

神戸市外国語大学 学術情報リポジトリ

Heresy in Dante

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 1970-08-31 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小川, 正巳, Ogawa, M. メールアドレス: 所属:
URL	https://kobe-cufs.repo.nii.ac.jp/records/2172

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.



ダンテにおける異端

小川正巳

大学闘争の過程で私は Ernst Bloch に親しむようになった。Bloch の „Thomas Münzer“ を読み直した。私は「正統と異端」の問題に引きこまれていった。「正統と異端」の問題を考える過程において、私は再びダンテのことを考えるようになった。以下は「正統と異端」論の謂わば一つのエスキスにすぎないものであるが、私のダンテ論の一つの里程標でもある。

ダンテの『神曲』がトマス・アクイナスの Summa の詩的表現であるというのは一つの定説である。その定説を学的に定着させた一つとしてトミストの Pierre Mandonnet の „Dante Le Theologien“ がある。私はこの本を吉満義彦氏の紹介（『聖トマスとダンテ』）を通してしか知らないが、吉満氏によれば、トマスとダンテとの「理念本質的一致」が、次いで「課題性格的差」が述べられる。「理念本質的一致」は、簡単に言えば、古代没落を眼前にしたアウグスチヌスが終末論的であるのに対して、トマスは「恩寵は自然を破壊せず、却ってこれを予想し完成する」という言葉が示しているように、たとえそれが恩寵を予想するにしても自然を、就中自然理性を承認している、まさにこのトマスの基本的構造が神曲に象徴化されているというのである。神曲のなかでアリストテレスが常に権威としてあらわれ、就中自然理性をあらわしているヴィルジリオにダンテは少くとも恩寵ペアトリーチェの手許まで導かれたことがそれである。それに対して「課題性格的差」としてトマスに対してダンテが「詩人の限界」を示しているというのである。すなわち「純粹ロゴスの営みは正しく神自らの永遠の本質への類比的参加として、謂わば透明なる純粹媒介である」のに対して「詩は所詮は象徴の表現に終始す

る」というのである。差としてはこのほかに、トマスの神学は神学的真理のロゴスの秩序のために営まれたのに対して、神曲は、やがてマキャヴェリへの道となるべき『帝政論』著者ダンテの現実への強烈なパトスの実践意志によって営まれていると、いうことも挙げられている。

同じ中世哲学の権威 Étienne Gilson の „Dante et la Philosophie“ は、Mandonnet の上述の著書を批判することによって展開されている。マンドネが我田引水的に、ダンテをトミストとして証明しようとしているのに対して、ジルソンはダンテは絶対にトミストではなかったと主張するのである。マンドネがベアトリーチェをメタモルフォーゼした恩寵（神学）であると証明するのに対して、ジルソンはベアトリーチェの實在と、そしてその實在がダンテに与えた象徴的な意味とを言う。さらに『共宴』（Convivio）のダンテを論じて、その *artes liberales* を天体になぞらえた箇所によつて、文法が月天、弁証法が水星天、修辞学が金星天、数学が太陽天、音楽が火星天、幾何学が木星天はよいとして、それ以上の形而下学（*Physic*）と形而上学（*Meta-physic*）が恒星天、倫理学（*Moral*）が水晶天、神学がエンピレオという誠に奇妙な順序づけをジルソンは問題にしている。アリストテレス＝トマスの線でゆけば当然倫理学、形而上学、神学という順序をもつはずである。ダンテとても、瞑想（*contemplatio*）が人間行為（*actio*）の規範たるモラルの上位にあることは知っていたであろうが、瞑想はあくまで天使の属性であつて、こと人間に関する限りモラルの優位が認められねばならない。というよりは次の『帝政論』の証明でますますはっきりすることなのだが、ダンテの考えは、トマスのように神、神学の代表者教皇、哲学、モラルの代表者皇帝という位階の考えではなくて、丁度「カエサルのはカエサルに」という聖書の言葉のように、モラルは皇帝に、知性は哲学者に、魂の救済は教皇に、といった互合に夫々他を犯すことなく独立して、夫々が神に接しているというのである。追放の身のダンテがああも皇帝ハインリッヒ七世にイタリアのすべての期待をかけていたことも、また神曲のなかでその聖なる専門を逸脱

