ルネサンス精神の動揺

——二つの文化圏と世界観の苦闘——

永井三明

【要約】一般にとかれている考え方から脱却して、十五世紀から十六世紀はじめにかけてフィレンツェに見られた思想的動揺が、なにに由来しているかをきわめようとした。まづアペニン山脈に分割されるポー河文化圏と、フィレンツェをふくむローマ文化圏を考えた。そして前地方を代表するアラビア起源のパドヴァ・アヴェロイズムの論理的現実的世界観の浸透にたいし、文学的共和国フィレンツェの世界観であつたヒュマニズムが、みずからをまもり主張するためにいかに対応し苦闘していつたかをのべて、このなかにルネサンス精神の動揺をもとめた。そしてこの時期に絶頂に達した東方とフィレンツェとの緊密性が、両文化圏の均衡をうちやぶつたと考える。

一、まえおき——フィレンツェ思想界の動揺——

「主よ、われわれはなべての国より見下げられるにいたつた。トルコは今やコンスタンティノプルの主となり、われわれはアジア、ギリシアを失つてしまつた。そしていまや異教徒どもに朝貢しているのだ。われわれにのこされている唯一の希望は、神の刃がまもなくこの地上にうちおろされるということである[1]」。

修道士ジロラモ・サヴォナローラ Girolamo Savonarola はひとびとに敬虔なキリスト者の生活にたちかえるべきことを説いて、さらに絶叫する。

「すべての者を箱船にいらしめよ。今こそノアは汝等をまねく。扉はひらかれている。だが箱船はとざされるときがこよう。そのときになつて入らなかつたことを悔いても

なんの役にたとう。[2]」

ここに、かれはフランス王シャルル八世の南下を予言し、天譴のまぢかにせまつていることを警告したのであつた。

一四九四年九月二一日、この日はフィレンツェにとつてもサヴォナローラにとつても記録すべき日であつた。昂奮した大聴衆で早朝からうめつくされたドームに、サヴォナローラのおそろしい声はひびく。

「見よ。余が今こそ地上に水をひきいれるであろう。Ecce ego adducam aquas super terram.[3]」

この恐怖にみちたことばに、ひとびとはただ狼狽し、なかば死んだようであつたという。[4] まさにフランス王がイタリアを侵す寸前に箱船の扉はこのようにしてとざされたのである。フランス軍がジェノヴァにはいつたという報せを、フィレンツェ市民ルカ・ランドゥッチ Luca Landucci はこの日の日記にかきしるしている。そしてかれは恐怖をもつてかきくわえた。《主よ、われわれの罪をゆるしたまえ。》[5]

フィレンツェ共和国の困苦にみちた歴史は、かくてはじまつた。メディチ家の追放、フランス軍の撤退、新憲法の制定によつて新しい時代が期待されたとしても、そこにはぬきさしならないピサとの長期戦、極度の物資不足、それに黒死病のかげがしのびよつた。キリストをフィレンツェの王として腐敗した道徳を打破せよと説くサヴォナローラの下に、市は敬虔な宗教的熱狂に支配されるにいたつた。婦人の服飾は簡素化され、メディチ時代の鄙猥きわまるカーニバル・ソング Canti Carnasciavaleschi は聖らかな讃美歌にかわつていつた。

このように熱狂して泣き狂うフィレンツェ市民とは別の一群があつたことに注目しなければならない。以下は当時の落首のひとつである。

おお、不幸なひとびとよ。
君達はあのわめき声にたぶらかされて、
全部がうそでかためられた、
あいつのみちびきについていつた。[6]

これは狂おしくおどるひとびとにむけられる嘲笑の眼でもあつた。そこには神へのおそれ、予言の盲信はみられない。現実しか信じようとしないまなざしがあるのみである。

この高潮しきつた精神のるつぼは、同時に冷静で緻密な政治の学校でもあつた。具体的な内外の施策は一刻の猶予

もなかつた。めまぐるしく移りかわつてやまない政情のもとに多感な青年時代をおくつたマキアヴェリ、グィッチャルディーニなどは、やがて政治学者として、歴史家として、高貴なものの破滅、異色ある生命の没落を、フィレンツェ共和国最後の数十年の現実描写のなかにもとめるのである。

フランチェスコ・グィッチャルディーニ Francesco Guicciardini は、その少年時代、特別に設けられた少年席のなかでサヴォナローラの説教に魅了されたであろうというシュニツァー Schnitzer の推定は正しいであろう。[7] この推定から出発してデ・カプラリイス De Capratiis は、[8] サヴォナローラの反教会の態度が、グィッチャルディーニのつぎのことばの中に直接ながれこんでいることを強調する。《ローマのサン・ピエトロや他のところで、売春がつづけられ、馬や豚の小屋がつくられている。その小屋で奴等が飲み、くらい、あらゆる悪業に身をゆだねているのである。》[9]

