

# ヨーロッパ中世末期の 宗教寛容論に果たしたモンゴルの役割

クザーヌス『信仰の平和』の中のタルタルについて

芝 山 豊

Mongols and European Religious Tolerance:

Tartarus in *DE PACE FIDEI*

Yutaka Shibayama

## I

二千年三月十二日は記憶されるべき日となった。ヴァチカン・聖ペトロ大聖堂において教皇ヨハネ・パウロ二世がカトリック教会の過ちを告白し、ゆるしを願うミサを行ったからである。ポーランド生まれの教皇はイタリア語で語った。

「わたしたちはゆるし、ゆるしを願います」。宣教者たちの熱誠、および、キリストと隣人への全面的奉獻による聖人たちの見事な群れを、慈しみ深い愛によって教会に与えてくださった神を一方で賛美しながら、他方で、「わたしたちの兄弟が、特に第二千年期の間に陥った福音に対する不忠実」を認めないではいられません。キリスト者の中で、ある人たちが真理への奉仕に暴力を行使し、また、ある人たちが他の宗教を信じる人々に対して不信や敵意にみちた態度をとったために起きた分裂のゆるしを願います。

さらに重大な理由で、「今日の悪について、キリスト者であるわたしたちの責任」を告白します。無神論、宗教的無関心、世俗主義、倫理的相対主義、いのちの権利に対する

暴力、多くの国々の貧困に関する無関心の前に、わたしたちは、自分たちの責任を問わないではられません。

わたしたち一人一人が、教会の顔をゆがめながら、自己の生活態度をもってこれらの悪に加担してきたことにつき、へりくだってゆるしを願います。

同時に、わたしたちの罪を告白する一方で、「わたしたちに対して他の人たちが犯した過ちをゆるします」。歴史の流れの中で、数えきれないほどひんぱんに、キリスト者たちは虐待され、横暴にあつかわれ、信仰のために迫害されました。このような暴力の犠牲者たちがゆるしたように、わたしたちもゆるします。教会は、今日も、明日も、いつも、これらの悲惨な出来事の記憶をきよめ、恨みや復讐の思いを取り除く義務を感じるでしょう。このように、聖年はすべての人にとって、福音への深い回心のために恵まれたよい機会となります。神のゆるしを受けることによって、兄弟をゆるし、互いに和解する義務が生じます<sup>(1)</sup>。

世界中が注目したこの祈りこそ、ニコラウス・クレプス・クザーヌス (Nicolaus Cusanus 1401 - 64) が、547年前に思い描いていた祈りであった。

「まず、天地の王が自分の下にも圧迫された人々のうめき声による悲しい知らせが現世の王国から届いていると言った。すなはち、宗教のゆえにきわめて多くの人々が互いに武力を用いて他の人々が長いこと信奉してきた教えを否認するように暴力的に強要し合ったり、あるいは殺し合ったりしていると<sup>(2)</sup>。」

『信仰の平和』(De pace fidei) に写しだされた人々の叫びは、エルサレムの聖地をのぞむ場所だけでなく、コソボで、東チモールで、インドで、数えきれない場所で、いまなお今日の現実である。＜信仰の平和＞のもつ意味は今日も些かも減じていない。

19章からなる小冊子『信仰の平和』は、クザーヌスにあらわれた観 (visio) の記録である<sup>(3)</sup>。

全能者の主宰の会議にあらゆる国民と言語を司っている天使たちを呼び集められ、おのおのに対して、肉になった＜御言葉＞の下に各自が一人ずつ経験豊かな者を連れてくるように命じられる。連れてこられた諸々の民の代表者と御言葉や聖ペトロ、聖パウロとの対話を通じて、クザーヌスは「地球上のもろもろの宗教のあいだで見て取られるすべての相違に精通している何人かの知者の実際の知識によれば、その宗教のあいだに一

つのかなり実現容易な調和を見出しうること、さらにその調和を通して目的に適った誠実な手段によるならば、宗教のなかに永続的な平和を打ち建てることのできること<sup>(4)</sup>を見出すのである。

坂本堯によると、第二ヴァチカン公会議以降のカトリック教会の中では、この興味深い著作の今日的な意義が強調されているという<sup>(5)</sup>。しかし、実際のところ、一部の人々の間をのぞけば、その評価については、エリアーデの以下のような指摘が的を射ているように思える。

「この魅惑的な、また大胆な書物はほとんど完全に忘れ去られていた。ペリカンが指摘するよに、『信仰の平和について』はようやく十八世紀の末に、レッシングによって再発見される。ニコラス・クザーヌスの普遍主義的ヴィジョンが、『賢人ナータン』の創作に靈感を与えたことは意義深いことである。また、『信仰の平和について』が現代の様々な教会再一致主義者の間でいまだに無視されつづけていることも、これに劣らず意義深いことである<sup>(6)</sup>。」

エリアーデの言う通り、クセジュ文庫版『カトリック神学入門』のような概論の中でクザーヌスがとりあげられることはないし、また、J.ヒックらに代表される現代のヨーロッパの宗教的多元論者は意図的に彼を無視しているという印象を否認しない<sup>(7)</sup>。

