

ルイス・デ・グラナダの修徳思想 (Ascetismo) と 日本におけるその受容

折井善果

はじめに

本稿の目的は、まず第一に、16世紀スペインの修徳思想家・説教師ルイス・デ・グラナダ (1504-1588) の著作におけるキリスト教修徳思想 (Ascetismo) の特徴を、中世から近世へ、言い換えればスコラ的・存在論的世界観が実践的・ヒューマニズム的領域へ変化していく時代のコンテクスト (16世紀カトリックスペイン) の中で明らかにすることにある。具体的には、彼の著作における「徳」の概念に注目し、それが当時のスペインを席卷したヒューマニズムにおける「徳」の考え方の影響を被って、実践的・ヒューマニズム的解釈の位相に変化している点に注目する。

また、ルイス・デ・グラナダに関しては、同時代の来日イエズス会宣教師および日本人修道士によって邦訳された一連の翻訳文学、いわゆるキリシタン文学の原著者として、わが国ではその名が知られている。したがって本稿では第二に、「善く生きる (bien vivir)」という、人間の心理に即した実践的・普遍的問題と密接に関わりつつ展開されたルイスの修徳思想が、当時の日本人の道徳観念にどのような言語表現をもちいて包摂されたかを考察する。

第一章 時代背景的考察

まず、ルイスの著作における「徳」の概念に注目するにあたり、スコラ哲学の復興とヒューマニズムが混在する16世紀スペインの倫理的動向を、ルイス自身の生涯を視野に入れて瞥見したい。

ルイス・デ・グラナダ (本名ルイス・デ・サリア) の生涯は、中世から近世へという時代の狭間に位置し、さらにそれらをつなぐ要の上に成り立っている。彼はレコンキスタ完成直後のグラナダに移住した極貧の家庭に1504年に生まれ、スペイン無敵艦隊が英将ドレークに敗れる1588年にその生涯を閉じている。その幼年期、すなわ

ちカルロス一世（神聖ローマ帝国カール五世）期のルネサンス・ヒューマンイズムの最も華やかな時代に幸運にも地元の教師に引き取られ、子息らとともに当時の第一級の古典・修辞学等の人文主義教育を受ける。地元グラナダのドミニコ会サンタ・クルス修道院に入会し修練を受けた後、トリエント公会議を導く神学者を多数輩出し、トミズムの精緻と謳われたバリャドリッドの聖グレゴリオ学院で研鑽を積む。その後、時代が修道士に与えた使命として新大陸布教を志すも、上長の命により叶わず、代わりにイスラムとの戦乱で荒廃したアンダルシア地方の修道院の復興と、国内の民衆やユダヤ教・イスラム教からの改宗者への要理教育に専心する。後半生はポルトガルのドミニコ会管区長となり、宮廷に仕えてスペインのポルトガル併合（1580）をめぐる王位継承の問題に尽力する。齢 80 を過ぎて、リスボンのサント・ドミンゴ修道院で日本からかの天正少年使節を迎え入れ、東洋布教に多くの関心を抱きつつ、同地で聖職者としての輝かしい生涯を閉じている¹⁾。

以上のように、ルイスの生涯は、レコンキスタ、ルネサンス・ヒューマンイズム、新スコラの台頭、新大陸・東洋への布教活動、ポルトガル併合と、16 世紀スペインの政治・社会・思想的に決定的なモメントに深く関わっている。彼はスコラ哲学の壮大な神学的・形而上的ビジョンと言語、さらにキケロをはじめとする古典ヒューマンイズムの素養を存分に吸収した時代の寵児である。そしてそれらの要素は異教徒や民衆への説教に止揚され、さらに説教の実践によって磨かれたレトリックの言語で語られている。

ここで「レトリックの言語」というのは、論理学の言語、すなわち純粋な哲学的論証、言い換えれば対象について論証する、対象に縛られた言語とは異なった、聞き手のパトスを想定してそれに働きかける、より幅の広いダイナミックな言語と仮に定義したい。本稿では、ルイスの著作の一つの特徴が、この論理的言語からレトリックの言語への変換のうちにみられることをも明らかにするつもりである。

ルイスはコルドバ、バダホスなどアンダルシアの巡回説教師に従事する傍らで静かに執筆活動を続けていたが、彼の本格的な著作『祈りと黙想の書』が刊行され、著作家としてその名が知られるようになったのは 1554 年、すなわち齢 50 を過ぎてからであった。