して俗権に手をのぼした教皇たちにああも激しい憤りを投げかけたことも、この説明で非常によく理解される。ジルソンは最後に、古来問題になっている神曲の天国篇十歌の Sigier de Brabant, 異端の故に暗殺された Sigier de Brabant を、よりもよってその糾弾者トマスに紹介させるという不可解な箇所も、周到な証明によって、前述の立場から説明している。すなわちここではシゲールはただ単に哲学を代表する典型として紹介されているだけであって、他意はない。このようにジルソンの所論は一貫してダンテを、トミストならぬ、正義に憑かれたモラリストであり、改革者として見ようとしている。つまり麻のように乱れた当時のフィレンツェ、広くはイタリアの政争のなかに生きた政治家としてのダンテである。

ダンテの神曲とトマスの *summa* との関係を、ジルソンとは違った立場から否定しているのが Ernst Robert Curtius である。クルチウスはその代表作『ヨーロッパ文学とラテン的中世』(*Europäische Literatur und das lateinische Mittelalter*) の第12章『ポエジーと神学』において、まさにマンドネ＝吉満のダンテとトマスの「課題性格的差」に全く別の光を投げかけている。『ポエジーと神学』はダンテの晩年の友人 Giovanni del Virgilio の書いたダンテの墓碑銘から出発している。この墓碑銘にダンテは *Theologus Dantes* と書かれているが、そこで謂われる *Theologus* とは、今私たちが理解している概念と違うということ、イタリア文学史で有名な Mussato 論争を通して明かにしている。ムッサート論争については、既に私は他の場所で紹介したので、⁽¹⁾ここで要約すれば、ムッサートはクルチウスが謂うところの「ラテン的中世」伝統に従って、例えば *poeta theologus* というトポスに基いていた。*poeta theologus* というのは、「ポエジーは、天に由来し『神的権利』を有する学問である」とか、「異教の神話は聖書と同じ真理を語っている、ただその形式に神秘的カバーがかけられている」とか、「古代の詩人は神の告知者であり、ポエジーは第二の神学である」等の伝統的な見解を背景とした、詩人

(1) 『ドイツ文学』27

即神学者というトポスである。このような「ラテン的中世」伝統に支えられたムッサートに対して、「当時としてはモダンな」アクイナスの学芸論に立脚してドミニコ会の僧侶 *Giovannino* が「ポエジーは神から人間に伝えられたものではなくて、他の世俗の学問同様人間によって発明されたものである」と反論したのである。この論争を紹介しておいて、クルチウスはダンテの「ポエジー論」にはいつてゆく。1319年、その生涯の晩年にあたってダンテは冷い追放の身を暖くむかえてくれた庇護者カン・グランデに『天国篇』とともに一連の手紙を送り、そのなかで神曲の解説を次のように書きつづっている。「どの作品の初めにも六つの事柄が問われるべきである、すなわち対象、作者、形式、目的、標題及び哲学的領域」。「形式は二重になっている、*forma tractatus* と *forma tractandi* とがそれだ……*tractandi* の形式あるいわ種類は *poeticus, fictivus, descriptivus, digressivus, transumptivus*, そしてそれとともに *diffinitivus, divisivus, probativus, improbativus, exemplorum positivus* である」。英国の有名なダンテ研究家 *Edward Moore* すら「奇妙なリスト」といっているそうだから、私などには理解できない。クルチウスはだがその「奇妙なリスト」を、古代からの教々の伝統的類例から、次のように読みとっている、「それ (*forma tractandi*) は二つの五順列に分けられる。最初の五順列は作品の詩的修辞学的様相を、次の五順列は哲学的様相をあらわしているということが今やわかる。『そしてそれとともに』(*et cum hoc*) という言い方は両者をプログラムの方法で括弧に入れているのだ。そのいうところは、私の作品は詩及びそれとともに哲学をも呈出している、ということになる。その言葉でもってダンテはかれのポエジーに、スコラ学派が特に異論をとんでいた認識機能を要求しているのだ。この様式表はムッサートの問題が発端した論争におけるダンテの独自の態度を含んでいる」。

私たちはムッサート論争において、古代末期から形成された *artes liberales*, 特に文法学と修辞学に基づく教養体系(ラテン的中世)が、新しいアリストテレス=トマス学問体系によって崩されてゆくヨーロッパの12・13世紀の変動

