとしているのであり、そこに、この書物の他の教理書にはない特色があると思われる。

たとえば、最初の創造主の問題にかんして、妙秀は、まず、真言宗の究極とする空の思想では、「六大」が法界に満ちて万象を形造るのであり、「我心自空・罪福無主」(諸法は無常・無我であり空である)を旨とするのであるが、それにはたいして、キリシタンの教えは真言のいう「六大」といえども「作者」つまりデウスがいなくては存在しないと主張するものであることは理解できたとした上で、さらに、幽貞にたいして次のように問いかける。「去ドモ茲ニ少シノ不審ガ侍。天地ニハハヤ作者ナクテ叶ハヌ道理ヲバ聞得テサフラヘドモ、其ハ一体ニカギラズ、多端ノ作者モアルベキカトノ思イ事ニテ侍」。ここにみられるように、ここまでは理解できたがなおこの点の不審であるという新たな問と、それにはたいして、疑問はもっとも、というていねいな答とのやりとりが、全体を通して印象的である。

このように、ハビアンは、異質な宗教・思想が相互にできるだけかみ合うような形で論を進めていこうとする。この点で、二人の尼僧の対話形式という論の展開の仕方は有効であり、相互に相手の言葉・主張をやらわかくうけとめながら自分の考えを穏やかに主張するという印象を、読者に与えている。それゆえ、本書は、キリスト教という当時の日本にとってまったく異質な宗教が導入されたことによって浮きぼりになった仏・儒・神とキリスト教との宗教的・思想的・文化的な相異を生きいきと展開する比較宗教論の様相を呈しているといえよう。

* わが国で書かれた最初の比較思想論として、空海の『三教指帰』(七九七年)を挙げることができる。これは、儒教、道教を批判して仏教の勝っていることをドラマ的にダイナミカルに展開しているすぐれた書物である(この点については拙著『日本思想史序説』一六七―一七二ページに述べておいた)。

さて、本書は、当時の日本人がキリスト教というまったく異質な宗教を、そしてまたその背後にある東方へ

ブライと古代ギリシア以来の西欧の思想・文化を、どの程度理解しえたかを知る上でも興味深いのであるが、その点にかんじていくつか例をあげて考えてみよう。

第一に、西洋哲学において、ミレトス派以来のギリシア哲学における唯物論的な思惟の伝統である。ex nihilo nihil (何も無からは生じない) に対して、キリスト教思想の creatio ex nihilo (無からの創造) が対立するのであるが、ハビアンはもちろん意識的に後者の立場に立っている。すなわち、かれによれば、「仏性」「渾沌ノ一氣」「陰陽」などというものは「万物ノ下地」すなわち「マテリア・ピリマ」(materia prima 第一質料のこと——アリストテレストマス・アクイナスの用語) であるが、そういうものが創造以前に有るのではない。「デウスハ此天地ヲ下地モナク御手間モ入玉ハズ、有レト思召ス御一念ヨリ如此ニアラセ玉フハ、真ノ御作者トハ是也」。

第二に、かれは、トマス・アクイナスの『神学大全』が前提としているアリストテレストマス・プラマイオスの宇宙論にもとづいて、仏教的な世界観(須弥山説)を批判している。かれは、「パライズ」(天国)が十天を越える十一天目にあることを述べて、仏教の考え方を次のように批判する。「惣ジテ尺迦ハ此空ニ天ノ体アル事ヲバ知ラデ、月日星ハ須弥ノ半ヲ風ニ乗テ旋リ、空ノ青キヲバ、須弥ノ南バラ吹瑠璃トテ青キ玉ナルガ、其色虚空ニウツラフテ青ク見ユルト云ツレノ事ナレバ、中々論ズルニ足ヌ片腹痛キ事ニテ侍」。当時の日本の思想状況において、ハビアンがここで、たとえばどこまで西洋の自然科学的知識を理解していたかには問題があるにせよ、「地球説」やアリストテレストマス・プラマイオスの宇宙観を論拠としていることは注目してよいであろう。