この時期は、当時のスペインの靈性を決定付けたトリエント公会議の開催期と一致している。そこでは公会議の無謬やウルガタ聖書の正典性を承認するなど、宗教改

改革派の見解に対する実践的応答が試みられ、「義化 (Justificatio)」をめぐる神学的見解の相違に対して、教義的な回答を明確にすることが意図された。「恩寵のみ」「信仰のみ」という改革派の教義に対して、カトリック側はそれに必然的に伴う信仰生活の倫理的、実践的教えを、聖書の権威に依拠して以下のように述べる。

キリストの恩恵によって受けた義は、「信仰が善業に協力して (ヤコブ 2 : 22)」増大し、ますます義化されるのである。聖書にも「義人はますます義となる (黙示録 22 : 11)」「義とされる日を死のときまで延ばすな (集会の書 18 : 22)」「人が義とされるのは、信仰によるだけでなく、行いによることをあなた達は知っている (ヤコブ 2 : 24)」とある²⁾。

公会議においては、フランシスコ・デ・ヴィトリア (1483-1564)、メルチョール・カノ (1509-60) ら、ルイスの学んだバリャドリッドと密接な関係にあったサラマンカ大学のスペイン人神学者たちが活躍した。それはトマス・アクィナス『神学大全』に代表される壮大な形而上的理論を、宗教改革派の「恩寵のみ」「信仰のみ」という思想に対する論理的武装として再確認するものでもあったといえる。しかし形而上的理論の再整備の一方で、それが人間の信仰生活という心理的・実践的領域に託された時、厳しい行為義務として人間に示されることになる。

彼らはおそれとおののきをもって労働、徹夜の勤行、施し、祈りと献身、断食と貞潔のうちに、おのが救いを勤めなければならない。なぜなら彼は、自分達が栄光の希望へと再生はされたが、しかしまだ栄光へとは再生されていないということを知って、恐れるべきだからである³⁾。

つまり「恩寵は自然を完成する」といったいわば楽観的な徳論に、義務論的性格が入り込み、神の恩寵の働きかけに対する人間の善き行いという側面に必然的に強調点がおかれている。

もっともここで「おのが救いを勤めなければならない」として問題にされているのは、単なる自助努力としての人間の善き行いではない。それは先行的な神の恩寵によって超自然化した人間存在ゆえにいわば〈おのずから〉生じるものであり、応報的な

動機付けからなされる善き行い—例えば日本語で「功德」といったときに了解されえるような行為—とは意を異にしている。

たとえばトマス・アクィナスはこの〈おのずから〉を、存在 (esse) とその形相化という形而上学的洞察により説明したといえる。人間の働きの根源である限りの「恩寵」について論じている『神学大全』II-Iにおいて、恩寵には「作動的恩寵 (gratia operans)」—「オペランス」すなわち神の働きとしての恩寵であり、神による存在 (esse) の注入 (例：何かを熱くあらしめること)—と「協動的恩寵 (gratia cooperans)」—「コオペランス」すなわち神の働きに人間が共働した恩寵であり、それを形相化する働き (operatio, 例：外的な加熱)—という位相があるとする⁴⁾。そして恩寵の注ぎ込み (= 義化) という神の愛に、形相化された働きである限りの恩寵として、「功德 (meritum)」—善き行為の正当な報いとして与えられる永遠の命に与る資格—を位置づけている⁵⁾。ここでは功德は神の恩寵の注ぎ込み (義化) の原因ではなく、なによりもその必然的結果と捉えられている。存在とその形相化という存在論的論理によって、トマスは神の恩寵との関係において人間の善き行為を報いに値するものとして神学的に位置づけ、それに宗教的価値を認める理論を見出そうとしたといえる。

一方、16世紀という新しい時代を生きたルイスの試みは、神の恩寵と人間の「善き行い」との関係を、このような形而上学的理論によってではなく、心理的人間としての〈わたし〉の実践的立場から考え、民衆のことば (カスティーリャ語) に還元することにあつた。以下ではルイスの修徳的著作『罪人の導き』⁶⁾における「徳 (virtud)」という言葉の解釈・使用法に注目し、そのような彼の試みに影響を及ぼしている、人間の自然本性への端的な信頼というヒューマニズムの基本的態度を、スペインにおけるストア主義の興隆、内的自然の強調という二点から考察したい。

第二章 『罪人の導き』

1 義務としての「徳」

『罪人の導き』は、被造物なる人間がその創造主なる神から多くの恵み (beneficio) を所与のものとして受けているがゆえに、人間は神に仕え、諸徳に励まなければならないと説くキリスト教修徳思想の書である。徳 (賢慮・節制・従順など) を行使する修徳的生がいかにかに理に叶い、内的悦びを伴うものであるかをレトリックを駆使した雄弁な筆致で語り説くことによって、それに従おうとする読者の意志を