その理由はおそらく、木間瀬精三「中世末期の宗教寛容論 クザーヌスの De Pace Fidei について」の以下のような指摘と関係しているのだろう。

「これを何の偏見もなく読む時に、最も強い印象は、それがいかにキリスト教（ローマ教会）中心的であるかという点である。勿論典礼、儀式などの外的な形式に関しては、非常に寛大な協調譲歩を認めようとも、本質的な信仰内容の点ではいささかの妥協もなく、他宗教は、それがキリスト教的に解釈され得る限りにおいてのみ受け入れられることが明かである。・・・(中略)・・・クザーヌスの関心のある所は、どこまでも他宗教、特にイスラーム教徒とユダヤ教徒のキリスト教徒への改宗であり、三位一体の信仰の確立であることは余りにも明らかである<sup>(8)</sup>。」

「教会の外に救いはない」とする悪名高いフィレンツェの公会議の不寛容のイメージに直接繋がる立場のクザーヌスに対して、キリスト教中心、教会中心、カトリック中心主義なのだという評価はいまも根強い<sup>(9)</sup>。

例えば、アラン・ド・リベラは『中世哲学史』の中で次のように言う。

「啓示の複数性」と「信仰の潜在的単数性」とを容認した『信仰の平和』の著者によって認証された解釈なのである。とはいえ、そうした解釈も、他方では戦闘的護教論の範囲を逸脱することはなかった<sup>(10)</sup>。」

しかし、クザーヌスの思想はその批判者たちが言うように、キリスト教中心主義の枠の中に留まるものだったのだろうか。

本稿では、それを『信仰の平和』に登場するタルタルを手がかりに考えてみたい。

## II

タルタルについて語るまえに、まず、クザーヌスによって『信仰の平和』が書かれるに至った経緯を簡単に確認しておくことにする。

モーゼル河畔コースの平民出身のクザーヌスは、ハイデルベルク、パドア、ケルンの大学で学んだ。教会法の学位を得た彼は典型的なルネサンス人文主義者、中世から近世への過渡期の思想家として位置づけられている。

ブルーノ、ライプニッツ、そしてヘーゲルにも大きな影響を与えたとされる彼の思想の中心原理は「反対〔対立物〕の一致 *coincidentia oppositorum*」と「知(学識)ある無知 *docta ignorantia*」に代表される。『岩波哲学思想事典』には、ドイツの神秘主義思想家と定義されているが、これは哲学史上の言葉であり、神秘主義という言葉の日常的な意味と彼の態度は一致しない。彼は思想家であるとともに、敬虔、篤実な司祭であり、博識な法学者、厳格な教会改革者であり、なにより現実的な外交官であった<sup>(11)</sup>。

「アヴィニヨンの幽囚」から「教会分裂」を経て、全ヨーロッパは限りない分裂の時代に入っていた。その中で、彼はバーゼルの公会議でのフス派ボヘミア人との和解をかわきりに様々な問題の調整役をつとめ、1433年、『普遍的和合』(*De concordantia catholica*)を書くことになる。この和合(*concordantia*)とは言うまでもなく教皇と公会議の関係を主題にする現実的なものであった。最初、公会議派であった彼は、次第に教皇派へと立場を変え、教皇使節団としてコンスタンチノーブルへ赴くことになる。コンスタンチノーブルへの旅が1440年の『知(学識)ある無知』のインスピレーションに繋がる。東ローマ帝国からもどり、中立を宣言していた自らの生地ドイツを教皇側へ引き入れる任務を帯びた彼は八面六臂の活躍をすることになる。彼は枢機卿にまでのぼりつめ、その後、聖・

俗の関係調整をはじめ、英仏百年戦争の調停の役割までを与えられることになるのである。彼はヨーロッパに台頭しはじめた国民国家による対立の時代に、歴史を知る我々にとっては徒労にも見える、ヨーロッパ統一への努力を必死に行っていた。そうした中、1453年、コンスタンチノーブルが陥落する。

『信仰の平和』はまさにその歴史的画期を受けて書かれたのである。

後世、中世の終わりの画期とされる、東ローマ帝国の滅亡に際して、クザーヌスが示した反応は実に冷静なものであった。そのことは、『信仰の平和』に登場するトルコ人に関する描写にいささかもヒステリックなところがないことによって知ることができるだろう。

『信仰の平和』にはそのトルコ人のほかに、ギリシャ人、イタリア人、アラビア人、インド人、カルディア人、ユダヤ人、スキタイ人、フランス人、ペルシャ人、シリア人、スペイン人、ドイツ人、タタール人、アルメニア人、ボヘミア人、イギリス人の代表が登場すると通常紹介される。

しかし、今日の読者が思い描く民族という概念にあてはめ、当時の世界の民族代表と考えるのは早計である。

まず、これら人間の集団の名称はラテン語の翻訳である。例えば、ドイツ人は自称のドイツや、Germanusではなく、フランス語でドイツを意味する単語と起源を同じくするAlamanusと表記されている。Bohemusはボヘミア人とも、チェコ人とも訳すことができるし、アラビア人はアラブ人かもしれない<sup>(12)</sup>。

しかも、登場するギリシャ人は、トルコ支配によって西欧に流入してきた同時代のギリシャ人のことではなく、古典古代のギリシャ人のことである。同じく、スキタイ人は同時代のロシア人やアシュケナージを意味するのではなく、おそらくヘロドトスの『歴史』に登場するスキタイ人であろう<sup>(13)</sup>。しかし、一方、ボヘミア人との対話に見る限り、これはクザーヌス自身がわたりあってきたフス派の人々だし、フランス人やイギリス人も同様である。