しかし、このようなサヴォナローラのグィッチャルディーニへの連続は、[10] 教会体制へのはげしい怒りでこそあれ、サヴォナローラの信仰の継続ではなかつたことに充分注目しなければならない。かれは信仰そのもの、魂のいとなみについて、きわめて客観的な規定をあたえる。

《宗教とか、又は神の名にかかわりをもつているようなことがらとは、ゆめ争つてはなるまいぞ。というのはこれらのことがらは、馬鹿者共の頭脳のなかで、途方もなく大きな力をふるつているからである》[11] とのべて、さらに、

《ゆきすぎの宗教は世界を毒すといわれたが、これは当をえたいい分である。そのわけというのも、度をすごした宗教は、ひとびとの意欲を弱め、数多いあやまちにひとびとをおいやり、幾多の高邁でかがやかしい仕事から人間の気持をはぐらかしてしまうからである。わたしがこんなことをいつたからといつて、なにもキリスト教やその他の信仰（この点に注意のこと—筆者註）をぶちこわそうと思つているのではなく、むしろ適正な宗教と度はづれの信仰を見分けたうえで、尊重しなければならぬ宗教はどれで、軽蔑し去つてもさしつかえのない宗教はなんであるかを判断出来るような考察力をねりたいのである。そしてほんとうの宗教を確立して、それをもりたてていきたいのである。》[12]

ここにおいて、かれは近代人の信仰観の高みにはじめて

到達する。われわれはこのような高次の客観性をサヴォナローラの系譜の中に求める愚をわらわねばならない。強靱で不屈な近代思想がここに新しく誕生しつつあつた。

以上のような十五世紀末から十六世紀はじめにかけてのフィレンツェ共和国史のたどつた苦闘のあとは、ルネサンス精神史の中にも深い動揺のきづあとを刻りこまずにはおかない。[13] ロレンツォ・デ・メディチ時代の奢侈、祭礼狂の社会を、その風俗を純潔、清貧にたちかえらせることが、サヴォナローラにとつてなにゆえに可能であつたのか。しかもその熱狂のなかから、すでにのべたような冷静で、客観的で、現実的な態度がいかにして生れてくるのか。ひとつの極端から他の対蹠に移行する精神の苦悶の歴史――これらを解明しうるものはなんであろうか。

この疑問にたいして、ありきたりの解答はすでに用意されてきた。ロッシM. Rossiは、[14]《サヴォナローラはなお中世人であつた。かれこそ世俗的ルネサンスにたいする中世最後の反抗であつた。サヴォナローラは孤立した人物でありえないから、ルネサンスの中に中世のエレメントがずつと存在していたことを示す》というのである。

十五世紀の時代が、中世的なものであつたか、あるいは中世とは全く異つた時代であつたのか、またそのどちらの要素をも含むのかという疑問は、この世紀におこなわれたルネサンス概念論争と表裏する。そのことは、いわゆるヒュマニズムという語におきかえられるルネサンス精神が、㈠反カトリック的なものか、㈡歴史的にカトリック的なものか、㈢その同時存在であるのかという単純な疑問にすぎない。このような乾燥した概念規定のなかにおしこめて精神史や文化史のニュアンスを考える方法への反省をかねて、さらにわれわれ自身の考えをうちだすために、ここで簡単に有名な概念論争[15]をふりかえつて見る必要があろう。

㈠ ルネサンスの精神を中世の暗黒をつきやぶる近代的意識と考えることは啓蒙主義時代に端を発し、十九世紀のブルクハルトを経て今日の理想主義、あるいは進歩的といわれる一連の学派にうけつがれている。そのとくところはヒュマニズムを中世カトリシズムと対決したかたちでとらえ、前者が後者を圧倒して近代を生み出していく過程をルネサンスの時代と考える。ヒュマニズムはカトリシズムを打倒する闘士であり、新興市民階級の進歩

的イデオロギとして理解し、ここに中世とルネサンスの非連続の基礎が形成される。しかし、この考え方は整然とした印象はあたえても、史実を極端に無視した非実証性をはらみ、キリスト教信仰を必要以上に下降した状態でとらえている。教会制度の堕落ということと、カトリック思想自体の危機とを混同する社会史家のおちいりがちな欠点をも露呈するにいたつた。[16]

(二) 以上の考え方の反省あるいは反動としてジェバール Gebhart、トーデ Thode、ブルダッハ Burdach などの一連の「根掘り論者 Wurzelzicher」が登場する。かれらはルネサンスという新文化の源泉を中世と全く異質なものに求めることに反対して、中世カトリシズムの中にこれを求めた。この結果、聖フランシスがルネサンス精神運動の出発点として脚光をあびはじめ、伝統的概念であつた《暗黒の中世》は大きくゆらいで、むしろ馥郁として香るにいたつた。このためルネサンスの本質をきわめようとした企図から逸脱して、中世のなかをさまよう結果となつた。ザブーギン Zabughin がなげいたように、《思想、科学、美術の重要な運動をカトリシズムの歴史のなかにひきいれる結果をもたらした》[17]のである。このようにルネサンスの精神は中世カトリシズムから自然発生的に生れたもので、ルネサンスは中世の爛熟した姿にほかならないという考え方は、中世史研究に一転機をもたらしたことは別として、ルネサンスの本質を求めようとする努力にはむしろ障害をもたらしたとして過言ではあるまい。