喚起する。

ここでいう「修徳思想 (Ascetismo)」とは、スペイン文学・思想一般では神秘思想の一形態として捉えられることが多い。神秘思想が人間の霊的生命の至極における神との一致の感情の経験およびその状態とするならば、修徳思想は、それに至るための人間側の霊的あるいは理性的な修練をその中心課題とするものである⁷⁾。しかし「修徳」がしばしば日本語で「禁欲」と訳されることからわかるその否定的なイメージは、後代の研究者にルイスを「大げさな仰々しい偽キケロ」「非の打ち所のない峻厳さへと人間を成型しようとする厳格な禁欲主義者」と評させる要因でもあった⁸⁾。イエズス会の東洋布教を通じて極東日本にまで届いたルイスの著作の思想的意義は、このような見方からは捉えることができない。

『罪人の導き』は二巻から構成される。第一巻は神が人間に与えている様々な恵み (beneficio) を列挙するとともに説き明かし、それを根拠として読者に徳を励行する第一部、徳に励むことによって得られる様々な特権 (希望, 自由, 内的平和等) を列挙する第二部、徳に励まない人々の言い訳に対する説得を行う第三部に分かれる。第二巻は二部構成で、大罪・小罪にたいする実践的な対応策 (remedio) を論じる第一部と、主に公同論・教会論を扱った第二部から構成されている。我々人間は「なぜ」徳に励まなければならないのか、「どのように」徳に励むべきか、「どうして」徳に励むことが困難なのかといった疑問について、あらゆる古典文献、教父著作、聖書の権威を行使して答えが用意された徳の探求書であり、実践書である。

本論で主に注目する第一巻第一部は、それぞれの章が「我々が徳 (virtud) と神への奉仕に励まなければならない第一番目の理由、それは神が在りて在る者 (El ser quien es)」だからである」(第一章)、「我々が徳に励まなければならない第三の理由、それは [神が] 我々を保護し支配されるからである」(第三章) といったように題され、人間が徳に励まなければならない理由として、神の存在 (第一章)、天地万物の創造 (第二章)、被造物の保護と統率 (第三章)、人類の贖い (第四章)、人類の義化 (第五章)、救いの予定 (第六章)、四終の第一である死 (第七章)、その第二である最後の審判 (第八章)、その第三である天国の栄光 (第九章)、その第四である地獄での苦しみ (第十章) がそれぞれ論じられる。続く第一巻第二部においても、現世において約束されている諸善 (第十一章)、善人に対する諸善と、悪人に対する諸悪を備える神の摂理 (第十二章) が引き続き論じられており、全部で十二項目にわたる神の恵

みが列挙されている。

さて、その冒頭である第一巻第一部の題目は、“*Primer título que nos obliga a la virtud y servicio de Dios que es ser quien es, donde se trata de la excelencia de las perfecciones divinas*”（我々が在りて在る者なる神に仕え徳に励まなければならない第一の理由、それは神の卓越性と完全性）となっている。

ここで、仮に今「我々が徳に励まなければならない」と訳した題目の原文は、*nos obliga a la virtud* あるいは *estamos obligados a la virtud* である。神から様々な恵み（*beneficio*）を受けているがゆえに、それに人間は報いなければならない。この相互的な授受関係が *nos obliga* あるいは *estamos obligados* であるが、この *obligar* という動詞の意味をスペイン王立アカデミー辞書（1726-1737）に求めてみると、

縛る、拘束する、強いる、あるものを効果的に動かす。たとえそれを被るものの志向や性向に不一致をきたすとしても。ラテン語の *obligare* に由来し、これと同じ意味⁹⁾。

とあり、その下位概念として、

また、他のものの好意や懇意を恩恵や贈り物をもって獲得すること。それは必要などきに便宜をえるため。

とある。この定義に従って先の題目を解釈すれば、ルイスにおける神と人間との関係には、神が人間に与えるところの種々の恵み（*beneficio*）を媒介として、付与者と受容者のうちにある種の優越的な力による拘束関係が想定されている、ということができる。宗教改革派との教義的論争の中で善き行いが強調されたという要因はいうまでもなく、新大陸からもたらされたといわれる梅毒の問題が教会内外の倫理意識に一撃を投じた時代である。「～しなければならない」という厳しい口調で人間の行為を律し、時に罰を強調しながら徳を励行する道徳的雰囲気は、そのような綱紀肅正という外的要因からも説明することができる。