第三に、ハビアンが靈魂不滅論を主張するさい、人間には理性的アニマがあることを強調している。かれは、事理(事は差別の現象、理は本体とする)の説、性と氣質(性は別なく、氣質が異なる)の説などと対比して

これを批判しながら、ていねいに人間を動物と区別するばかりか、各個人において異なる不死の理性的アニマを説いているが、これは当時における人間論の展開として読むことができ、アリストテレスに端をひらくトマス・アクイナス的な魂論をかなりよく消化していたことがわかる。

その他、諸天の運行から神の存在を証明する方法や、人間には生まれながらに善意を知る知恵がそなわっているとす「ナトウラの教」すなわち、自然の理法 (ratio naturae)、自然法 (ius naturalis) やそれを超える神の恩寵を説いている点など、ハビアンが理解しえた西欧思想の一端を読みとることができる。しかし、今まで述べた西欧思想の理解がまだ深いものではなく、そして何よりも、かれのキリスト教への信仰が徹底であったことは、本書を著わしてまもなく棄教し、さらに、一六二〇年には、キリスト教を弾劾する書『破提字子』をしるすという行為のなかに、如実に示されることになる。ハビアンは、時代が江戸幕藩体制の確立に向けてキリシタン弾圧からいわゆる「鎖国体制」の成立へと動いてゆく過程のなかで、後述するように、本書で護教のために用いた論拠を『破提字子』においてはそのまま排耶の対象としてすりかえ、時代におもねる思想を展開するのである。とはいっても、われわれは、その後「鎖国」によって西欧思想の摂取が困難となつてゆく直前のこの時期に、日本人が当時獲得しえたかぎりでの思想的・文化的視野を本書のなかにある程度よくみてとることができる。そしてこの視野は、日本人の思想的な血脈のなかに蓄えられ、やがて十八世紀の洋学への関心のひらける時期を待つことになるのである。

3 排耶論

(1) ハビアンの『破提字子』

『妙貞問答』の執筆ののちまもなく棄教したハビアンは、一六二〇年、一転して、キリスト教を厳しく論破

しその邪法性を説く排耶書『破提宇子』を著わした。そのさい、前者で護教のために用いた論拠を本書では裏がえしにしてキリスト教論駁の対象としていることは前述した。その一例を述べれば、たとえば、キリスト教の魂論を批判する場合に、『妙貞問答』で用いたアリストテレス・トマス的な魂論についての知識を逆に批判の対象とし、先に批判したはずの「事理ノ説」を、ひるがえって「真理」とみなして次のように言う。「嗚呼、哀哉、提宇子ノ真理ヲ知ザル事。嗚呼、悲哉、吾朝、凡夫此ノ異端ニ惑セラル、事。我真理ヲ説テ汝ニ聞セン。惣ジテ万物ニ事理ノ二ツアリ。這事アレバ此理ナクテ叶ハズ、此理ヲ賦命〔天から与えられた性命〕ト云。千差万別ノ物アリトイヘドモ、理ハ二ツモナク三ツモナク、唯一ノ理也。……何ゾ、ベゼタチイワ、センシチイワ、ラシヨナルナド、其ノ理ヲ各各ニ分タンヤ。……珍シ只ニアニマーセンシチイワノ、アニマーラシヨナルノナド、唐人ノ寝言ノヤウナル事ヲ云テ、愚人ヲ誑スハ曲事〔けしからぬ事〕ナリ。」

このように、本書では、口を極めてキリスト教の邪法性を説いており、罵詈雑言ともうけとれる表現も随所に見られ、『妙貞問答』を知る者にとってはあまりの変節ぶりに驚きを禁じえない。とくに、ハビアンは、日本神国観をうちだしてキリスト教を邪教視する幕府の政策に迎合し、「日本ハ神国、東漸ノ理ニ依テハ仏国トモ云ベシ」とした上で、キリシタンは「国ヲ奪ントスル残賊之徒」であるゆえ、かれらを深く悪むべきであると断じ、家康以来のキリシタン弾圧を高く評価しているのであるが、このくだりには、かつての同志を積極的に売り渡してしまうようなかれの非人間性さえも感じられる。そもそも本書は、秀忠に献上され、徳川幕府の禁教政策に理論的支柱を与えることになるのであり、ハビアン自身も、さらに積極的にキリシタン弾圧に加担したとのことである。