(三) 以上の全く相反する二つの考え方のなかから、一種の折衷案として第三の見解が生れてくるのも当然であつた。パストル Pastor はルネサンスの精神を二つに区別する。[18] かれはルネサンスには異教的なものと、他方教会のドグマに忠実でありながら古代的なものをうけいれる立場があると考える。ルネサンス人の生活に見られるカトリシズムとパガニズムとの間の動揺と不安定はここから説明されるという。このようにルネサンスにおける中世的存在を肯定し、中世とルネサンスの連続を支持し、他方ルネサンスにおける近代的、合理的方向をもみとめ、その多様性を主張する立場が、現在の段階といいえよう。しかし妥協案の通有性として、大きな欠点はない

と同時に、力強くひきつける魅力にとぼしいこともみとめざるをえない。ルネサンスには調和もあつたし、また矛盾するさまざまな要素も混在していたことは当然すぎることである。しかし、それは一見まちまちに存在するように見えても、その底にはすべてを統一し支配する牽引力がなければならない。調和ということばで妥協するのではなく、ルネサンス新精神を決定する要素を執拗に追求すべきではなかろうか。

われわれが、いいふるされたルネサンス概念をここに整理したのは、それぞれの説の欠点をこと新しく得意げに紹介しようとしたのではない。むしろ、ルネサンスを中世的とか近代的という既成概念のなかにあてはめてしまう考え方自体に疑問をもつからにほかならない。中世的、近代的などというスローガンに置きかえてなんの意義があろう。逆に、そうすることによつてそれ以上の考察を放棄することになりはすまいか。すでに用意された尺度を媒介とするのではなく、ルネサンス精神の動揺そのもののなかに突入してゆかなければならない。われわれこそ死滅した年輪をかぞえることのみに満足してはならないのである。

以上のような方法が意味のないことをしるならば、われわれはここで、当然考えられる以下の方法についても検討をくわえなければならない。

十五世紀末から十六世紀はじめにかけてフィレンツェに見られた思想的な大きな変革を、複雑をきわめたさまざまの社会階級の政治的希求と無縁なものではないとする考え方そのものには、われわれは反対しえない。サヴォナローラの時代における、かれの支持派と反対派とを、ヴィルラーリ Villari は、政治的党派性より、前者を自由を愛する中産層、後者に属するものをメディチ家復帰をのぞむ反動的貴族グループにわけた。[19] しかし具体的な検討を通じて、われわれはサヴォナローラ派とは中流的共和派の結合体ではなく、貴族も貧民をもふくむ唯心的なはばひろい団体であることを知るのである。またサヴォナローラの反対党とは、絶望的な破局の救済をあくまでも現実的、具体的方策に求めようとする態度が基本であつて、ヴィルラーリのいうように一部貴族の利己的陰謀ではなく、貧民街、中流知識層にも支持者をつられていた。[20] したがつてサヴォナローラの時代を分裂にみちびいているものは、フィレンツェ市

民のなかによこたわる、二つの対立する思考様式の相違であつて、これが政治危機において拡大されたと考えるべきであろう。当時のひとびとの思考を二分せしめた微妙なエレメントを、単なる社会層の利害のなかに還元しようとするこころみは、図式的できわめて安易な方法と非難されるべきであろう。

さて、サヴォナローラの没落後、マキアヴェリ、グィッチャルディーニなどの思想によつて象徴されるきわめてリアルな面の上昇を――実はこの傾向の追求こそ本稿の主要な目的なのであるが――、当時のフィレンツェのルネサンス体制の崩壊から説明しようとする立場がある。バルバガルロ Barbagallo[21] がいたように、フィレンツェの社会的経済的危機の反映として、市民層は勤労意欲を失い、ここに当時のひとがなげいたような《腐敗 Corruzione》が生れる。社会のきびしさは、個人の保身のみをおわしめて、野心、貪婪、現実主義をうえつけることになるという。この論理のすぢみちにおいて、われわれはなんら反対しうるものをもたない。しかしルネサンス社会の崩壊過程が、その文化にひとつのひづみをあたえていく過程は説明しえても、逆に、新しく展開していく精神の傾向そのものを説明するのには充分な条件でないことは自明的である。たとえば、社会経済状態のひづみがイタリア人の精神活動を圧殺していつたという論理に安住するならば、なにゆえに、経済上の落日をむかえた十六世紀のヴェネツィアに、あたらしい文化の開花がおとづれたかを説明しえないであろう。文化の問題は、まずそれ自体のなかで解明のいとぐちを探求する努力がつづけられねばならぬ。

十五世紀末から十六世紀はじめにかけてのフィレンツェにおける思想の動揺がなにに由来するかを求めたわれわれは、(一)中世的、近代的という概念をもち出して説明すること、(二)社会階層の政治思想の面から説明すること、(三)社会経済の崩壊からこの現象を説明すること、これらのいづれにも満足することは出来なかつた。

では一体、われわれはなにを手がかりとして前進しなければならないのであろうか。

① Savonarola, Prediche Italiane ai Fiorentini, Vol. 1, p. 276.