しかし以下では、ルイスの修徳思想をこのような時代・社会の要請と結びつけて明らかにするのみならず、彼の思想が当時のいかなる思想的規定を受けて成立している

のかを、彼の著作に使用されている言語表現に注目することによってより一層明らかにしたい。

2 「～しなければならない」——16世紀の倫理的コンテキストにおいて

ここで「～しなければならない」あるいは「義務を負っている」とルイスによっていわれる神への奉仕や徳は、ラテン語の *obligare* すなわち外から課せられる神律にも似た拘束というよりも、むしろ人間のうちに内面化された義務、すなわち内なる命令と自己自身との限りない同一化によって、意志となった義務、とでもいうような使い方がなされている。つまりルイスは *virtud* (徳) に関して、ストア的な理解を踏襲している。以下は本書のテーマを示す序文の一部である。

この書を読む際の心構えを一つの例をもって述べましょう。異教徒たちはかの有名なヘルクレスについて書いています。彼は青年期の始め頃になって——それは人間がよく進むべき人生の状態や方法を選択する時期であります——一人きりの場所へ隠れて大変集中してこの問題について考えました。そしてそこで彼に人生の二つの道が示されました。その一つは徳 (*virtud*) の道、もう一つは快楽 (*deleites*) の道であります。そしてそれぞれの道に存在するものを熟慮した後、ついに徳の道に従って悪徳の道を棄てることを決心しました。

ここでルイスが引用しているヘルクレスの逸話は、キケロが『義務について』で道徳的善の問題を扱う際に引用しているものである¹⁰⁾。ここでルイスは、人間がみずからの選択によって獲得すべき人生の道徳的な高尚さを意味して徳 (*virtud*) という言葉を用いていることが分かる。古典文献によって人間の徳の育成を力説している点は、ルイスの著作がヒューマンイズムの内容を豊富にたたえていることを直接に示すものであろう。

ここでルイスはヘルクレスを用いて、徳 (*virtud*) の道を選ぶか、快楽 (*deleites*) の道を選ぶかという、自由な選択の意志を読者に訴えている。人間が自らの自由な意志を行使して何らかのコードや法則を発見・選択し、自らをそれに従わせることによって自然本性を律しようとするヒューマンイズムの観点を、自然本性の付与者である神とのかかわりと相反することなく強烈に総合しようとする動きは、トリエ

ント公会議を前後するスペインを特徴づける霊的・知的動向である¹¹⁾。

それはこの時代の霊的著作のタイトルに、この『罪人の導き』のように *guía* (指南書)、あるいは *arte* (技法)、*ejercicio* (鍛練) といった語句が特徴的に見られることから指摘できる。16 世紀を通じて多くの版が各国語に翻訳されたアロンソ・デ・マドリッドの『神に仕えるための技法 (*Arte para servir a Dios*, 1521)』、アントニオ・デ・ゲバラの『修道者のオラトリオと徳の実践 (*Oratorio de religiosos y ejercicio de virtudes*, 1542)』などは、神の恩寵との力動的関係における人間の修徳的な働きかけを描く意図を表しているといえる。

またこの、*arte*, *ejercicio* といった言葉は、ある目的へ到達するための効果的で的確な方法という意味において、『航海の技術 (*Arte de navegar*, 1545)』、『カステリーヤ式計算法と算数に関する簡略で有用な技術 (*Arte breve y muy provechoso de cuenta castellana y aritmética*, 1539)』、『聖歌と対位法、オルガンの技術 (*Arte de canto llano y contrapunto y canto de órgano*, 1528)』など、この新しき時代の多くの実践書にも現れている。この時代のキリスト教修養書にそのような言葉の使用法のアナロジーが使用されていったことは容易に連想できる。ものごとが目的に向かって正確に行われるために技術を発見し磨くように、神という目的に向って正しく在るための技術をも発見し、磨き、自らをそれに従わせていかなければならない。『罪人の導き』は、このようにヒューマンイズムの観点からストア的徳の概念を摂取し、それをキリスト教会の倫理的要請と和解させる 16 世紀スペインの霊的動向に与した著作である。

一方、このような思想的雰囲気が醸成されていくのと軌を一にして、自然を内的な原理としてみる見方もまた形成されていることは興味深い。

スペインの歴史家アメリコ・カストロの名著『セルバンテスの思想』は、セルバンテス作品における「神の執事たる自然によって創られた万物¹²⁾」「大自然、つまり天地を創られた神に仕える執事、が命じたとおりに¹³⁾」「神と自然がもともと自由なものとしてお創りになった人間¹⁴⁾」といった文学的常套句に注目し、神的共生・類比としての自然が自主的力に転化していこうとするこの時代の自然観を指摘している。カストロはそれを「神的かつ内的原理としての自然 (*La Naturaleza como principio divino e inmanente*)」と名づけている¹⁵⁾。