の象徴を見ることができる。もっともこのアリストテレス＝トマススコラ学がすんなりとキリスト教の正統になり得たわけでない事情は、クルチウスのこの本の第三章の第六節『大学』のところにつまびらかに述べられている。すなわちアラビアからスペイン、シシリアを通してヨーロッパに侵入してきた「新しい」アリストテレスは、キリスト教正統性を脅かすものとして再度禁止されたにも拘らず、禁止し得なかったために法王庁は逆にドミニコ会に命じて、これを *sacerdotium* に組み込ませたわけである。「危険なアリストテレスは浄められ、大学に席を得、権威づけられた。それ以上にアリストテレスの教説はキリスト教の哲学と神学に組み込まれ、その形で権威でありつづけた⁽²⁾」。いずれにしても「ラテンの中世」の学問的発見者クルチウスはムッサート論争においては、ドミニコ会のジョバンニーノの側ではなく、ムッサートの側に立つ。私はそのような価値判断を次のようなクルチウスの言葉にはっきりと見出す、「フランスの古典主義が、ボアローの口をとおして、次のように指令するとき、

De la foi des chrétiens les mystères terribles

D'ornements égayés ne sont point susceptibles

(キリスト者の信仰の恐しい神秘は

(心楽しい飾りを決して受けいれない

それは文学を信仰から、はたまたキリスト教を文化から解くのだ。それは精神世界の内部の破綻を意味し、次いで一人一人の魂のなかで——パスカルやラシーヌ——繰返される。神秘の真剣さをあまたく心楽しい飾り>でつつむカルデロンの秘蹟劇は、私たちにはボアローによって法典化された芸術よりも人間的であるとともに、神的であるように思える。アリストテレスの戒律の古典は、世界のみならず、芸術そのものをも狭める。⁽³⁾」 このようにア

(2) なお浄められたアリストテレス(アリストテレス右派)と浄められる以前のアリストテレス(アリストテレス左派)の教説の内容的相異については、Ernst Bloch: *Avicenna und die Aristotelische Linke* 参照。

(3) Exkurs XXII. *Theologische Kunsttheorie in der spanischen Literatur des 17.*

リストテレス＝トマス体系によって崩される「ラテン的中世」の立場にたつクルチウスは、ダンテにその「ラテン的中世」の頂天を見る。『ヨーロッパ文学とラテン的中世』は『ダンテと古代詩人たち』という節に始まり、第18章『エピローク』の前の第17章を『ダンテ』で結んでいる。その意味でこの本は、広汎な意味でのダンテ論とっていいほどである。事実全篇にダンテが姿をかえ、形をかえて出てくる。ダンテこそクルチウスの考える「ラテン的中世」を体現しているわけである。事実ダンテは「ラテン的中世」の光をあてることによって、たしかに解かれることが多い。しかし「ラテン的中世」ではどうしても解けない謎がダンテにはある。クルチウスも正直にその謎を謎として解いてはいない。それは第17章『ダンテ』の第6節『神話と予言』である。

『神話』とはベアトリーチェの問題である。ベアトリーチェの問題は、上述のマドンネとジルソンの例が示すように、ベアトリーチェを實在の人物(Folco Portinariの娘, Simone Debaradiの妻)であるという説とベアトリーチェはアレゴリーであるという説との間を一般に揺れ動いているようだ。クルチウスもベアトリーチェの實在性を、ボッカチオの証言に基いて追求しながら、その追求が不可知のなかに消えてゆくのを認めざるを得ない。この問題自身振れ動いているだけに、Philologであるクルチウスは、珍しく歯切れの悪い論述の果てに、⁽⁴⁾「ベアトリーチェはダンテによって創られた神話である」と結論している。『予言』に関しては、Pietrobonoの説を挙げた後のクルチウスの言葉がそれにかかわる、「この説明はこのままの形では充分ではない。しかしそれは正しいものを指向している。すなわちベアトリーチェは一つの神学的体系のなかの機能としてのみ理解され得る。この体系に、ダンテの道をはばみ、常に三大悪徳と解されてきたあの三匹の獣が属する。この三匹の獣のあとから⁽⁵⁾ Veltro がやって来、Veltro のあとから Cinquecento cinque

Jahrhunderts. In: Europäische Literatur und das lateinische Mittelalter.