ともあれ、本書は、公刊された最初のまとまった排耶書であり、他への影響力の大きさからいって重要なものであり、また、キリスト教に通じている者の筆に成るものとして、その教理の矛盾点を突くなど、一定の合

理性をそなえていることは否めない。たとえば、死後の賞罰をデウスが定め、無数の人間を地獄に墮すという説について、「大慈大悲ノデウスト云ハシヤ。大慈大悲トハ拔^{キキ}レ苦与^{クツ}レ楽、是レヲ云フゾ」と批判する点、また、アダムとイブの楽園追放について、もしかれらが破戒することをデウスが知らないとすればデウスは最上智とはいえないし、知っていてもそのままにしておいたとすれば慈悲とはいえないと指摘する点、さらに、原罪の償いの厳しさについて、「何ゾ又デウスニ対シ慚愧懺悔ノ心アツテ、悔ノ八千度身ヲ焦シ紅渡^{コウト} (? 紅涙) ニ沈マン善モ、量リナキ善根トナラザランヤ。蓋シデウスハ人ノ悪ヲバ巢立テ、人ノ善ヲバ蔑^{アズカ}ニスルノ主歟」と述べる点など、正鵠を得ている点も少なくない。

さらに、キリスト教における「能造ノ主」としてのデウスの思想に対して仏・儒・神などの見解を対置し、「何ゾ提字子ノ宗バカリニ天地開闢ノ主ヲ知タリガホニ、クド、シク此^{コト}義説ヤ」と述べる点、また、キリスト教が、デウスには仏神と異なって最上智、最高義などの超越的な属性がそなわっていると説く点に対して、仏教における法・報・応の三身の思想や本地垂迹思想によって仏神も人間を超えた存在といえることを述べる点など、ハビアン思想は、キリスト教の本質的な問題であるデウスの本性そのものに対して切りこんでいることが注目される。

「兎モ角ニモ提字子ノ説作リ事ナル故ニ、不都合ナル事バカリ也」というハビアンの言葉は、たしかに時流におもねるかれの姿勢を考慮しなければならないとしても、当時における日本の知識人がキリスト教に対していなく一定の合理性をもつ疑問を代弁しているといえよう。また、ハビアンが強調するところのキリスト教が「時節ヲ守リ^{マホ}〔時期をうかがい〕、日本悉ク門徒トナシ、仏法神道ヲ^{ホホ}サントス⁽¹⁸⁾』という認識は、前述したような当時キリスト教に対して広く持たれていた、国を奪われるという危機意識を表現したものであり——この危機観が必ずしもたんなる杞憂とばかりはいえなかったことは、先の「イエズス会の性格」の項で述べたと

おりである——、日本神国思想をうち出してキリシタン禁教にふみきるにいたる幕府側のイデオログとしての面目躍如の観があるといえよう。

(2) 林羅山・鈴木正三の排耶論

次に、儒教と仏教の例からの排耶論を林羅山と鈴木正三の小論によってみておこう。

① 林羅山「排耶蘇」

これは、一六〇六（慶長一一）年六月に、まだ二十四才の林道春（のちの羅山）が弟の信澄とともに、松永頌遊（のちの貞徳であり、俳諧貞門流の祖、和歌連歌にも秀で、学者、ときに三十六才）に伴われて、京都の南蛮寺にハビアンを訪ね、論争したときの記録であり、道春自身の執筆になるものである。これは、ハビアンが『妙貞問答』を執筆して間もなくのことで、道春は、マテオ・リッチ（中国名・利瑪竇^{マテオ・リッチ}）の『天主実義』をあらかじめ読んだうえでかれを訪ねた。論争の場には多くのキリシタンが坐していた。