② ibid., p. 281, (Prediche sopra l'Arca di Noé.)

③ Lucas, Savonarola, p. 119.
④ Villari, Life and Times of G. Savonarola, p. 188, note 2.
⑤ L.Landucci, Diario, 21, 24 di Settembre.
⑥ Villari, op. cit., p. 428.
⑦ G. Schnitzer, Savonarola, tr. it., Milano, 1930, II, p. 510.
⑧ V. De Capraiis, Francesco Guicciardini, Bari, 1950, p. 15.
⑨ F. Guicciardini, Estratti Savonaroliani, in Scr. autob. e rari, p. 292.
⑩ グィッチャルデーィニがサヴォナローラの影響をうけたことは、その教会体制へのいかりだけではない。むしろ政治家としてのサヴォナローラに深く傾倒していた。公刊を目的としたイタリア史 Storia d' Italia では要心深くサヴォナローラ礼讃をつつしんでいるが、その私記 Ricordi のなかで、サヴォナローラと彼の新憲法を賞讃している。《フィレンツェ人の愛情は、一四九四年に人民にあたえられた自由に強力にすいつけられているので、メディチ家のいかなる工夫も、からくりも、それを忘れさせるわけにはいかない。……》(Ricordi, xv., xxxviii., cclxxvi.)

またかれはフィレンツェ統治論 Reggimento di Firenze において、《なんじらはこの修道士におうところが多い。彼は正しい時機に革命をおこない流血を見ずにそれを完成した。かれ自身は血を流した。かれがいなかつたなら、汝等はまづ制限つきの貴族政治をもち、それからゆきすぎの民主政治に移行したであろう。それは暴動と流血をもたらし、力によるピエロ Piero de' Medici の復帰におわる可能性があつたであろう。》とくりかえしている。

またかれの青年時代の作品フィレンツェ史 Storia Fiorentina のなかのいたるところでサヴォナローラの政治的手腕をたたえてフィレンツェの救世主としている。しかし、われわれが注目すべきことは、グィッチャルディーニは、思想家としてのサヴォナローラについては全くふれていないということである。マキアヴェリのサヴォナローラ評価にも、ほぼ同様なことがいえる。それはサヴォナローラ自身への傾倒ではなく、かれのつくつた法律や人民にあたえた影響についてである。(Discorsi, i, cap. xl; xlv.) なおこの点については、vide, Whitfield, Savonarola and the purpose of Machiavelli, Modern Language Rev., 1948.

⑪ ibid., Ricordi, xlx.
⑫ ibid., xx.
⑬ この点で、個人の思想の回心をとりあつかつたものでは、左の作品を参照のこと。会田雄次、「ボッティチェルリの回心」(西洋史学第四号) 木村素衛、「ミケランジェロの回心。」
⑭ M. Rossi, Note sulla Modernità del Rinascimento, N. R. S., 1950, Fasc. 1-11, p. 18.
⑮ わが国にすぐれた研究があるために、ここではくわしくのべない。とくに大類伸、「ルネサンス文化の研究」平塚博、「ルネサンス研究史」(ルネサンスの研究) を参照のこと。なおくわしくは、vide, C. Angeleri, Il Problema Religioso del Rinasci-

mento, 1952, Firenze.

⑯ Angelri, op. cit., p. 18, 19, 24.
G. Saitta, Il pesiero italiano nell' Umanesimo e nel Rinascimento, Vol. 3, Bologna, 1949～51.

⑰ Zabughin, Storia del Rinascimento in Italia, Milano, 1924.

⑱ Pastor, Storia dei Papi dal tramonto del medioevo, trad. it., Vol. 1, Roma, 1908.

⑲ Villari, op. cit., p. 326.
なおくわしくいうならば、Bianchi（白派、サヴォナローラに同調しない共和派）Bigi（灰色派、メディチの残党）Arrabiati（激怒派、いわゆる寡頭政を主張する貴族派）Frateschi（Piagnoni）（サヴォナローラの与党）Compagnacci（反サヴォナローラ青年グループ）

⑳ Lucas, op. cit., p. 175. Arrabiati は Frateschi がのぞんだのと同様祖国とその自由を愛した。多分前者は後者より、己の名誉と利益になるものがなんであるかをしつていた。

㉑ Barbagallo, La crisi economico-sociale dell' Italia della Rinascenza (N. R. S.) Fasc. V–VI. pp. 36～7.