(4) 論述の過程で、ベアトリーチェに常につきまとう9の数字に関する数神秘主義(Zahlenmystik)の指摘は重要であろう。

e dieci がやってくる。⁽⁶⁾かくて神学的体系は予言的体系となる。」そして古来謎とされてきた *Veltro* や *Cinquecento cinque e dieci* については続いてクルチウスはこう言っている、「あらゆる鋭意をかたむけてもそれは今までに解読されなかった。しかしそれは厳然とある。誰もそれを否認し去るべきではない。それはダンテの中心的使命であった。それは一つの予言にかかわるものであって、その予言の成就をダンテは明日にも期待していたのだ。」

もう一度言うと、たしかにクルチウスの「ラテン的中世」という光をあてることによってダンテの神曲はより正しく理解され得た。例えばマンドネ＝吉満の所謂「課題性格的差」も、それが飽くまでトミズムの立場からなされた解釈であって、ダンテがそれとは違った「詩に認識機能を認める」伝統に立っていたことが理解されていなかったわけである。しかし例えば第18章『エピローグ』の第2節『俗語文学の発端』でクルチウスが次のように言うとき、私は疑義を感ぜざるを得ない。「11. 12. 13世紀のフランス文学の豊かな発展は従って、フランスとフランス的イギリスに栄えた当時のラテン語の文学と詩学と密接な関係がある。ラテン的教養と文学が先行し、フランスのそれが続く。ラテン語はフランス人の舌を解いた。フランスは *studium* の荷手であったから、つまり文法学と修辞学を先頭にアルテスがそこに本営をもったから——その故にそこにまず俗語詩の萃が芽をふいたのだ」。そして *Chrétien de Troyes* をもその角度から光を当てている。たしかにクルチウスの説明は正しいであろう。しかしそれだけでは充分ではない。troubadours の大庇護者であった *Eleanor d'Aquitaine* の娘 *Marie de Champagne* から troubadours の精神を注ぎこまれたシュレティアン・ド・トロワが「ラテン

(5) 地獄篇1歌。「ダンテの使用した謎の言葉の一つ。通常の意味は猟犬だが、注釈者たちは、それがキリスト、教皇、皇帝ルクセンブルグのアンリーゴ七世、カングランデ・デラ・スカラなどを暗示するものだと説く。」野上素一註。

(6) 煉獄篇33歌。「ダンテの残した神秘的な言葉の一つで多くの異説がある。数字をもって特定の人を現わす例は、すでに黙示録13.18にもあり、ネロは666であらわされた。さて500と10と5をローマ数字で書けばDをXとVとなり、それら三つを組合わすとDVX、すなわち指導者またわ皇帝を意味する語となる。そしてダンテは、たぶんアンリーゴ（ハインリッヒ）七世を指したものと思われる」。同上。

的中世」で説明し切れる筈はない。むしろかれの本質を説明するためには、それとは違った鍵が必要ではないか。ダンテに関しても同じことが言える。事実、ある意味では「ダンテの書」といいクルチウスのその著書がダンテに関して充分説明し切れない箇所が、上述の『神話と予言』であろう。この箇所は、上述のように Philolog クルチウスの手に残るものかも知れない。しかも『神話と予言』すなわちベアトリーチェの問題と「政治的予言」の問題はダンテにとってどうでもよい問題ではない。ベアトリーチェ問題はダンテがその処女作 „Vita Nuova“ から追求してきた問題である。『新生』の最後は次のように結ばれている、「このソネットのあと私に一つの不思議な幻 (visione) があらわれ、そのなかで私は、この祝福された人 (ベアトリーチェ) についてもっと気高く (degnamente) 扱うことができるまでは、もうかの女のことを言わないと私に決意させるものを見た。……だからもし万物を生かしたもう方が、私の生が教年続くことをお許しになれば、私はかの女について、今までにどんな女性についても言われたことがないようなことを言おうと望んで⁽⁷⁾いる」。そして「今までにどんな女性についても言われたことがないようなこと」を言ったのが『神曲』である。その意味で神曲の内部構造はベアトリーチェに対する抒情詩がその本質をなしていると言ってもいいのではないか。さらに『予言』について言えば、ジルソンがダンテをトミストと区別してモラリストと規定していることを引くまでもなく、神曲全篇にみなぎる「正義に憑かれたモラリストであり改革者」であるダンテの暗いパトスを誰も無視することはできない。

私はこのむしろダンテの本質にかかわる部分を解く鍵を Denis de Rougemont の „L'amour et l'Occident“⁽⁸⁾ に求めたい。ルージュモンがこの本についてはサルトルが Situation I に批評を書いているが、たしかにサルトル

(7) 以下ダンテの引用は私が直訳した。

(8) 私の手許には原本がなく、その原本の英訳 („Love in the Western World, translated by Montgomery Belgion, Doubleday Anchor Books“) と日本語 (『愛について』鈴木健郎、川村克巳訳、岩波書店) しかないため、不完全ながらこの両訳本に拠る。