* マテオ・リッチ（1552—1610）はイタリア人、イエズス会士としてマカオに赴き、中国に布教した。『天主実義』『幾何原典』などの著作がある。

道春は、キリシタンの採る地球説を認めない。ハビアンが、地上に天があり、地下にも天がある、そして舟ののって大洋を東にどんどん行けば西になり、西にどんどん行けば東になる、それゆえ、地は円いと主張するのにたいし、「物みな上下あるの理を知らず。彼、……地形を円かなりとなす。その惑ひ、あに悲しからずや」と一蹴している。プリズムや凸レンズをみて、「およそかくの如き奇巧の器、庸人（^{ようじん}）普通の人」を眩惑すると勝て計ふべからず」と駁している。また、地球図を見て、これは中国の渾天儀を模ねたまでで、「咲ふべし」とする。

道春はまた、ハビアンの『妙貞問答』を読んでもらったが、「一として観るべき者なし。みな和語の卑俚〔低俗さ〕を綴りて漫りに叫騒罵詈す。」「しかし、その書を火かんにには」と撥ねつけている。

論議は次いで、マテオ・リッチの『天主実義』に及び、そこに「天地、鬼神及び人の靈魂、始めあり終りなし」と書かれているのたいし、道春は、始めがなくて終わりが無いのはよいが、始めがあって終わりが無いとするのは、よくない、それを証すべきものがあるか、と詰めたが、ハビアンは答えられなかった。また、道春は、リッチによれば、天主が天地万物を造るとあるが、それではその天主を造る者は誰か、と問うたところ、ハビアンは、「天主始めなく終りなし。天地を造作と曰ふ。天主を始めなく終りなしと曰ふ」とのみ答える。「かくの如きの遁辞、弁せずして明らかなるべきなり」と駁している。

次いで、朱子学の理と天主との前後関係を道春は問い、ハビアンが、天主は体で、理は用、そして体は前で、理は後だ、と答えたので、道春は、目の前にある器を指して、器は体で、器を造る所以が理であるゆえ、ハビアンのいうのは逆であり、理が前で天主は後だ、とする。そのあとこの関係を論じあうが、論議が噛みあわず「頌遊〔のちの貞徳〕、笑ひて曰く、問高くして答卑し。彼〔ハビアン〕が解せざるは、信に宣なるかな」として、道春はこの問題を結んでいる。

道春が坐を立った折しも、暴雨疾雷がおこり、そのとき、ハビアンが、儒者のいう太極は天主に及ばない、天主はあなた方のような弱年の知るところではない、わたしはよく太極を知っている、といったので、信澄が、あなたは高慢だ、太極はあなたの知るところではない、といいかえした。ハビアンは怒って口をふさいだ。論争はこのようにすすんで、やがて別れた。

西洋では、古くから、アリストテレス・プトレマイオスの宇宙論は地を球としており、トマス・アクイナス、したがって日本にきたキリシタンもその見地をとっている。さらにいえば、古代ギリシアにおいて、ピュタゴ

ラス派では、中心火の周囲を、地球やその他の惑星が（そして太陽も）公転しているとの説が提出され、前三世紀のアリスタルコス、中心火をやめて、太陽を中心として地球等が回転していると主張し、ルネサンス期にコペルニクスがアリスタルコス説から示唆を受けて地動説を提唱するのであって、いずれにせよ、地を球であるとする見解はヨーロッパでは非常に古くからおこなわれていた。しかし、そういう情報の伝わっていない日本で、道春がこれを理解できなかったのはやむをえないことだろう。また、プリズムや凸レンズを怪しんだのも、東洋が光の屈折の理論で自然科学的に遅れをとっていたことを示している。しかし、クリシタンが根本の信条とする始めも終わりもない唯一の創造主なるものになりたいしてかれが疑問を呈したのは、正当な思考であろうとわたくしは思う。

この小論は、儒教側からクリシタンを批判したものとして残存している唯一のものである。

② 鈴木正三「破吉利支丹」

鈴木正三は、三河武士として関ヶ原の役、大坂の陣に参加し、四十二才（一六二〇年）で禅門に入り、その後島原の乱にも加わった。弟の重成が天草代官となったときかれもその地に赴き、民心の教化に努め、多くの寺を建てた。「破吉利支丹」は一六四二年（寛永一九年）頃の作であり、これは当時、天草の教化に大いに使われたことであろう。