つまり、時空を超越した絶対者の前に集められた人々は時空を超えた超歴史的な人間の集団であって、彼の同時代人とは限らないということを理解しておかねばならない。

では、タタール人とはいったい誰のことだろうか。

ここでタタールという厄介なことばについて説明しておかねばならない。

タタールは、まず、モンゴル系の遊牧部族名である。唐の時代、モンゴル東部でウイグルの支配下にあった韃靼(だつたん)は次第にモンゴリア東部で最有力集団になった。その支配下のモンゴル部がモンゴル国を建てたが、タタール部はこれを攻撃して壊滅的打撃を与え、モンゴルにチンギス・ハーンが出て、宿敵タタール部を破ってその支配下に組み入れた。バトゥの率いるモンゴル軍はヨーロッパに攻め込んだが、この軍にはタタール族が多くいたことから、ヨーロッパ人はタタールとギリシア語のタルタロス(〈地獄〉の意)とをかけて、モンゴルをタルタルと呼ぶようになった。モンゴル世界帝国が成立にともない、トルコ系の諸族もタタールと呼ばれるようになったが、ロシアではブルガールをはじめ、15~16世紀に誕生した主にトルコ系の諸民族とその末裔をタタールと呼んだ。非モンゴル系である彼らがタタールを自称したのは、大モンゴルの権威を利用したためであろう。旧ソ連邦には現在、700万人近いタタールが住むが、彼らの言語や文化は多様であり、その形質人類学的な特徴も一様ではない<sup>(14)</sup>。さらに日本語では「ダツタン」という言葉を江戸初期の「韃靼国(清国)漂流の記録」のように、満州人に拡大して用いるのでさらに混乱する。

クザーヌスのタタールは、非キリスト教徒、非イスラム教徒として描かれているので、ロシア史でいうところのタタールのことではない。彼らがイスラム教徒のトルコ系の集団であれば、他にトルコ人を出す必要もない。ここのタタールはタタール・モンゴルないしは、チンギス・ハーン一族を中心としてできあがった帝国に帰属するモンゴル語を共通語とするトルコ系、モンゴル系の諸族の集合体としてのモンゴル人のことである。ただ、これをモンゴルと読みかえる際は、十分注意しなくてはならない。今日のモンゴル国や内モンゴルのモンゴル人とかならずしも同じではないし、モンゴルということばが最も広義に使用される場合のモンゴロイドという意味でもないからである。また、14世紀のイタリアでアジア系の奴隷をタルタル人と呼んでいたという記述があるが、そうした用法とも異なると考えてよいだろう<sup>(15)</sup>。

前述のように、この著作に登場する人々の集団は当時の現実の民族集団ではなく、彼のヴィジョンに登場する超歴史的な存在である。スキタイ人、カルデア人同様にタタールは文献の中に住む人々であった。その文献とは、マルコ・ポーロの『旅行記』である。

クザーヌスが『信仰の平和』を書くにあたってマルコ・ポーロの『旅行記』の研究をしたことは、現在、ロンドンに保存されているクザーヌスの所有していた『旅行記』写

本によって確かめられている<sup>(16)</sup>。

Cod. Add. 19952 がそれであり、この111葉からなる写本は二つの部分で構成されており、その前半が Marcus Pauls de Venetis: De condicionibus et consuetudinibus orientaliū regionum である。

一口にマルコ・ポーロの『旅行記』といっても、そのテキストは140種以上と言われており、通常、6種類に分類されている。その6種のうち、イタリア語がかったフランス語写本(F)と、標準フランス語訳本(FG)、トスカナ方言訳本(TA)、ヴェニス方言訳本(VA)、ピピノ訳ラテン語写本(P)は、共通するオリジナルからのものと考えられており、ベネデット集成本はこの系統をもとに、別のオリジナルからのR、Z等呼ばれる諸本によって欠落部分を補ったものである。日本で『東方見聞録』として知られる本はベネデット版のリッチによる英訳をもとにしたものである<sup>(17)</sup>。

クザーヌスの所有になる写本はその序文から読み取れるように、間違いなくピピノ訳のラテン語本すなわちPと呼ばれるものである。P系統のテキストは活字本として大いに流布したものであるが、クザーヌスのものは、この活字本とは多少異なる手稿本である。

1485年の活字本とすべて同じ情報量ではない。ラテン語本はF系統のオリジナルに比べて縮約版であることに加えて、この写本の枚数から考えて、集成本の内容に比べるとかなり乏しい内容である。しかし、その欄外への書きこみなどから総合的に判断して、クザーヌスがこの写本以外から、情報を得た可能性も否定できない。この欄外への書きこみについて言えば、1485年の活字本を熟読していたコロンブスが熱心に書きこみをしていた個所とクザーヌスのそれとの違いが両者の東洋世界に対する関心の質的な違いを如実に示している<sup>(18)</sup>。

さらに、彼はプラノ・カルピニのジョヴァンニや、ルブルクのギヨームといった人々によってもたらされた情報も知り得る立場であったし、モンテ・コルヴィノのジョヴァンニの書簡もその気があれば知り得たはずである<sup>(19)</sup>。いずれにせよ、当時、たとえ、200年前のものであっても、東洋に関する百科全書的なまとまった情報としてはマルコ・ポーロに依拠することは不自然なことではなかった。

さて、クザーヌスのタタール人は16章に初めて tartarus タルタルとして登場する。上

述のように、当時のヨーロッパの言語では、タタールは冥界を意味するタルタルという単語に置きかえられており、現在のラテン語の辞書が示す通り、異界のまがまがしきもの、おぞましきものをイメージさせる語であった。そのタルタル、タタールについてクザーヌスは次のように紹介する。

Audivi multa in hoc loco prius incognita mihi. Tartari multi et simplices, unum Deum ut plurimum colentes, admirantur varietatem rituum aliorum etiam eundem cum ipsis Deum colentium.