二、逆転の世紀——フィレンツェと東方と——

マルティン Martin はフィレンツェ経済の性格を、英雄的、暴力的、賭博的なヴェネツィア、ジェノヴァなどの海洋貿易の特質とは対蹠的に区別して「内陸貿易の性格」と規定した。[1] さらにかれは、その柔軟で弾力的で理性的な企業精神がフィレンツェ金融業の指導原理となつたことを指摘した。ところが不動産取得よりはじまる安楽な餘剰生活者への転向は、十五世期末に明確となり、市民精神の放棄、貴族化の傾向によつてフィレンツェ経済は全く躍動性を失うという。マルティンはさらにすすんで、この市民意識がフィレンツェ思想の変遷と緊密なダイナミックをもつものとしてルネサンス・ヒュマニズムを説明した。

このようにマルティンの出発点は、フィレンツェ経済を内陸貿易の性格として特徴づけたことであつた。なるほど、かれの主張するように十三・四世紀の評価は正しい。しかし、われわれが本稿でとりあつかう十五世紀において、かれのいうことが正当性をもつているのであろうか。われわれは、かつて十五世紀におけるイタリア社会の国際的地位について、次のように論証したが、[2] いまもつてその確信は失わない。

(一) ジェノヴァの東方植民地の没落が顕著になるのは十五世紀中葉で、一般の見解よりかなりおそく見ることが

出来る。

㈡　さらにヴェネツィアの東方植民地は、コンスタンティノプルの陥落にもかかわらず、一部では伸長さえも示し、十五世紀末まで重大な危機にさらされることがなかつた。

㈢　西欧諸国の工業生産とその製品の東方進出がイタリアをおびやかしたと一般にとかれているが、この点についても、少くとも十五世紀のイタリアは実質上の被害はうけていない。

以上のことを念頭において、われわれは十五世紀のフィレンツェの立場を考えて見よう。

ジョヴァンニ・ヴィルラーニ G. Villani はその年代記のなかで、フィレンツェとオリエントとの貿易は第三十字軍からおこなわれていたことをしるしているが[3]、この真実性をうらづける史料を見出すことは出来ない。十四世紀において間接的であつた東方との関係が、十五世紀初頭以降海洋貿易国家へと転向を示している。すなわち、一四〇六年ピサ港をうばい、一四二一年リヴォルノをジェノヴァより十万金フロリンで買収し、海務省 Consoli del Mare の設立とともに積極的にガレー船建造に着手し、やがて堂々たる商船隊をアレクサンドリアにおくつている[4]。このようにして十五世紀なかごろには衰退期にはいつたジェノヴァの海外貿易を圧倒するにいたつた。ここで注目しなければならないのはコンスタンティノプルの陥落である。これをめぐるトルコ・ヴェネツィアのエーゲ海域植民地争奪戦は、ヴェネツィア植民地の全面的敗北をもたらさなかつたとはいえ、貿易と海上交通において、すくなからぬ損害をうけたことは当然であろう。

ヴェネツィアとジェノヴァがコンスタンティノプル陥落により失つたものがあるとするならば、これは新興海洋貿易国家としてのフィレンツェにとつて絶好の機会でなければならなかつた。すなわち、コンスタンティノプル駐在のフィレンツェ代理店は、陥落によつて閉鎖したものはなく[5]、一四六三―七九年のトルコ・ヴェネツィア戦争でヴェネツィアが妨害をうけているあいだに、ブルサ、コンスタンティノプル、アドリアノプル、ロドス、キオス、トレビゾンダなどに進出して多数の代理店をうちたてていたことを、デイ Dei の貴重な史料[6]はものがたる。これは、それ以

前の東方植民地における、ヴェネツィア、フィレンツェの地位の逆転を意味するものにほかならない。このような十五世紀後半のヴェネツィア、フィレンツェの立場の逆転、さらにフィレンツェ自体の内陸貿易国家より海洋貿易国家への展開という事実は、ただにマルティンの体系をくつがえすというだけでなく、われわれの考察をすすめるにあたつて重大な手がかりとなるものとして記憶しなければならないであろう。

海洋貿易国家に完全に脱皮したフィレンツェは、ロレンツォ・デ・メディチの時代になつて、イスラム文化圏との貿易に一層の緊密性をますことになつた。一四八一年バヤジット二世 Bayazit II がスルタンとなる。かれは、以前のスルタンとはことなり、好戦的でなく、その長い治世を通してヨーロッパ商人の権益保護に熱心であつた。元来フィレンツェ政府はコンスタンティノプルに大使を駐塔させることをひかえ[7]一種の朝貢によつて好意を示していた。フィレンツェよりの公式の回答をえなかつたスルタンは二年後、父モハメッド時代にフィレンツェ商人にあたえていた特権に関する協定の更新を要求して、フィレンツェにむけわざわざ大使をおくつている[8]。まもなくロレンツォは、トルコに、親しい従兄アンドレア Andrea de' Medici をおくり、バヤジットと通商協定をむすぶにいたつた[9]。この協定によりフィレンツェ人は領事をおくこととなつた。かくてフィレンツェ人相互、フィレンツェ人とトルコ人、フィレンツェ人と第三国人との民事、刑事の係争はこの領事の裁判権に所属するというとりきめがふくまれた[10]。これを見てもトルコ領内のフィレンツェ人の優先がうかがえよう。またフィレンツェ商品にたいする課税率も低く、わづか二パーセントで、多くの都市を通過する場合でも一度だけ支払えばよいことになつていた[11]。