の言うように「証明というよりはむしろ主張である」が、これまたサルトルが言うように「非常に楽しく鑑賞できる」。ルージュモンの「主張」を、私たちの問題に必要な限り要約すればこうだ。1) まず歴史的な一大事件が、12世紀のプロヴァンスを支配した。それは Catharism である。カタリ派はペルシャの二元論的宗教マニ教に起源をもつ。その教義は「魂は神的乃至天神的であって、創造された諸形態——『夜』であるところの地上的物質のなかに囚われている。……魂の『光』を求めての飛躍……。しかしこの飛躍は、ヴィーナスのために絶えず妨げられる。ヴィーナスは光へのあこがれにとりつかれた恋人を、暗い物質界にひき留めようとする。そこから性愛と『愛』との闘争が生れる、そしてあまりにも人間臭い肉体のなかに墮ちた天使たちの、本質的な苦悶がそこに表現されている」。(ルージュモンはこの「愛」=エロスに、キリスト教的愛=アガペを対置する)。そしてこのカタリ派の異端は所謂 Albigois 十字軍によって、教皇インノセント三世によって圧殺される。

2) 一方ルージュモンは troubadours 文学をこう説明する。「ヨーロッパ抒情詩のすべてが、12世紀のトルバドゥールから発していることは、もはやいかなる人も疑えない事実である」。そしてその詩はラングドック地方のものであった。「詩人はトルバドゥール以外ではありえなかった故に、トルバドゥールの言葉（プロヴァンス語）が話せなければならなかった」。トルバドゥールの詩とは、不幸な恋愛の讃歌である。「南仏のすべての抒情詩……には恋愛という唯一の主題しか存在しない。しかもそれは幸福な、満たされた、十分な恋愛ではない。……そうではなくて、永遠に満たされることのない恋愛なのだ」。3) 最後に以上の1)と2)の結びつけである。「わずかに20年ばかりの間に、重なりあって突如出現した二つの誕生、伝統的な習慣とはまったく相容れない女性観の誕生——女性は男性より高い地位に置かれ崇められ、男性の憧憬をおこさせる理想となって——と、全古代を通じて、またカロリング王朝の文芸復興につづいてロマン語文化の栄えた数世紀のうちにも、およそ前例のない極めて複雑で洗練された定型詩の誕生と、この二つの誕生

の奇蹟ともいうべき性格は、いくら強調しても足りない」。そして結論はこうだ。「トルバドゥールをカタリ教会の『平信徒』として、また異端の頌歌をうたう詩人として考えるべきではないか」。そしてルージュモンは、このカタリ教の「頌歌をうたう詩人」トルバドゥールの、北仏の詩人 *trouvères* への伝波を、前述の *Eleanor d'Aquitaine* の *Louis 7* 世との結婚、さらにプランタジネット朝の *Henry II* との再婚を一例として説明している。そして北仏のブルターニュを背景として生れた『トリスタンとイゾー』においてこの異端的な *amour courtois* (宮廷的恋愛) のあらゆる特質を分析している。

アルビシュワ十字軍によって圧殺された異端カタリ教とトルバドゥールのその後の経緯については私はかつて『ダンテとそれ以前』⁽⁹⁾ という文章で書いたので、ここに要約すると、まず当時ヨーロッパ随一の文化擁護者フリードリッヒ二世の支配するシシリアに移動する。そしてそこで神曲にも出てくる *Jacopo da Lentino* や *Bonagiunta* 及び若年の *Guittone d'Arezzo* などとシシリア派を形成する。シュタウフェン家崩壊とともに、この流れはイタリアを北上する。そしてその過程においてポローニャの *Guido Guinicelli* や後年の *Guittone d'Arezzo* などと哲学派を形成するが、この哲学派はトスカナを中心として生れた *dolce stil nuova* 派に少なからざる影響を与えたようだ。トスカナの、特にフィレンツェに生れたこの清新詩派 (*dolce stil nuovo*) にダンテやその友人 *Guido Cavalcanti* が所属するわけである。煉獄篇24歌では清新詩派がいかに、イタリアの他の詩派——ここでは *Bonagiunta* や *Jacopo da Lentino* の属するシシリア派に対してまさっているかが言われ、同じく煉獄篇26歌ではプロバンス詩人の価値評価が行われている。すなわちトルバドゥールの巨匠といわれていた *Guiraut de Bornelh* などより *trobar clus* の *Arnaut Daniel* はるかに高い評価をうけている。なお神曲にはこのほかにトルバドゥール詩人としては地獄篇28歌に *Bertrams de Born* が、煉獄篇6歌にはイタリア人のトルバドゥール *Sordello* が登場する。