「私はこれまで知らなかったことをたくさんここで聞きました。タタール人は人口の多い素朴な人々ですが、その大部分が一なる神を崇拝しているので、自分たちとともに一なる同じ神を崇拝しているほかの人々のもとで儀礼が多様であることに驚いています<sup>(20)</sup>。」

マルコポーロの『旅行記』の欄外書きこみにも見える *populus multus* 人口の多いという表現に *simplices* 素朴なという語が付け加えられている。『モンゴル帝国史』のドーソン(1779-1851)をはじめ、19世紀の西欧の歴史家たちが好んでとりあげた年代記の「人間とは思えず、人間というよりは、血に渴き、それをすすする怪物」といった野蛮なモンゴルのイメージ、あるいは漢族ナショナリズムからつむぎ出された蒙昧な韃靼・蒙古のイメージとはかけはなれた、驚くほど、好意的な表現がなされている。

ここで登場するタタールは、非キリスト教、非イスラム、非ユダヤ教徒でありながら、唯一の神を信じる民として描かれていることが重要である。

カルピニ、ルブルクの報告からマルコ・ポーロまで、タタールにおける一神教の報告はある程度一貫していた。

普通、アジアのキリスト教王プレスター・ジョンの伝説にあてはまるネストリウス派のキリスト教徒の存在が、この見方の根拠としてを考られている。彼らの多くが大モンゴルの中で重要な役割を果たしたことは、マルコ・ポーロもある程度記述しており、クザーヌス自身による欄外書きこみを見ても、彼がそのことを正しく理解していることが分かる。興味深いのは、クザーヌスがタタールの一神教をネストリウス派とは区別していることである。そのことは、シリア人との対話部分にキリスト教徒としてのネストリ



ウス派とローマ教会の立場が論じられていることから傍証できる。

インド人の多神教とも、ペルシア人やシリア人とも違った無知なる民がもつ一神教。それこそ、クザーヌスが『知（学識）ある無知』で説いたものを実証する宗教的現実であり、一種のアイデアルタイプであった。

このタタールの信仰の重要性について、八巻和彦は「ニコラウス・クザーヌスの〈pax fidei〉について——*De pace fidei* を中心として」で「タタール人 sapiens は〈populus・idiota〉であることを自覚している存在として描かれているとみなせるだろう<sup>(21)</sup>。」と指摘している。ここでの〈populus・idiota〉とは、ただ素朴に愚かなものではなく、神の命令を伝える予言を明かにする光を、理性的魂と共に共有している者である。

そのタタールによる「一なる神を崇拝しながら、儀礼はなぜかくも多様なのか？」という問いかけこそ、『信仰の平和』の中心課題であると言っても過言ではない。その間に対する答えこそが、この著作の示す「普遍宗教」の理念に他ならないからである。

カッシーラーはその答えを次のように要約する。

「魂の救済は、魂のなす業に従ってではなく、その信仰に従って施与されるということである。と言うのも、あらゆる信仰者たち——そこにはキリスト教徒、アラブ人、ユダヤ人のすべてを含めてよいであろう——の父なるアブラハムは神を信じたのであり、彼が義認されるのもまさにこの点においてである。つまりここではあらゆる外的な制約もはずれ落ち、ただ「義人の魂が永遠の生を相続するであろう。」このことが容認されるならば、かの祭儀上の差異はもはや障害とはならない。と言うのも、もろもろの制度や習慣は、すべて単に信仰の真理に対する感覚的な標示にすぎず、そして、交替や変遷が生じるのはこの標示だけであって、それによって標示されている当のものではないからである。かりにもっと低次の好ましくない信仰形態であっても、この根本洞察によって相対的に正当化されないものはないであろう。純粋な多神教もこの点で例外ではない。と言うのも、どこで、どう神々が崇拝されるにせよ、そこには必ずこの思想が、すなわち、神的なものの理念が前提とされるからである。ここからして、クザーヌスにとっては、いかに諸宗教の宇宙が神に対して同一の近さと遠さを示し、またそれが犯しがたい同一性ととともに除きがい他性を、あるいは統一性ととともに、特殊性を等しく示すかが見て取られる<sup>(22)</sup>。」

クザーヌスが聖パウロの口をかりて、タタールに「人々が双方で儀礼を耐え忍ぶことによって信仰と愛の律法とにおける平和が確立されるならばそれで十分でしょう<sup>(23)</sup>。」と答えるのを素直に読めば、『信仰の平和』が、キリスト教中心主義に過ぎないと解釈されるべきものか、さらに大きな宗教的な寛容への道筋と考えるべきものかはおのずと明かなように思える。

少なくとも、クザーヌスは人々をすべてキリスト教徒に変えることが平和達成の道だとは考えていなかった。なぜなら、大モンゴルのハーンたちをローマの信仰の中に取り込もうとした試みは既にことごとく失敗していたことを彼は知っていたからである。しかも、それは、彼らの野蛮さによるものではない。彼らはキリスト教に対しての十分な知識をもたずとも、唯一の神を知っており、キリスト教徒に次のように反駁していたのである。