このような意想外のフィレンツェ――トルコ関係の親密性は当然その貿易額の増加をうらうちとしている。一四八三年、バヤジット二世は毎年五〇〇〇反 Pezze の羊毛地をフィレンツェから輸入することをもうしいれている[12]。この量は一四二一年、全レバントが輸入していた一六、〇〇〇反の約三分の一にあたるところから見ても、フィレンツェの貿易の躍進をしることが出来よう。

ロレンツォの死後、フィレンツェ思想界に動揺がおこり、

政状に不安がみなぎつたとき、フィレンツェ人のコンスタンティノプルへの移住が増加した事実[13]はなににもまして注目にあたいする。それほどまでにも、東方はフィレンツェ人にとつて身近に感じられていたのである。リサリーティ Geri Risaliti は一四九九年、アンドレア・デ・メディチの努力により取得された権益を更新するために、コンスタンティノプルに派遣されている。[13]またその前年の十一月六日、フィレンツェ共和国は、絹、染料、レヴァント産の穀類などに課税することに決定している。この課税目的は、この収入で大トルコに贈物をして、その歓心をかうためであつた。[14]また、一五〇七年、コンスタンティノプルでは六〇から七〇社にのぼる商社が代理店をもつていて年額五〇―六〇万ドゥカーティにのぼる商取引をおこなつている。[15]

他方エジプトでは、十五世紀初頭に、ピサ人がしめていた諸特権、羊毛地、絹製品、油などの販売権を獲得したフィレンツェ人は、一四九八年には、あきらかにヴェネツィア商人を圧倒している。[16]

このようにイタリア半島をめぐるイスラム圏との交易に、フィレンツェは想像以上の独占をほこりはじめたことをしらなければならない。その交易の繁栄のゆえに、自国の商船隊でことたりなかつたフィレンツェ貿易界は、しばしばアドリア海域諸都市、対岸ラグーサの海運業者を使用し、とくにアンコーナからラグーサ、さらに陸路コンスタンティノプルにいたる重要交通路がフィレンツェ人の手中にあつたことが強調にあたいする。[17]

フィレンツェ羊毛工業は十五世紀中ごろその絶頂をこえ、繁栄を絹工業にゆづつたという見解には、あえて反対しようとは思わない。しかし問題は生産高ではない。その性格である。西欧との羊毛貿易は、おなじトスカナでもルッカやシエーナがこれを占め、フィレンツェは原料輸入、製品輸出でも、西欧市場から退場して大きくオリエントへと展開してゆく。コンスタンティノプルの陥落は、いまやはつきりと、フィレンツェを東方へとむすびつけた。フィレンツェ人はまざまざと自己の生命線としてのオリエントを、胸中ふかくやきつけざるをえなかつたのである。

全ヨーロッパが前進するトルコ帝国への恐怖にうちふるえたときに、イタリアはのこされた唯一の例外であつたとするのもあながち誇張ではない。十五世紀のイタリア諸国

家がその自己保全のため、たえずトルコ勢力を導入しようとしたことは、はやくブルクハルトの指摘したところである。[18] かれはさらに、イタリア民衆のトルコ観についておどろくべき例をつけくわえる。すなわち、十五世紀後半、自国がトルコ領となることになんら恐怖を示さなかつたことをおしえる。一四八〇年ころ、バッティスタ・マントヴァーノ B. Mantovano はアドリア海域の住民にこの思想が普通のこととなつており、とくにラヴェンナ、アンコーナでは、はつきりとこれを希望した事実をあげている。[19] このようなイタリア一般のトルコに対する考え方は、しいていえば、政治的均衡の上からの為政者の立場からのみ説明されるかもしれない。しかし、それにしても幅ひろくイタリア人民衆の——とくにアドリア海域——こころの底ふかく浸透したトルコにたいする身近かな感情は、なにから説明すべきであろうか。

フィレンツェについてすでにのべたように、国家経済が東方との関係に左右されること、またトルコ領内にあつて貿易に従事する多数のフィレンツェ人が主として教養ある中産層であつたこと、また祖国フィレンツェの政変を機にトルコ領内に移住したものがあつたという事実を考えあわせるとき、わけてもフィレンツェと東方との緊密な関係にあらためておどろかざるをえないのである。