(9) 外大論叢第7巻第1—3号。

それではルージュモンはダンテをどのように取扱っているか。ダンテに関しては、かれの理論を以後のヨーロッパ文学に適應した第四書『文学における神話』の第三章『シシリア、イタリア、ベアトリーチェ、象徴』において簡単に触れているにすぎない。ルージュモンは「トルバドゥールによる影響の地図と異端の地図とが一致する」というかれの理論のために、ラングドックのトルバドゥール Rambaut de Vaquiras と Alberto Malaspina との詩のやりとりの一例をもって、南仏と北イタリアとの結びつきを強調して、文学史の定説に反して「プロバンス伝統の基地」であるシシリアにおけるプロバンス文学の影響を疑わしいものにし、フリートリッヒ二世を「異端の迫害者」にしている。そして煉獄篇24歌のシシリア派と清新詩派の対立を強調する。すなわち前者が単に技巧的なアレゴリズムであるのに対して、後者はむしろトルバドゥールの象徴主義であることが言われている。しかしベアトリーチェに関しては、『新生』のカンツォーネの一つについてこう言っている、⁽¹⁰⁾
「いったい、ここに問題になっているのは、女性としてのベアトリーチェのことなのか。かの女の昇天があらゆる聖者から祈願され、かの女の昇天が『祝福された人びとの希望』になるというのか、それともむしろ、キリストの愛——ピエテ——によって、すべての人びとが『新生』を受けるにいたるまで、教会を維持しようとする神の『聖心』が問題なのか。ここで瀆神的と見られるのは、あくまで紛らわしい表現がまもられているからである」。つまり「紛らわしい表現」(ambiguity) だというのだが、ルージュモンはその箇所に次のようなはっきりした註をつけている。「ベアトリーチェはたしかに実在したし、ダンテはたしかにかの女を愛していた。したがって、ここで問題となるのは昇萃 (sublimation) であって、多くのトルバドゥールの場合とは逆の現象を呈している。」ところがさらに、これは英訳文にはないのだが、

(10) XI X 「天使はその神の知恵において叫んで／言う、『主よ、地上において不思議なことが／働いているのが見られます、それは一つの魂から出て／ここまで光がおよんできます』／かの女を持つよりほかには／何の欠点もない天はその主にかの女を求め／聖人のことごとくがそのような恵みを求めて叫ぶ。……」

日本訳についている補遺の(六)として『異端のダンテ』という短文が出ているが、この短文は全くルージュモンの意見は加えられることなく「異端のダンテ」の研究の一端が紹介されているにすぎない。アリストテレス右派のアビケンナも関係のあったスーフィー派の神秘神学の『神曲』への影響を論じた Asin Palacios の „La Escatologia musulmana en la Divina comedia“ (1919), 及び19世紀のユージェヌ・アルー、ペラダン。アルーの書は『フィレンツェ市アルビ派教会司教者、聖堂騎士団員、ダンア・アリギエリの反カトリック的な「神曲」の鍵——トルバドゥールの騎士道風抒情詩、物語、叙事詩にあらわれた愛の信徒の象徴的言語表現解説』(1856) であって、ダンアが聖堂騎士団に属していたばかりでなく、この騎士団がカタリ派の異端と関係があったとするものであるようだ。以上かれの著書に関する限り、ルージュモンのダンテに対する態度、研究は余り明確なものではなく、かれの所謂「主張」の一端を荷うにすぎないようである。

ドミニコ神学院でトマス学派を学んだといわれるダンテ、天国篇の第四天(太陽天)においてトマスに大きな役割を与えたダンテ、それにもかかわらず本質的にはダンテはトミストでなかったことはジルソンとクルチウスによって違った角度からではあるが述べられた。そのように私はアルノーのようにダンテが異端であると証明する力はない。しかしたとえば「ああ、徳ある婦人よ、あなたによってのみ／人類は、最も小さな圏をもつ天(月天)のなかの／すべてのものにまさっているのだ」(地獄篇2歌)と呼びかけられるベアトリーチェは、その故に「正統」から冒瀆にならないように様々な解釈がなされるわけだが、これをルージュモンの謂うトルバドゥールの「愛の教会」の流れのなかで読めば何の不思議もないのではないか。つまりダンテのうえには、案外大きく異端の影がさしていたのではなかろうか。ルージュモンは『『トリスタン』はダンテの『神曲』がトマス哲学的であるのにもまして、根深く異論の余地のない程にマニ教的な物語なのだ』と言っているが、ここにもはしなくも正統派に立つルージュモンのダンテに対する定説的にイ