「神は手にいろいろな異なった指を授けたもうたように、人々にいろいろ異なったみちを与えたもうた。汝たちには、神は聖書を与えたもうた。それなのに、汝たちキリスト信者はそれを守らない<sup>(24)</sup>。」

クザーヌス自身が上のルブルクとモンケ（憲宗）との間で交わされたやりとりの報告を読んだことがなかったとしても、マルコ・ポーロの主要なミッションであったクビライの改宗が果たされなかった事実とポーロによるその理由を読んでいたのは間違いない。

マルコ・ポーロはキリスト教を奉じる叛逆者を破ったクビライの次のようなことばを伝えている。

「汝らの信じる神の十字架がナイアンを加護しなかったとしても、それは十分の理由があるはずじゃ。そもそも十字架とは善であるから、そのなしうるところは善行・正行に限られている<sup>(25)</sup>。」

クザーヌスは1453年の書簡の中で次のように語っている。

「トルコ人が私どもを懲らしめるでしょう。抵抗できるような統一を結成する可能性が最早みあたらないからです。然し、私どもが神のもとに避難しようとしても、罪人の願いを神は聞き届けられますまい<sup>(26)</sup>。」

この発言と、19世紀と20世紀の狭間、日露開戦を目前にした、ソロヴィヨフ（1853 - 1900）を比べてみれば、そこにあらわれるタタール（モンゴル）観の違いがはっきりと見えてくるだろう。

東西教会の合一によってキリスト教による世界的神政を夢見たソロヴィヨフが描いてみせた黙示録的な世界はざっと次のようなものである。

ヨーロッパが不統一でイスラムとばかり戦争している間にモンゴル（この場合、モンゴルとは日本なのだが）が東アジアから中央ユーラシアに進出し、ついにヨーロッパを席捲する。しかし、ヨーロッパの統一とその指導者（ヴィルヘルム二世を暗示）によって、野蛮モンゴルにキリスト教徒が壮絶な戦いを挑み、それに勝利する<sup>(27)</sup>。

しかし、クザーヌスは教皇ピウス二世の対トルコ十字軍には意味がないことを知っていた。19世紀の知識人の目がナショナリズムで濁っていたのとは逆に、現実主義的外交官であるクザーヌスにはそれは明らかなことであった。大ハーンのしろしめすアジア世界の秩序ほどにも教皇の権威は及び得ていないのであり、それはとりもなおさず、ヨーロッパに統一の力がないということであり、また、これまでになかったように、アジア世界への力による改宗などありえないという事実を彼は熟知していたのである。

教皇やヨーロッパの世俗君主の思想的な偏狭さに比べて、モンゴルのハーンたちははるかに現実主義的な宗教政策をとってきた。ソロヴィヨフのいう汎スラヴなど影もかたもない頃、モンゴルは野蛮どころか、いわば先進的な戦略で、中央ユーラシアに後世「タタールの平和」と呼ばれる「平和」をうちたてたのである。その「平和」の中では、キリスト教徒がその信仰ゆえに迫害されたという事実はない。その「タタールの平和」の圧倒的な力ゆえに、ヨーロッパ人は海に出て、「大航海時代」に入ったのである。

十字軍派遣に関わり教皇から諮問を受ける立場にある彼が、1920年、ヴァチカンで「偶然、発見された」とされている1246年のグユク・ハーンから教皇インノケンティウス四世に宛てた書簡を初め、1254年のルイ九世宛ての書簡、1268年、教皇クレメンス四世宛ての書簡、そして、イル・ハン国のアルゲンがマムルーク朝挾撃を提案したフィリップ四世宛ての書簡の存在も知らなかったと断定することはできない。直接目にしないまでも、そうした書簡の存在について知っていたと考える方が自然であろう<sup>(28)</sup>。

一方、人文主義者であった教皇ピウス二世はカトリック的というより、ギリシャ的なアジア対ヨーロッパの対立の枠組から脱することができない。彼はサルタンに対してカトリックへの改宗とひきかえに東方世界の帝冠を約束する書簡を送るのである。

また教皇は、聖と俗の関係に対する彼我の大きな違いに気づいていない。モンケの宗教論争にもみられるとおり、宗教の優劣を判断しているのはハーンの知恵なのである。

長春真人とチンギス・ハーンの出会いとその後の元朝の仏・道両教の論争の経緯から明かなように、ハーンの権威が宗教の権威を支えたのである。しかも、チンギス・ハーン以来、モンゴルのハーンたちは、一つの宗教にだけ全面的な特権を与えるということをしなかった。しなかったからこそ、中国では、のちに仏・道の論争が起こったということになる<sup>(29)</sup>。『至元弁偽録』の記述には信用できない点が多いが、少なくともそこで示されるクビライの合理的な態度に、マルコ・ポーロ同様に当時の各宗教人が大きな信頼を寄せていたことは間違いない。

『信仰の平和』の中でタタールは、啓典の民以外の *populus idiota* であり、また、事実として、賢明なるハーンをいただく無垢な民である。もし、教皇がこのハーンの如く、ヨーロッパ全体を統べることができれば、世俗君主によって奪われた教会の権利を再びとりもどすことができる。その可能性をクザーヌスとて思ったであろう。しかし、ヴィジョンの中の聖パウロは言う。