正三はいう、クリシタンの教えによると、デウスが天地万物の作者、天地の主であって、千六百年前に、南蛮に生まれて衆生済度をしてきたとし、その名をイエス・キリストという。そして、仏教ではこのことを知ることとなしに、もともと人間にすぎない阿弥陀や釈迦などを尊崇しているが、詮ないこと、愚痴の至りだ、などといっているようだ。

そこで正三は破はしていう、「どうす天地の主ぬしにして、国土万物ほんちつぶつを、作つく出し給たまふならば、何なにとして、其そのどうす、

今まで無量の国々を、捨置すておきて、出世しゅせし給たまはざるや。」なぜこんなにも長いこと多くの地域を放置しておいたのか、また、「でうす天地の主ならば、我作わがづくり出したる国々を、脇わき仏ぼつにとられ、天地開闢てんちかいぱくより以来このた、「仏教に」法を弘めさせ、衆生を濟度きふさせ給ふ事、大きな油断ゆだんなり。正しく此このでうすは、たはけ仏ぼつ也」。何とも間拔まぬけな仏だ。おまけに、イエス・キリストとして生まれて、下界かぎの凡夫ぼんぷどもによって十字架じゆうじやにかけられたというが、天地の主がこんな目に会うなどといった、「箇か様の筋かやうなき事」があるだろうか。キリシタン宗がこの国にやってきて、魔法邪義まほうじやぎを弘めるとは、天罰てんばつを免れられない。「かほど拙ちやくき理りを、弁わへずして、かれが教を敬やうい、命を捨する、蒙昧もうまいの人多し。此国の恥辱ちじよくにあらずや。異国までの聞え、口惜くしやくしき次第しだいなり。」

また、キリシタンの教えによれば、畜類ちくじゆは、感覺的・欲求的な魂をもつのみで、その身の死とともに、霊も死ぬる。しかし、人間は、デウスから眞まことの霊、すなわち理性的な魂を与えられており、この身が死んでも、霊は死ぬことがなく、今生こんじやうの行為の如何にしたがって、善き者は天国へ送られ、悪しき者は地獄へ落される、とのことだ。しかし、「畜類と人間の霊を、作り分給うならば、何として人間の霊に悪心あくしんを作添つくりまて、地獄に落し給うや。然らば人間を地獄へ落し給ふ事は、偏ひとへに、でうすの業わざなり」と、正三はデウスはその責任を免れられない、と批判している。これにたいして、仏教では、仏性が法界ほふがいに普あまねくおこなわれ、「一切衆生の主人」となっており、それゆえに、「一切衆生、悉有しやくじゆ仏性」と説かれる。仏性は、方便としては、大日、薬師、観音、地藏菩薩などと、多くの異名で呼ばれるが、「仏に二仏なく、法に二法なし。諸法実相と観ずる時は、松風流水妙音と成なり、万法一如と悟る時は、草木国土則すなはち成なり仏といへり。」「心を以て心を知べし。去さば、仏と衆生との替かり〔相異さうい〕は、水と氷のごとし。煩惱ぼんごの念、滯とどまると、水の氷と成なりにたとへ、万念消滅して、さはりなきを、氷解こほて水を成なりにたとえたり。」「三界さんがい唯一心」ということがきりしたんにはまったく分かっていないのだ。

近年わが国にやってくるばてれん(伴天連、神父)どもは、自分勝手に天地の作者なるデウスなる者をこし

らえあげ、「神社仏閣を滅却し、此国を南蛮へ取べき謀を以て、様々虚言して人をたぶらか」している。その自滅は疑いないことである、と断じている。⁽⁴⁹⁾

仏教側の排耶論としては、その他、雪憲宗崔の「対治邪執論」(二六四八、正保五年)がある。これも、人々が互いに琢磨しあって「無上道」すなわち仏の至上の悟りを成ずれば、「法界平等」の真如の世界となるという観点から、きりしたんの惑わしの法門を峻しく難じている。⁽⁵⁰⁾

4 殉教への道

——殉教者の血は新しいキリスト信者の種子である(テルトゥリアヌス)