ーギーな態度が窺われるわけであるが、そのルージュモンが『トリスタン』において行った見事な解釈をダンテに加えることができないかということである。紙数の関係で概略的になるが、クルチウスの『神話』ベアトリーチェに視点を定めよう。私たちはまずベアトリーチェを最も身近かに『新生』(Vita Nuova)において感じる。まずこの『神話』の司宰者はⅢで Ego dominus tuus (私はお前の主である) と名のる「愛神」ではないか。クルチウスの指摘する数字神秘主義による9才のときの出会いは、トリスタンとイゾーの「秘薬」に当たらないか。つまりこの瞬間から、ダンテはトリスタン同様に「愛神」につかえる「愛の教会」の信徒となったわけであるからつぎにⅤにあらわれるダンテとベアトリーチェとの間で schermo (真実を蔽う蔽い) の役を演じる婦人は、モロワの森において眠っていたトリスタンとイゾーの間におかれていた抜身の剣を意味しないか。二人を結びつけているのは「肉欲」ではなくて、「エロス」だ。トリスタンとイゾーの「夜」の世界に対して、マルケ王を中心とする「昼」の世界が対置されるように、ダンテとベアトリーチェの世界に対して、フィレンツェの婦人たちはあきらかに「昼」の世界を形づくっている。だからこそ schermo が必要となる。さらにトリスタンとイゾーが結局「死」によって結ばれるように、『新生』においては「死」は大きなテーマとなっている。まず XXII におけるベアトリーチェの父によるベアトリーチェの嘆きを嘆くダンテ、そして「いつかは、あのいとも高貴なベアトリーチェもこの世を去らねばならないのだ」という想念から来る XXIII のあの黙示録的ヴィジオーネ (幻)、「……太陽がくらんだので、星があらわれたが、泣いていると判断されるような色をしているようだった。又とんでいた鳥は死んでおちて来、大地震があるかのようにだった……」。次いで「ああ哀しいかな古昔は人のみちみちたり此都邑いまは妻しき様にて坐し、寡婦のごとくなれり、嗟もろもろの民の中にて大いなりし者」という「エレミア哀歌」で始まる XXIX のベアトリーチェ本人の死。トリスタンとイゾーのようにもに死なない場合、「死」は「寡婦のごとくなり、妻しき様にて坐

す」る地上に残された愛の信徒にとっては最大の schermo となる。XXXVI
であらわれてくる「窓辺の婦人」(嘆くダンテに同情を示す)は「死」という
schermo で隔てられた愛の信徒を地上の愛に引きもどそうとする誘惑以外の
何ものでもない。それはまさにトリスタンにとっての「白い手のイゾー」で
はないか。The Temple Classics の「窓辺の婦人」についての註を読むと、
ダンテ自身『共宴』でこの婦人が「哲学」の象徴と言っているのは、作品の
実感にそぐわない、しかしダンテの有名な研究家 Rossetti, Fraticelli, Scar-
tazini が「窓辺の婦人」を後にダンテの妻となった Gemma Donati だとす
るのも当を得ないといったことを述べてる。もし以上の有名な研究家の説が
正しいとすれば、明らかに「婚姻」を擁護する正統キリスト教に対立するエ
ロスの立場に立ったダンテが浮びあがってくる。この問題は、「今までにどん
な女性についても言われたことのないようなことを言おう」いう約束にもと
ずいて、ベアトリーチェをたたえた『神曲』においてもそのまま受けつがれ
ている。勿論はるかに高い格調で。ベアトリーチェが死んで以来、地上にあ
って愛の信徒は地上の誘惑に敗けて墮落し、まさに滅びようとするとき、死
者の国にすむベアトリーチェから救いの手がさしのべられたのだ。生きなが
らにして死者の国にわけ入ったダンテが煉獄山の頂上で、ベアトリーチェと
再会する『煉獄篇』30歌、31歌は T. S. エリオットの言葉をまつまでもなく、
『神曲』全篇で最も感動的な箇所であろう。「そこでかの女は私に、『それ以
上／あこがれるものがない程善を愛するように／お前を導いていた私へのあ
こがれのさなかに、／前進する希望がああも／奪われねばならなかったどん
な／際害、どんな鎖があったのだ？／またその前に歩いて行かねばならな
かった／どんな魅惑、どんな利得が／他の人の顔にあらわれたのだ？』／つら
い溜息をついたのちに／やっ私は答える声を得、／唇はやっ声の形をし
た。／泣きながら私は言った、『眼さきものが／その偽りの楽しみで私の歩
みをまげたのです、／あなたの顔がかくれるとすぐ』。前にも述べたように、
ベアトリーチェ問題はダンテにとって決してどうでもいい問題ではなくて、