ここで仮に、セルバンテスの『ドン・キホーテ』(1605) をルイスと同時代の社会

と人間を扱った標準的な言語表現と見ることが許されるならば、先の *estar obligado* という言い方が、社会の道徳を扱った特徴的な場面で多く見出されるのは興味深い。人々が調和（平和、友愛、協調）を保って生きていた時代の道理というものを強く主張し、道理の欠如を嘆く遍歴の騎士ドン・キホーテに常套句のように見出されるのが、この *estar obligado* という道徳的・社会的責務の捉え方である。

例えばドン・キホーテ前編に、有名な「グリソーストモとマルセーラ」のエピソードがある。そこでは村の中年衆とドン・キホーテの会話として、「あの頃は何もかも一切がおだやかで、一切がむつまじく、一切が和合していた」と、過去の郷愁に浸って弁舌を振るう場面がある。彼らの会話には、*estar obligado* という表現が多く見出される¹⁶⁾。

さらに、その場に誰一人聞かぬ者などいない場合も、騎士たる者、心の底から姫にわが身をゆだねるといった意味の言葉を、口の中でつぶやくことが義務付けられています（下線部原文：*está obligado a decir algunas palabras entre dientes*）、そうした例なら物語の中に数限りなく見出すことができます。（前編第13章）

親愛なる山羊飼いの兄弟たち、わたしはこの階級 [遍歴の騎士] に属する者ですが、諸君がわたしとわたしの従士に示された心暖まる歓待に大いに感謝いたします。なるほど、自然の道理により、この世の人間がすべて遍歴の騎士に援助を与えるよう義務づけられているのはたしかであるが（下線部原文：*Que, aunque por ley natural estan todos los que viuen obligados a fauorecer a los caualleros andantes,*）諸君はこの義務を知ることもなくわしを迎え入れ、もてなしてくれたのであってみれば、諸君の行為に対し、わたしがあたうる限りの謝意を表明するのが道理というものです。

遍歴の騎士をもてなす、騎士が女性に忠誠を誓うといった、社会で共有された道徳が *estar obligado* という言い方で表現されている。ここで注目すべきなのは、後者の例にみられるような、*estar obligado* という言い方で示される諸々の道徳的義務が帰されるところの「自然の道理 (*ley natural*) により」という挿入句である。つまりそ

のような道徳的責務は単に神との関係においてではなく、カストロがいうところの「(神のかつ内的な原理としての) 自然」との関係において責務とされているということである。

ここでは、人間の端的で直截的な心理的表現として共有されていた「自然の道理」ということばが孕む二重の意味、すなわち神的秩序としての自然と、人間に内在する原理としての自然の混在を指摘することができる。ルイスが「～しなければならない (estar obligado)」というとき、その道徳的責務とは、恵み (beneficio) の付与者 (神) と受容者 (人間) との間に生じる拘束関係としての道徳的責務という意味合いを残しながらも、それは同時に内的自然に追従することによってなされる責務でもある。自然あるいは自然の道理ということばのこのような二義性がつくり出す了解は、トマスが神の恩寵と人間の善き行いとを関係付けた、存在とその形相化という存在論的論理のもっとも端的な心理的表現であり¹⁷⁾、自然を絶対者なる神の内在ととらえる当時のカトリックスペインにおける宗教的自然観において開花した道徳的必然性のかたちであったといえるのではないであろうか。

以下では、日本語版と対照させ、キリシタン時代と共時的に展開されていたルイスのキリスト教修徳思想がどのような言語表現をもちいて日本語に翻訳されたか、言い換えるならば当時の日本の道徳意識にいかにか包摂されているかを見ていきたい。

第三章 「～せずして叶はざる」道理

『罪人の導き』は、1599年イエズス会の加津佐の印刷所において『ぎやどべかどる』として出版された¹⁸⁾。日本語版のために独自に付け加えられた冒頭では、本書をして「諸の学者常にのべおき給ふ退悪修善の道理」である、と述べられており、その道徳書としての性格が高らかに表明されている。

1590年の活版印刷機の導入を皮切りに、それまでに既に準備されていた教理書・祈祷書などの翻案は次々に出版されたが、『ぎやどべかどる』は遅れて1594年頃に翻訳作業に取りかかっていたことがイエズス会宣教師フランシスコ・パシオの報告書からうかがえる。このことは、簡潔な教理や信仰生活の教えの段階から、人間とは何か、善く生きるとは何か、というより根源的な問いへという、日本におけるキリスト教の受容の特性と深みを表している。パシオは『ぎやどべかどる』を「現在、このキリスト教界に大きな貢献が期待される」著作であると評価している¹⁹⁾。