幕府によるキリシタン弾圧は、言語を絶するものであった。逆さ吊り、水磔、ゆる火での火焙り、雲仙岳の熱湯責めなどによって多くのキリシタンが次々と痛ましくも悲壮な殉教を遂げた。

ところで、一八九六年(明治二九年)に長崎県庁で、かつて一七九〇年(寛政二年)の長崎、浦上(そのこの有名な天主堂は一九四五年の原爆投下によって被災した)でのキリシタン捜査のさいに没収された文書のなかにまじってキリシタン書の古い写本が発見された。その写本には殉教にかんする標題のない三つの文書が含まれていた。その一つが、前記『キリシタン書・排耶論』に「丸血留の道」と題して収められている文献である。マルチル(martir)とは殉教者の意である。他の二つの記録については、一つは、サンタ・アナスタジア、サンタ・カタリナ、サンタ・マリナという三人の童貞女の殉教記であり、もう一つは、殉教の手引、心得である。

* マルチルの原語はmartir (ポ、martires)で、殉教者の意味であるが、殉教(martirio、ポ)の意味にも用いられてくるようである。martirは、ギリシヤ語のμαρτυρς(証人、a witness)からへる。

「丸血留の道」は、ルイス・デ・グラナダの『教理提要』（その日本語訳『ヒイデス（信）の導師」一五九二年）を直接あるいは間接に参考にしているといわれる。筆者は不明で、執筆年次は元和年間（すなわち十七世紀の十年代の頃、あるいはそれに先立つか）といわれる。この著作は初代教会の著名な教父たち、たとえば、ディオニュシウス・アレオパギタ、キュプリアヌス、ヒエロニムス、アンブロシウス、アウグスティヌスらへの言及を含んでおり、教父哲学を研究領域におさめているわたくしにとっては、かれらの名とその思想が、断片的にせよ、当時の日本人に知られ、しかも殉教にかかわる著作に書かれていたということは、非常に感銘深いものである。この著作はまた、教理の教科書的な叙述ではなく、反対に、神学的に教会をめぐる歴史の重さをも踏まえながら、真摯で豊かな敬虔で痛切な信仰内容を表明している。全体は、次の六つの章から成る。一、なぜキリシタンに迫害がおこるのか。二、なぜ迫害者に御罰（ごばち）が顕われぬのか、三、背教がどれほどの重い罪であるか、四、信仰を最後までもちつづけることは、どれほど大きな誇りであるか、五、殉教者となることほど、れほど光栄なことであるか、六、殉教への覚悟、心の準備である。

* アテナイのアレイオバゴス（アレオバゴス）の丘でのパウロの説教を聴いて改心したといわれる議員ディオニュシウスのことである「使徒行伝」一七の三四）。古来このディオニュシウス・アレオパギタに帰せられていた著作は、今日では、偽書とされるが、哲学史上大きな影響を及ぼした。これはわが西田幾多郎『自覚における直観と反省』にまで及ぶ。以上について、詳しくは、前掲『ヘレニズム・ローマ期の哲学』三一三―三六ページを参照されたい。

* * 本節の標題に副題として添えたのは、「不合理なるがゆえに、わたくしはこれを信ずる（credo quia absurdum est）」の句によって有名な、二、三世紀の交のテルトゥリアヌスの言葉である。テルトゥリアヌスについては、同上書、二七〇、二七三、二七四、二七五、二七六ページを参照されたい。

そして最後に、敬虔で厳肅な祈りの言葉がしるされている。それを次に掲げよう（なお、角括弧内はわたくしが書いたものであり、ルビも、岩波版にはなくて、わたくしの付けたものがある）。