「つまり、ほかの諸民族がキリスト教徒から信仰を受け入れ、キリスト教徒が彼らの平和のために割礼を受け入れるならば、平和がいつそう成立し、確固たるものとなるでしょう。しかし、この実践はむずかしいと思います。したがって、人々が双方で儀礼を耐え忍ぶことによって信仰と愛の律法とにおける平和が確立されるならばそれで十分でしょう<sup>(30)</sup>。」

クザーヌスはコンスタンチノーブルに昔日の輝きを失わせたのはトルコ軍ではなく、他ならぬ十字軍であったことを自分の目で知っていた。彼は公会議派でありながら、教皇側について教会の分裂を回避するアクロバットを演じたように、対トルコ十字軍に反対しながらも、十字軍派遣の命を受けて、老体に鞭打って、アンコーナへ向かった。クザーヌスにとって、その十字軍編成の目的は力によるスルタンの改宗ではなかった。その実践は不可能なのである。クザーヌスの敵は、トルコのスルタンではなく、ヨーロッパ、あるいは教会に分裂と不和をもたらすナショナリズムであった。コンコルダンチア・カトリカ理念を妨げるのは、異教の民 (*populus*) ではなく、同じ信仰に生きるはずの国民 (*natio*) であった。教皇は知らず、クザーヌスにとって、対トルコ十字軍の意味は、ヨーロッパの分裂をなんとか食い止めるための方便に過ぎなかったのである。

しかし、クザーヌスが手書き写本で読んでいたマルコ・ポーロの「旅行記」が印刷物として流布され、コロンブスの手元に届くころ、世界は国民国家による世界資本主義シ

ステムへと大きく回転しはじめ、信仰による普遍世界ははるか後方へ退くことになった。

『信仰の平和』の中のタタールの存在は、ヨーロッパ中心、「啓典の民」中心の考えを相対化する極めて重要な役割をもっていたことをここまでに示してきたが、クザーヌスが描いたタタールは、彼がマルコポーロの『旅行記』等の文献を通じて作りあげたタタールであることも指摘しておかねばならない。実際のタタールの天概念がどのようなものであったかを正確に反映しているとは限らない<sup>(31)</sup>。

しかし、このことをもって、彼の中のオリエンタリズムを言いたてることはできないだろう。

なるほど、彼の研究したマルコ・ポーロの『旅行記』が近代印刷技術によって流布した後起こったこと、ライプニッツの中国観に与えたかもしれない影響等についてオリエンタリズムを論じることができるかも知れない。しかし、オリエンタリズムはサイドの定義に従えば、西欧によるオリエントに対する支配の様式を意味するものであり、言い換えれば、オリエントを絶対の他者の中に押し込めることである。クザーヌスとタタールの関係はそうした枠におさまるものではない。ラテン語の世界がタルタルすなわち冥界の民、異界の存在としてとらえたタタールを、彼は自己の世界と同じく、一なるものに収斂されるべき多様性の一つと認識し、支配するべき存在としてではなく、互いの儀礼を耐え忍ぶべき存在としたのである。

マルコ・ポーロの時代のタタールは、やがて、分裂し、同じタタールという名前を残すムスリム集団や、チンギス・ハーンの本筋を中心にした「想像の共同体」としてのモンゴル民族へと姿を変えていく。民族国家にあつては、普遍的な宗教によってではなく、国家によって示される価値の方向性こそが問題となる。もはや、民 (populus) ではなく、国民 (natio) となったモンゴルは、かつてクザーヌスを『信仰の平和』へ導いたタタールの宗教的な寛容を継承することはなかった。

聖俗の利権に絡むチベット仏教の国家宗教化の墮落ぶりは、近世、内モンゴル最大の知識人インジャンナシ (1837-1892) をして、その有名な歴史小説『大モンゴル興隆の青き歴史』の序文に件の至元三年の宗教論争を書かしめることになるのである<sup>(32)</sup>。その栄華を誇ったチベット仏教もやがて社会主義時代の想像を絶する宗教弾圧を経験することになる。1990年代によく迎えた「民主化」の中で、モンゴル政府は驚くべき、宗教政策を発表した。それは、チベット仏教、イスラム教、シャマン教に民族固有の宗教と

しての特権を与え、その他の宗教の布教活動に強い制限を与えるというものであった。勿論、このことは援助国たる西欧諸国の強い反発を受けることになった<sup>(33)</sup>。

しかし、モンゴル政府の心配はあながち杞憂というわけではなかった。いまやモンゴル国はカルトも含め、新興宗教系諸教団の布教の草刈場と化した観がある。ただ、それは、モンゴル人の宗教的な寛容さから来たものではなく、世界経済のシステムに組み込まれたひとつの結果に過ぎない。

### III

クザーヌスの『信仰の平和』はキリスト教中心の戦闘的護教論にすぎないのかという問いに立ち戻ってみたい。

確かに、『信仰の平和』には、キリスト教中心の言説が多く含まれてはいる。しかし、異端とされる相手との交渉人であったクザーヌス自身が、エックハルトの写本所持によってかけられた異端的汎神論者という批判に必死に自己弁護しなければならなかったという当時の状況を考えれば、表層の言説と深層の思想を区別して考える必要がありはしないだろうか。

『信仰の平和』は決して、近代的な思想ではない。クザーヌスという近代的な知性の先駆者は、他ならぬ「近代」という時代が招来しようとしていたものと戦いつづけてきた。クザーヌスが去った後、教会内での改革の道は途絶え、ルターの九十五ヶ条の命題以降、キリスト教世界は限りない分裂の連鎖反応を引き起こしていく。普遍的宗教による世界の平和は近代的な価値とは相容れないものであった。