ここで先の題目は、日本語版においては「でうすに仕へ奉り、善を勤めずして叶はざる一番の道理といふは、でうす、即、でうすにて在ます事」(第一章)、「善に進み、でうすへつかへ奉らずしてかなはざる二番目の道理なる御作の御恩の事」(第二章)、と翻訳されている。神の「恵み」(beneficio) は日本語で「恩」と訳され、日本語における社会あるいは宗教的上位者と人間との対他関係の論理に変換されている点は改めて論じなければならない問題であろうが²⁰⁾、ここでは、先に提示したルイス原典の「～しなければならない」(estar obligado) という表現の訳が「～せずして叶はざる」と訳されていることに注目したい。

この「せずして叶はざる」とは微妙な表現である。当時の用法においては、単に「～しなければならない」「～すべし」といった義務というよりも、むしろ「～以外にはありえない」「～するのがあたりまえである」という、ある種の自然的必然のモダリティーを表す表現である。特に狂言のような対話における、人間同士の生き生きとした対話や折衝にこの表現がよく出ているのは興味深い。幾つかその例をみてみると、

太郎冠者 まず世間で、嫁が姑に成るは、早いものじゃと申しましてござる。

主 それは年寄れば、姑に成らいで叶わぬものじゃ。何ぞ珍しい話はないか。

(『小名狂言 成上がり』)²¹⁾

浄土僧 ハハアそうおしゃれば、そなたのなりを最前からつくづくと見るに、その身延とやらへ参らいで叶わぬなりでおりやる。

(『出家座頭狂言 宗論』)²²⁾

左近三郎 知らずは言うて聞かそう。達磨大師の文に曰く、「殺生せよ殺生せよ、刹那も殺生せざれば、その身地獄へ矢のごとく」と説かれた。その上宗體にありながら、これを知らぬということがあるものか。

出家 それは胸の内の殺生じゃ。「業盡有情雖放不生、故宿人中同證佛果」と聞く時は、咎にならいで叶うまい。

左近三郎 イヤイヤ、まだある。「一心に生ぜざれば萬法に咎なし、咎なければ法なし、法なければ佛もない」という時は、いかほど殺生をしても咎

にはなるまい。

出家　　そうおしゃるならば、鹿を射て鹿になら^いいで^うまい。

左近三郎　鹿を射て鹿になるならば、坊主を射て出家になろう。

(『出家座頭狂言 左近三郎』²³⁾)

ここでは、「姑に成ら^いいで^うわぬ」=「姑にならないはずはない」、「参ら^いいで^うぬなり」=「参拝するのがあたりまえである」といったように、自然の道理によってあたりまえであると判断されるような、必然的事実の認識を表す表現である。

先に、ルイス原典において「神に仕え、徳に励まなければならない」(nos obligamos, estamos obligados) という言い方で表現された道徳的責務が、16世紀における倫理的動向、すなわち人間に内在する自然への追従という意味を背後に担っていることを、ドン・キホーテの言語的表現を通じて確認した。それは日本語版に翻訳されるにあたり、「善に仕えずして叶わざる」、すなわち「善を行うのが当然である」「あたりまえである」という、自然的必然のモダリティーに包摂されている。単に「～ねばならぬ」「～すべし」ではなく、神に仕え、徳を行使するということは人間の内なる自然に照らして〈当然〉であり、〈あたりまえ〉である、というように、『ぎやどべかどる』の題目“estar obligado”は翻訳・解釈すべきであろう。

ちなみに羅葡日対訳辞書(1595年、天草刊)「Naturalis」の項の「Lex naturalis(自然法)」の訳には、Dôrino veyori tamotazuxite canaua zaru fatto [道理の上より保たずして叶わざる法度]という説明がみられる。すなわち先のドン・キホーテの言葉「自然の道理(ley natural)によりこの世の人間がすべて遍歴の騎士に援助を与えるよう義務づけられている」に込められている道徳的責務はまさに日本語でいう“道理の上より保たずして叶わざる法度”であり、人間が道徳的行為を行うことは、「～せずしてかなわざる」、すなわち果たすべき義務でありながら自然の道理に照らして当然であるというモダリティーが使用されている。この、神の恵み(beneficio)の授受関係から生じる義務でありながら人間の自然本性に照らして当然である、という道徳・倫理観は、神と人間の自然本性(natura)との関係性をめぐる形而上学的洞察を、民衆である人間の心理や状態性に適応した実践的言語によって表現した状態ということもできるであろう。