「扱も有り難ク忝キ〔イエス・キリストの〕御恩賞、心モ言モ不及御大切〔御愛〕哉。加程ノ御恩ノ数々ヲバ、何ヲ以報ジ奉ヘキヤ。縦イ御身ニ対而、千度百度命ヲ捧奉ト云トモ、御恩ノ万ガ一ツヲモ報ジ奉コト有ベカラズ。去ナガラ、別に致スベキ様は無キガ故ニ、御奉公ト而、吾ガ持タル所知〔領地〕、財宝ト妻子女、眷属ヲ悉捧奉也。縦イ一天四海〔全世界〕ヲ掌ニ握ルトモ、皆悉ク御身ニ捧奉ラント存ル也。其上、御身ノ御大切、御誉ノ為、百苦千難ヲ凌ギ、命ヲモ保コト不叶レバ、只御身ノ量リ無キ御哀憐ニ頼ミヲ掛奉レバ、ヒイデス〔わたしの信仰が〕堅固ニ而心強く、死スル迄御奉公ニ慥ニ届キ奉様ニ、御合力〔お力添え〕ヲ頼奉ル。願ハクハ、此捧物〔献げ物〕の香バ敷ク受取玉へ、此望ヲ遂奉ランガ為ニ、潤沢ナル〔たくさん豊富な〕ガラサ〔恩寵〕ヲ与へ玉へト、ヒトヘニ頼ミ奉アメン。」

注

- (21) G. Schurhammer, Die Disputationen des P. Cosme de Torres S. J. mit den Buddhisten in Yamaguchi im Jahre 1951, Tokio, 1957, 邦訳 G・シニールハワー『山口の討論——一五五二年、イエズス会士、コスメ・デ・トレスと仏教徒との——』シュワーデ校閲、神尾庄治訳、新生社、一九六四年。わたくしはトルレスと表記しておく。
- (22) 同上訳、三二ページ。
- (23) 靈魂、魂と訳される原語は、ラテン語、ポルトガル語とともに anima であり、ギリシア語まで遡れば、プラトン、アリストテレスにおける ψυχή である。このギリシア語はイオニアの自然学では、生命原理の意味で用いられ、アリストテレスでも、肉体とは別個の実体ではなく、生物における生命の原理をなしている。たとえば、アナクシメネスは、「われわれのプシケはアエール(空氣)霧である」(DK 13, B2)といい、アリストテレスは、魂を自然的に肉体から離在する実体ではなく、肉体のエンテレケイア(完全現実態)正確にいえば、「可能的に生命をもつ自然的物体の第一のエンテレケイア」として捉えてくる(De Anima, 412a 27-28, 413a 4)。わが国ではこのギリシア語に「靈魂」という訳語がこれまでおおむね付けられてきたが、この訳語は、肉体とは異なる別個の実体という

意味を強くこめているので、避けたいと思う。むしろ「魂」といっても、似たり寄ったりかも知れないが。これに「霊」の字が加わると、いっそう神秘的にその分離の実体性が強烈に出るように思う。それゆえ、わたくしは、西洋の哲学史では、近年は、「靈魂」といわず、「魂」で表すことにしている。クリシタンの場合には、アニマの語はプラトン・アリストテレス・アウグスティヌス・トマス・アクイナスの思想的系譜にあり、トマスによるアリストテレスの *De anima* (魂論) の注釈が基本的な文献として重視されており、アニマの理論はトマス・アクイナスに依拠してたてられている。

(24) G・シュールハマー、前掲者、九二ページ。

(25) 同上書、九八ページ。

(26) 神による「無からの創造」(creatio ex nihilo)に對置されるのが、「何も無(有らぬもの)からは生じない」(ex nihilo nihil)という命題である。後者は、イオニアの哲学以来のギリシア哲学をつらぬく基本的見地であり、アリストテレスも、「何も有らぬもの(無)からは生じない」という見解は「ミレトス派以来の」自然学者たち^{ピュシコイ}の共通な見解である」と述べている(Arist. Phys. 187a 27-29)。これにたいし、旧約聖書『創世記』に依拠して教父哲学期に神による「無からの創造」がうちたてられ、スコラ哲学における最も基本的な命題となった。拙著『要説西洋古代哲学史』には次のように書かれている。「小アジア(アナトリア)、スミルナのイレナエウス(Irenaeus, ca.140~202)は、創世紀における神の創造を無からの創造(ex nihilo creatio)としてとらえ、グノーシス派を論駁した。以後、この思想が神学体系の基底にすえられてゆくことよって、キリスト教の神学思想は、無からは何も生じない(ex nihilo nihil)というギリシア的思想から、決定的に区別されることになる(二三三ページ)。