『信仰の平和』では、そのラテン語のタイトルが示す通り、信仰は単数形でとらえられている。それゆえに、他の宗教に対してのキリスト教の優位が示されているという主張がある。しかし、クザーヌスが繰り返しているように、神はそれ自身として、言葉にしえず、人が名づけ、あるいは語りうる一切を超えた存在である以上、その見え方は見るものによってすべて異なるのであって、その多様性こそが唯一性を証しているのである。信仰が単数形であることが、他者の信仰の存在そのものを否定しているわけではない。

「タタールの平和」ならぬ「アメリカの平和」の中で、グローバル・スタンダードと

いう名ものとの、ヴァナキュラーな価値が根絶やしにされようとしている今日、一神教的な「近代」の在り方が問われている。また、一方で多様性をただ多様性としてのみ受け入れようとする文化相対主義は底無しのベシミズムに落ち込んでいるようにも見える。クザーヌスが『信仰の平和』で示した普遍の中での多様性の相互認識と多様さへの忍耐は、教会中心という枠を超えて、我々に「平和」への道を示していると考えてもよいだろう。

これまで、『信仰の平和』は、クザーヌスのコーラン研究との関係や、歴史的な文脈でのトルコとの直接的な関係から、専ら西欧のイスラム教に関する言説として扱われてきた。しかし、非キリスト教、非イスラム教、非ユダヤ教のタタールを手がかりに、東アジアの立場からこれを読みなおすことが我々の直面する課題への手がかりを与えてくれるような気がするのである。

宗教的な無知や無関心を寛容と取り違え、宗教に対して尊大な態度をとりつづける日本社会への啓蒙は別にしても、現在、人口の1%にみまないキリスト教徒のなかで、さらにその半分にも満たない、およそ44万人の日本のカトリックという絶対的な少数派としての視点から、クザーヌスの『信仰の平和』を読み直すとき、常に相対多数の立場から語られる西欧社会におけるキリスト教の言説に、逆からの光を当てることができるかも知れない。

## 註

- (1) 「回心と和解の日」ゆるしを願うミサ。訳文はカトリック中央協議会のホームページに記載されたものを用いた。

<http://www02.so-net.ne.jp/~catholic/Doc/pope/pardon/pardon2.htm>

- (2) 上智大学中世思想研究所編訳監修 『中世思想原典集成17 中世末期の神秘思想』（平凡社、1992年）585頁。本論での訳文は他からの引用を除いて、すべて同書の八巻和彦訳「信仰の平和」によった。ラテン語原書に関しては、翻訳の底本と同じく、*Nicolai de Cusa Opera omni* vol. VII : *De pace fidei*, ed. et comm. R. Klibansky et H. Bascour (Hamburg, 1970) を用いた。

- (3) 英訳では vision と訳されている。英語の場合、未来に対する洞察という語感もあるが、本来、視という訳語が当てられる日常語であり、ここでは、神秘的な神観と解されている。注(2)の日本語訳にならってここでは観とした。尚、参照した英訳は、*Nicholas of Cusa's De Pace Fidei and Cribratio Alkorani: Translation and Analysis* by Jasper Hopkins (Minneapolis, 1990)である。
- (4) 上智大学中世思想研究所編訳監修 『中世思想原典集成17 中世末期の神秘思想』(平凡社、1992年) 584頁。
- (5) 坂本 堯『宇宙精神の先駆 クザーヌス』(春秋社、1986年) 167-173頁。
- (6) ミルチア・エリアーデ 鶴岡賀雄訳『世界宗教史 Ⅲ』(平凡社、1991年) 251頁。
- (7) 例えば、ジャン・ピエール・トレル 渡邊義愛訳『カトリック神学入門』(白水社、1998年)。ジョン・ヒック 間瀬啓允訳『宗教がつくる虹 宗教多元論と現代』(岩波書店、1997年)にクザーヌスに関する記述はない。従って、ヒックが度々とりあげるバガヴァッドギーターの「人がどのような近づき方をするにせよ、私はその通りに応じる。なぜなら、どのみち人の選ぶ道は私の道に他ならないからである。」という主張とクザーヌスの思想の近似性について語られることはない。
- (8) 木間瀬精三「中世末期の宗教寛容論——クザーヌスの *De pace fidei* を中心として」(『聖心女子大学論叢』第26輯) 60頁。
- (9) フィレンツェの公会議に代表されるキリスト教中心主義については、J・ヒック 間瀬啓允訳『神は多くの名前をもつ』(岩波書店、1986年) 104頁等を参照。キリスト教中心主義は、カトリックだけではなく、プロテスタントの側でも強い力をもっていた。むしろ近代化過程とともに、プロテスタント側の方がより苛烈なものとなったことは、E. トレルチ、西村貞二訳『プロテスタンティズムと近代世界』(創元社、1950年)等を見ればあきらかである。しかし、19世紀的な文脈での議論を15世紀の事情と混同すべきではない。
- (10) アラン・ド・リベラ 阿部一智・永野潤・永野拓也訳『中世哲学史』(新評論、1999年)