おわりに

以上、ルイスの『罪人の導き』における「～しなければならない (estar obligado)」という道徳的責務を表す言語表現に、当時のルネサンス・ヒューマニズムの展開における倫理的行為の自然的・必然的性格の混和が見られることを明らかにした。さらにそれが日本語に翻訳されるにあたり、義務でもありながら必然でもある事柄に対して使用される「～せずして叶はざる」というモダリティーにたどり着いたことをも明らかにした。本論で考察したルイスの思想的特徴は、普遍的な道徳感情を媒介とした、道徳としてのキリスト教の理解という効果的な受容の道を、戦国期を経て倫理的混乱の只中であつた日本人の道徳的希求の中に拓いたといえるのではないだろうか。

ルイスの著作を日本にもたらしたイエズス会がラテン語を基盤とした人文主義教育を日本でも実践しようとしたことは良く知られるが²⁴⁾、キリシタン時代は、ヨーロッパの修辞学の知的伝統に由来する圧倒的な言葉の力に、〈言挙げせぬ国〉日本が触れた稀有な機会でもあつたといえよう。キリシタン版に反映されたルイスの修辞学的技法・文体について本論では触れることができなかつたが、これは別の機会に論じることにはしたい。

注

- 1) ルイスの生涯については Hueriga, A., *Fray Luis de Granada, Una vida al servicio de la Iglesia*, Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 1988. に従う。尾原悟 (校注) 『ヒエデスの導師』キリシタン文学双書, 教文館, 1993 年の巻末解題にも簡略な伝記がある。
- 2) トリエント公会議第 6 総会教令第 10 章「受けた義化の増大について」(H. デンツィンガー (編)・浜寛五郎 (訳) 『カトリック教会文書資料集: 信経および信仰と道徳に関する定義集』エンデルレ書店, 1974 年, 277 頁)。
- 3) 同上第 13 章「堅忍のたまものについて」(同上)。
- 4) トマス・アクィナス『神学大全』第 I-II 部, 第 111 問, 2 項 (創文社版および BAC 版 (Madrid: 1985) を参照)。
- 5) 同上第 114 問。
- 6) 本稿ではウエルガによる校訂版全集 Granada, Luis de, *Obras Completas*, Fundación Universitaria Española, Dominicos de Andalucía, Madrid: 1994- (以下 O.C

と略)を使用する。『罪人の導き』の初版は1556年にリスボンで出版されている。しかしこの著作は1559年バルデス・Fの禁書目録に架せられ、その後ルイス自身による大幅な改訂が行われる。邦訳に使用されたのはこの改訂版(サラマンカ, 1567年)のほうであり、現在一般に『罪人の導き』として出版されるルイスの著作は、みなこの改訂版のほうを指している。ウエルガが言うとおり、初版と改訂版は「思想の核となるものとタイトル以外初版の内容を留めていない」(Hueriga, p. 38)。

- 7) Alborg, Juan Luis, *La literatura ascética y mística, Historia de la literatura española*, tomo I, Edad media y Renacimiento, Madrid: Gredos, 1992 (1ª ed. 1966), pp. 863-922.
- 8) Peers, E. Allison, *Studies of Spanish Mystics, 2 vols*, London: Sheldon Press; New York: Macmillan, 1927-1930, vol. 2, p. 76.
- 9) Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades 1726-1737*, Ed. facsimile, 3 vols. Madrid: Gredos, 1990.
- 10) 高橋宏幸(訳)「義務について」『キケロー選集』第二巻, 岩波書店, 1999年, 197-198頁。
- 11) キケロー, セネカのスペイン語への翻訳が多く行われたことに象徴されるこの動向をバタヨンは「新ストア主義」(neostoicismo)と呼んでいる (cf. Bataillon, M., *Erasmo y España*, 2ª ed. 1966, México: Fondo de Cultura Económica (1ª ed. en francés, 1937), pp. 772-774). この動向とルイスとの伝記的な関わりを指摘するならば, ストア派著作の古代資料への先行的な知見を披露したフラマン人文献学者ユストゥス・リブシウス(1547-1606)のスペイン招聘に尽力したトリエント公会議の聖書学者アリアス・モンタノ(1527-1598)は, ルイスの作品を殊に好み, その全集をアントワープにて刊行するために尽力している (*O.C.*, XIX, *Epistolario*, p. 331).
- 12) Cervantes, Miguel de, *La Galatea*, ed. de Rodolfo Schevill y Adolfo Bonilla, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantesの電子版テキストを使用 (<http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=5414>). fol. 215v.
- 13) Cervantes, Miguel de, *Persiles y Sigismunda*, ed. de Rodolfo S. y Adolfo B., Biblioteca Virtual Miguel de Carvantesの電子版テキストを使用 (<http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=5412>). fol. 160r.
- 14) セルバンテス(著)/牛島信明(訳)『ドン・キホーテ 前編』22章, 岩波文庫, 2001年, 26頁。
- 15) Cástro, Americo, *La Naturaleza como principio divino e inmanente: El pensamiento de Cervantes*, Madrid: Editorial Trotta, 2002, pp. 291-336 (本田誠二(訳)「神の内在的原理としての自然」『セルバンテスの思想』法政大学出版局, 2004年, 255-346頁)。
- 16) Cervantes, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, edición del Instituto Cervantes,