いわばかれの一生を貫く一つの本質な問題である。そしてそれは『新生』全体と『神曲』の内部構造をなしている。つまりダンテをこのように執拗にベアトリーチェを追求させたものが、マンドネ＝吉満のようにそれをアレグリーとした「神学」への傾倒でもなければ、実在したフォルコ・ポルティナリの娘への愛情とその「昇萃」(ゲーテの『ファウスト』のグレーチヘンのように)といったものでもなく、それらとは全く違ったもの、例えばルージュモンが考えたようなカタリ教＝トルバドゥールの文脈のなかでとらえられはしないか。

『予言』に移ろう。Giacchino da Fiore (1132-1202)⁽¹¹⁾の名はルージュモンの本のところどころに出てくる。E. プロッホの『トーマス・ミュンツァ』において、ミュンツァが影響を受けた教養のなかにジョアッキーノ・ダ・フィオーレが特筆されている、「……かれはまたシュタウフェン家時代の僧院長ヨアヒム・フォン・フロレスの晦渋な千年王国説的予言に熱中した」。そしてプロッホはその本の第三章『トーマス・ミュンツァの生涯』の第八節『農民戦争と再洗礼派の千年王国説 (Chiliasmus) 概観』においてさらにくわしくジョアッキーノに触れている。「それはまさに、皇帝フリートリッヒ二世をすでに民衆の救済者として予言し、何よりも第三王国(律法の王国＝国家、恩寵の王国＝教会に次いで)の予言者として、評価し切れないほどフス派と農民戦争の世紀に影響を与えたのと同じ12、13世紀の僧院長ヨアヒムのことである。ヨアヒムの本物の、またはるかに数の多い模倣された文書はこの第三であるとともに最後の福音の王国を目前に迫った全体的なペンテコステ祭の王国として教えた、すなわちそれは聖霊と、聖霊による支配者のいない共同体とによってすべての労苦にみちたものたち、重荷をになったものたちが解放され照し出される王国である。父なる神すなわち律法、神の子すなわち愛の恵みすらしたがって近い将来においては、居すわり通用することをやめる、

(11) イタリアのカラブリアの神秘家、神学者。聖霊が近く再臨することを予言し、一教団を組織したが、かれの死後1215年に異端と見なされることになった。(『愛について』の註)。

すなわち最後の福音が神＝聖霊、言いかえれば *plenitudo intellectus* として、国家も教会も必要とはせず、崩壊した前史のなかに侵入してくる。この千年王国説の異端者ジョアッキーノ・ダ・フィオレはダンテの『神曲』の天国篇12歌の第四天（太陽天）において、聖ボナヴェントゥーラによって、「私のそばに／輝いているのは予言の霊をさずけられたカラブリアの人／修道院長ジョアッキーノ」と紹介されている。⁽¹²⁾ フリートリッヒ二世を「民衆の救済者」と予言したジョアッキーノとハインリッヒ七世にイタリアの未来を期待したダンテが何か共通の基盤のようなものに立っていたということは臆測できないであろうか。今もって謎とされている *Veltro* や515といった『予言』は、その基盤から説明されはしないだろうか。それは私の手に余ることだ。しかしジルソンが考えていたようにダンテを政治の世界においてあも熱ぼく動かしていたものがたんなる「モラル」ではなくて、ヨーロッパの歴史においてしばしば湧きおこった「千年王国」の異端的パトスと何らかの係りがあったのではなかろうか。

私はかつての私のダンテ像を一度解体させて、他日再構成しなければならぬと思っている。

(12) 数多い『神曲』の登場人物のなかに、もしや Joachim の名はないかと古い August Kopisch の索引を調べてみたがなかったので調べていたところ、京大の好村富士彦氏が E. Bloch の *Erbschaft dieser Zeit* に、そのことが出ていと教えて下さったので、私はこの推量を一歩進めることができた。この場所をかりて好村氏に心から感謝します。