589頁。

- (11) クザーヌスの伝記的な情報については、E・モイテン 酒井修訳『ニコラス・クザーヌス』（法律文化社、1974年）に拠った。
- (12) 例えば、注（8）の木間瀬論文では、タタールは「だったん人」と表記されている。
- (13) スキタイについては、ヘロドトス 松平千秋訳『歴史』（中）（岩波文庫、1972年）のスキュタイの項目を参照。
- (14) ロシア史におけるタタールについては、山内昌之『スルタンガリエフの夢 イスラム世界とロシア革命』（東京大学出版会、1986年）第1章を参照。
- (15) 清水廣一郎『中世イタリア商人の世界』（平凡社ライブラリー、1993年）123-124頁に見える非人格的な存在としてのタタールとマルコ・ポーロの記述とを混同することはできない。
- (16) *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 12*, (Mainz, 1977), S.63-71.
- (17) マルコ・ポーロの著作については、マルコ・ポーロ 愛宕松男訳『東方見聞録1』（東洋文庫、1970年）の凡例および解説を参照。
- (18) クザーヌスの書き込みについては、注（16）の文献に一覧がある。コロンブスの書き込みについては、大黒俊二『『東方見聞録』とその読者たち』（岩波講座 世界歴史12 遭遇と発見——異文化への視野）（岩波書店、1999年）80頁。本稿を書くにあたって参照した活字本は、1959年、国立国会図書館発行の岩村忍による写真複製本、*ITINERARIUM* (Antvrpiae, 1485) である。
- (19) 例えば、ロジャー・ベーコンがルブルクに示した関心が参考になるだろう。ベーコンとルブルクについては、加藤九祚『シルクロードの大旅行家たち』（岩波ジュニア新書、1999

- 年) 75頁を参照。
- (20) 上智大学中世思想研究所編訳監修 『中世思想原典集成17 中世末期の神秘思想』(平凡社、1992年) 627頁。
- (21) 八巻和彦「ニコラス・クザーヌスの〈pax fidei〉について—— *De pace fidei* を中心にして」(『中世思想研究』第24号) 75頁。
- (22) E・カッシーラー 藺田 坦訳『個と宇宙 ルネサンス精神史』(名古屋大学出版会、1991年) 38頁。
- (23) 上智大学中世思想研究所編訳監修 『中世思想原典集成17 中世末期の神秘思想』(平凡社、1992年) 632頁。
- (24) カルピニ/ルブルク 護 雅夫訳『中央アジア・蒙古旅行記』(桃源社、1979年) 276頁。  
この言葉がいまなお西欧の人々に大きな衝撃を与え得ることは、1980年代にベストセラーとなった Daniel Boorstin の *The Discoverers* (New York, 1983) がこのエピソードを伝えていることからよく分かるだろう。
- (25) 愛宕松男訳『東方見聞録1』(東洋文庫、1970年) 187頁。
- (26) 1453年のヤーコプ・フォン・ジールックへ宛てた書簡。その時の状況については、E・モイテン 酒井修訳『ニコラス・クザーヌス』(法律文化社、1974年) 119頁。
- (27) 『ソロヴィヨフ選集5 世界終末論』(東宣出版、1973年) 所収の「反キリストに関する短篇物語」を参照。尚、ソロヴィヨフと黄禍論一般については、ハインツ・ゴルヴィツァー 瀬野文教訳『黄禍論とは何か』(草思社、1999年)を参照。日本人と「モンゴル」という用語の関係については、拙論「村上春樹とモンゴル」(『モンゴル研究』No. 17)を参照。
- (28) 書簡の内容については、佐口 透『東西文明の交流4 モンゴル帝国と西欧』(平凡社、1970年)を参照。書簡の冒頭の常套語句、「永遠なる天の力のもとに」はタタールが唯一

の神を信仰すると考える根拠になった。この冒頭文に関しては、小野 浩「とこしえなる天の力のもとに」『岩波講座 世界歴史11 中央ユーラシアの統合』（岩波書店、1997年）を参照。

- (29) 仏・道の宗教論争については、窪 徳忠『モンゴル朝の道教と仏教 — 二教の論争を中心に —』（平河出版社、1992年）を参照。
- (30) 上智大学中世思想研究所編訳監修 『中世思想原典集成17 中世末期の神秘思想』（平凡社、1992年）632頁。下線は引用者。
- (31) 東アジアにおける天と神観念については、拙論「神の多くの名前 カムイ・ハナニム・ボルハン・カミ」（『神戸海星女学院研究紀要』第14号）を参照。
- (32) インジャンナシの至元三年については John Gombojab Hangin *Köke Sudur (The Blue Chronicle) A Study of the First Mongolian Historical Novel by Injannashi* (Wiesbaden, 1973), pp.48-51.
- (33) 「政治と寺院との関係についての法律」の可決とその後の経緯は、冷戦後の東アジア地域の人権に関する極めて興味深い問題であるにも関わらず、日本では全くといっていいほど報道されていない。この法律では、仏教、イスラム教、シャマン教以外の宗教について寺院外での宗教活動を禁止したり、外国籍者の宗教活動を制限する条項が含まれており、1994年、憲法裁判所は違憲判決を下している。(Ардын Эрх 1994-1-15)。これへの外国人の反応としては、Kala Perkins “Buddhism and Christianity teach Similar Wisdoms” *The Mongol Messenger* No.21(151) May 24, 1994を参照。この問題の火種となったのは、一部、キリスト教グループの戦闘的な布教活動であるとも言われているが、「民主化」後、スクート会によって再開されたカトリックの布教活動は極めて慎重なものであり、当局を刺激することはなかった。尚、現代モンゴルの宗教政策と布教活動については、別稿で詳しく述べるつもりである。