すでにかかげたようなバヤジッドの登極から一五一三年のその死[20]にいたる間、トルコ領内におけるフィレンツェ商人の前進の時代こそ、実は、前章でのべたロレンツォ晩年よりサヴォナローラ時代をへてフィレンツェ共和国末期をめぐるフィレンツェ思想界の動揺と時期的に全く一致していることに気づくであろう。このように異教徒国家のトルコとの経済的、文化的な接触が、フィレンツェ思想界の変転にどのような影響をあたえたかという点に、われわれの視点はむけられる。

しかし、東方文化との接触がただちにフィレンツェに思想的動揺をもたらしたという直線的理解は、この際厳重に警戒されねばならない。なぜなら、フィレンツェの精神の歴史はそれなりに歴史的に強固な歩みをもつている以上、本来的に、そのなかから本質をつかみ出さねばならないからである。

まさに停退と爛熟ではなしに、逆転の世紀であつた。マ

ルティンにより不当に無視されたフィレンツェと東方との接近がフィレンツェの思想界に、どのような役割をはたしていくのであろうか。

① Martin, Soziologie der Renaissance, S. 65.

② この点については、次の二つの拙稿にくわしいから参照していただきたい。
「ルネサンス・イタリアの崩壊過程に関する一考察」（イタリア学会誌第二号）
「十五世紀イタリア社会と傭兵制度の展開」（傭兵制度の歴史的研究）

③ G. Villani, Cronaca, lib., iii.

④ Burckhardt Die Kultur der Renaissane in Italien, I, 7. G. Capponi, Storia di Repubblica di Firenze, Tom. 1, pp. 451 esq.

⑤ Richards, The Elorentine Marchants in the Age of the Medici, p. 48.

⑥ G. Degli Azzi, Un frammento inedito della Cronaca di Benetto Dei. (Arch. St. It., 1952, p. 107)
原文および、その用容の必要部分は、上掲の二拙稿に紹介した。

⑦ その理由はわからない。

⑧ Documenti sulle relazione toscana, p. 285.

⑨ ibid.

⑩ Richards, op. cit., p. 50.

⑪ Pieri, La crisi politico-militare dell'Italia nel Rinascimento, 1952, p. 34.

⑫ Richards, op. cit., p. 51.

⑬ ibid.

⑭ Ciasca, L'Arte dei medici e speziali, Firenze 1927, p. 498.

⑮ Rapporto Contarini, in Sanuto, Diari, vii, p. 19.

⑯ Pieri, op. cit., p. 53,

⑰ このルートは一五〇〇年以降もフィレンツェ人の手中にあつた。
Richards, op. cit., pp. 56–58, 60–63, etc.

⑱ Burckhardt, op. cit., I, 8.

⑲ ibid.

⑳ これにさきだち一五〇八年 Raffaello de' Medici のベラ支店への書簡は、東方貿易が急速に終局に近づいていることを示している。

三、二つの世界観の苦闘

フィレンツェにおける精神の歴史を考える場合の通有の欠陥は、まなこをフィレンツェに集中しすぎることによつて、フィレンツェに生れた思想が、全イタリアの場では歴史的にどのような地歩をもつていたかということを忘れた

ことにあつた。なるほど、イタリア・ヒュマニズムの牙城はフィレンツェであつた。だからといつてこの本質をさぐりあてるのに、考察の対象をフィレンツェに限定しようとするのは、かたくななあたまのしわざであろう。

まずイタリアの地形をかえりみよう。このほそながい半島を背骨として縦断するアペニンの山嶺は北上して、あたかもポー河の沃野をさけるかのように迂回して海にそつて西行する。このために、ポー河を中心とするロンバルト・ヴェネト文化圏が形成される一方、それと距離的にちかいフィレンツェを中心とするトスカナは、急峻の山脈に遮断されるから、はるかローマ文化圏の一端をになわざるをえない。このようにして、ヴェネツィアとフィレンツェは、ルネサンス期を通じ政治的、経済的に極端なアンティテーゼを形成したのである。おのおのの政体の特殊性、あるいはマルティンの指摘した経済体制の相違、それに東方市場の争奪、国内市場の確保よりくる経済闘争、これらの関係は十五世紀においても、すでにあげたディの書翰のなかになまなましくえがきだされている。しかし、文化とか思想の面において、これら二つの地方は、どのような課題をわれわれに示すのであろうか。ガレン E. Garin はこれらの地方の二つの思想をアンティテーゼとしてとらえることを極端な虚構であるとして深い警戒を示した。[1] しかしわれわれは、みづからの考えをすすめてみようではないか。フィレンツェはその地理的制約、交通路の問題からして、わけてもローマのきづなを脱することは出来なかつた。とくに十四世紀、さらに海洋貿易国家へ移行する十五世紀中葉以前、教皇庁の金融業務を一手に処理したことによつて、文化的にも思想的にも正統カトリック文化から逸脱する餘裕を見出すことは出来なかつた。他方、中央、南、西ヨーロッパとイスラム・ビザンツとの間の仲介貿易に完全に依存していたヴェネツィアは、イタリア内陸の政治的、経済的制約からゆたかに解放され、さらに地理的にローマの影響が少かつたところから、ヴェネツィア周辺の思想態度は、とくに十五世紀において、あきらかにフィレンツェのそれとはことなつて、反教会的、さらにいえば東方的色彩にいろどられていたとしてもあえておどろくべきではなかろう。わづか八〇キロメートルしかへだたつていないボローニャとフィレンツェの間を力強くくぐりぬけるアペニンの