(27) G・シュールハマー、前掲書、九九ページ。トマス・アクイナス・イェズ会の見解によれば、地上の他の動物のアニマは可死的であるが、人間のアニマは不死なのである。F・コプルストン(イェズ会士)は『哲学史』第二巻で、トマスの魂論を解説して、「人間にはただ一つの実体形相、すなわち理性的魂のみが存在する。これは直接に第一質料に形相を与え、植物的・感覺的・知的の諸レベルでのすべての人間の活動の原因をなしている。」「聖トマスは、魂は自存的な形相であるがゆえに不滅であると論ずる。死滅するものは、自体的に(partia)死滅するか、それとも付带的に(per accidens)すなわち、そのものが「自己」の存在を依存している他の或るものの死滅をとおして死滅するか、のどちらかである。動物の魂は、そのすべての働らきを身体に依存しており、身体の死滅すると

- きに死滅する(付帯的な死滅)、しかるに理性的魂は、自立的な形相であるがゆえに、それが本来的に依存していない身体の死滅によって影響されえない。「聖トマスが魂の不死性を証明するとき、かれは、当然にも、個人の不死に関連している」云々(F. Copleston, *A History of Philosophy*, Vol. II, 1950, pp. 383-4, 385)。
- (28) G・シュールハマー、前掲書、一〇八、一一三ページ。
- (29) 同上書、一一六ページ。
- (30) 同上書、一二九ページ。
- (31) Scorraille, P., *François Suarez de la Compagnie de Jesus*, 1911, 田口啓子『スアレス形而上学の研究』一九七七年、南窓社、一八ページ。
- (32) 同上書、一五三ページ、その他九一三四ページに負う。
- (33) 『キリシタン書・排耶書』日本思想史大系25、岩波書店、一九七〇年、六〇七ページ。
- (34) ヴァリニャーノ『日本のカテキズモ』家人敏光訳編、天理図書館、一九六九年、i。
- (35) 同上書、三ページ。
- (36) 神の存在証明には、存在論(本体論)的、宇宙論的、目的論的、人間学的、道德的、証明などがある。
- (37) ザヴィエルは、つとに、日本人は聰明だが、地球の丸いことや、太陽の軌道などを知っていない。しかし、彗星、流星、雷鳴、稲妻、雨、霞などについてよく質問をする、とし、自然現象の説明が民衆の心をひきつけることに注意している。
- ゴメスのこの『天球論』を原型として小林謙貞の『二儀略説』(一七二五年)が書かれたとされている。小林の弟子が、向井元升、西川如見である。また、転びキリシタンのクリストヴァオ・フェレイラ、すなわち沢野忠庵も『乾坤弁説』において西欧の科学思想を記述した。
- (38) ヴァリニャーノ、前掲書、一四一五ページ
- (39) 以下、同上書からの引用は、①については、三六一七、九六ページ、②については、一〇三、五一ページ。③については、九六、九七、一〇一ページ、④については、一〇二ページ。
- (40) 海老沢有道・松田毅一『ポルトガル・エヴォラ新出・屏風文書の研究』ナツメ社、一九六三年、四四ページ。
- (41) 同上書、五三ページ。

- (42) 次に述べる四つの項目についての原文は、前掲『キリシタン書・排耶論』、一四六、一五五、一六四、一六八ページ。
- (43) 同上書、一五一ページ。
- (44) 同上書、一五四ページ。
- (45) 同上書、一六六ページ。
- (46) 同上書、四三二―四三三ページ。
- (47) 同上書、四二七―四四二ページ。
- (48) 以下、逐次、同上書、四三三、四三七ページ、四二六、四三五、四四一ページ。
- (49) 引用は、逐次、同上書の四一四、四一五―一六、四五〇、四五三、四五五、四五六ページ。
- (50) 以上について、参考文献として今井淳「儒教・仏教とキリスト教の論争」(今井淳・小沢富夫編『日本思想論争史』ペリカン社、一九七九年所収)がある。わたくしはかつてキリシタン問題に関心をもち始めた頃、これを読み、全体として恩恵を蒙っている。
- (51) 前記『キリシタン書・排耶書』三六〇ページ。