1998 (Centro Virtual Cervantes の電子版テキストを使用 (<http://www.cvc.cervantes.es/obref/quijote/edicion/default.html>)).

- 17) この点に関して、神学的用語をあまり用いることのないルイスが『罪人の導き』において「注賦的徳 (virtudes infusas)」という概念に言及していることは注目される。「徳の道は辛く困難であるといつて言い訳をする輩に対して」と題する第一巻第三部第二七章には「キリストによって我々に与えられる恩寵 (Gracia) が徳の道をいかに平易にせしめているか」という小見出しがつけられており、恩寵が伴う注賦的な諸徳の概念について述べられている。

恩寵が、そこから生じるところの注賦的な諸徳を伴うのは何のためでしょうか。キリストのくびきを負いやすくするため以外の何でしょう。諸徳の実践を容易にするため、危機にあつて希望をもつため、誘惑に打ち勝つため以外の何だというのでしょうか。これこそ福音の基であり、方法であり、目的です。すなわちこの世の罪人アダムが我々を罪ある者、世の者としたように、天の正しきもう一人の人間キリストが我々を天の者、義なる者としたということです。福音書の著者たちはそれ以外に何を書いたというのでしょうか。預言者たちはそれ以外に何を伝えたというのでしょうか。使徒たちはそれ以外に何を説いたというのでしょうか。これこそキリストの神学の要綱、これこそ地の上に神が成就された御言葉のまとめです。(O.C, VI, *Guía de pecadores*, pp. 63-64)

反語や畳句などの修辭的技法を駆使して、ここでは徳論とキリスト論が密接に結び付けられている。序文においてヘルクレスの逸話を示し、徳の道と悪徳の道という二つの道を熟慮して前者を選びとる理性的な判断能力と意志の強さを読者に訴えかけつつ、徳の行使の注賦的性質が表明されている。獲得的でありかつ注賦的でもあるという「徳」という存在自体の二義性をルイスが力強く訴えているのは、彼の修徳思想がヒューマンイズムの影響と神学的構図を結ぶ要の上に成立していることを示す一例でもあろう。

- 18) 本論では尾原悟編『ぎやどべかどる』キリシタン文学双書、教文館、2001年を参照。
 19) イエズス会ローマ古文書館所蔵日本・中国関係文書 (Jap. Sin) (上智大学キリシタン文庫所蔵マイクロフィルム参照) 31, ff. 87-106, cita 88v.
 20) キリスト教における「恵み」と「感謝」を媒介とした神一人関係が、翻訳を通して浄土真宗 (一向宗) の教義における重要な言語表現である「恩」と「報謝」とに包摂されていることを通じて、キリシタン時代のキリスト教と浄土真宗の教義的交差を指摘した拙稿「キリシタン教理書における『報謝』の概念」『研究 キリシタン学』第6号 (キリシタン学研究会) 1-31頁がある。
 21) 「小名狂言 成上がり」『狂言集 上』日本古典文学大系 42, 岩波書店, 1961年, 283頁。

- 22) 「出家座頭狂言 宗論」『狂言集 下』222 頁.
- 23) 「出家座頭狂言 左近三郎」『狂言集 下』267 頁.
- 24) ウセレル・A 「アレッサンドロ・ヴァリニャーノと日本におけるイエズス会の人文的教養」ザビエル渡来 450 周年記念行事委員会編『東洋の使徒ザビエル：アジア世界におけるヨーロッパ・キリスト教文化の展開』52-66 頁；Kawamura S., *Humanism Pedagogy and Language: The Glocal (Global-Local) Significance of Juan Bonifacio's work printed in Macau (1588)*, 「中世後期からルネサンスに至る「言葉」理解—形而上学から人文主義へ—」平成 15 年～16 年度科学研究費補助金研究成果報告書, 2005 年, pp.151-160.