山魄が上述のようにルネサンスの歴史を両断する意外な役割をはたしてしまつたのである。

十字軍とともに東方から流れこんだ無限の富がイタリア半島をしてルネサンス期の繁栄へとむかわせたという考えは、それ自身だけとりあげればまちがいではない。しかしいくら富の流入があつたにしろ、ルネサンスというイタリア人の大きな思想運動を鼓舞する力とはなりえない。富の力は文化の発展にとつて必要な条件であるにしても、すべてのものではありえなかつた。幸運にも地理的にイスラム・ビザンツ世界とヨーロッパ世界との仲介者であつたヴェネツィアは東西世界の思想の集結点とならざるをえなかつた。しかも、イスラムの、またパリやオックスフォードの思想は、実業でにぎわうヴェネツィアの雑踏をさけて、四二粁の短距離にあるパドヴァに思索のためのやすらいの場を見出したのであつた。このもの静かな大学町のまちなみは、ルネサンス期を通じての、冷静な東西文化の観察者であり、ひろびろとあけはなたれたイタリアの窓でもあつた。中世のイタリアには見られなかつたさまざまの思想、学問方法がこの町を母胎としてそだち、そこからイタリア各地に浸透していつたこともうなづかれる。ルナン Renan の名著[2]以来「パドヴァ・アヴェロイズム」ということばも、けつしてわれわれに耳あたらしいものではない。しかしクリステラー Kristeller の指摘するようにアヴェロイズムとよばれる思想も、すでに定義づけられているとはいいがたい。[3] アラビア人アヴェロエス Averroe がアリストテレスの註釈をおこなつたことから、中世アリストテレス哲学の特殊な一形態として考えられるアヴェロイズムは、異教的な学識として、また異端運動として、自由思想の歴史への参加として、さらに中世の啓蒙思想として提示されてきたのである。[4]

歴史家は一般に、起源だけに興味を限定して知的継続、あるいは推移といつた面は当然のこととして見逃してしまうかたむきがある。十四世紀から十六世紀のおわりまで、アリストテレス哲学は攻撃にさらされたえず変形を餘儀なくされたのであつたが、なおそれでも強力に存在をつづけたことは注目しなければならない。しかも一般のルネサンス研究の注目がアリストテリズムに反対する力——とくにヒュマニズム——にのみ集中されてきたことをしるときに、

特異なその一派を形成したアヴェロイズムの展開に、今一度注意ぶかいまなざしをそそぐことがわれわれの義務でもあろう。

まさにその初源において、アヴェロイズムはキリスト教の啓示の観点からすると、異端にみちびかれ、それゆえに死刑に処せられるべき学説をはじめて支持したものである。聖トマスがアヴェロイズムへの駁論をかき、三人のアヴェロイスト、シジェル Siger de Brabant、ベルニエ Bernier de Nivelle、ゴスヴァン Gosvin de la Chapelle がパリ司教から異端と宣告された。[15] また、フィレンツェでもピサでも、アヴェロエスにたいする聖トマスの勝利を象徴するかのような芸術作品が制作された。[16] しかし、アヴェロイズムは、むしろ力強いあゆみをはじめたばかりであつた。

中世においては、イスラミズムもカトリシズムも、ひとびとにたいし驚異にみちた宇宙の秩序を説明しようとはしなかつた。聖書にもコランにも自然哲学が欠除していたのである。他方、イスラミズムもカトリシズムもともに、中世においてうけいれていたアリストテレス哲学は、自然そのものと自然の法則を組織だてたものにほかならなかつた。イスラム教徒もキリスト教徒もこの哲学が各自の教義とかけはなれたものであることに気付いたのは当然であつた。前者ではアヴィケンナ Avicenna、後者のなかにあつては聖トマスが、アリストテレス哲学と神学の一致に努力したのは周知のとおりである。アヴェロエスのおこなつたこともまたアリストテレスの思想の解釈であつた。アヴェロエスは《理性的な魂というものは、（各人それぞれが異つたものをもつているのではなく）全人間にとつて共有のものである。しかし信仰にとつて魂は、さまざまのものであり個性的なものである》[17]、と考えて、あきらかに理性と信仰とを分離して考えている。この点について、ルナンは解説している。[18] すなわち、アヴェロイズムはアリストテレス思想のオリジナルな解釈であつて、物質の永遠性の主張と、独特の理性論から構成されているという。すなはちアヴェロエスはアリストテレスのひそみにならつて超越と不死を排除し、さらに霊魂不滅を否定するのである。このような結論こそカトリック哲学の努力を根底からくつがえすものにほかならなかつた。

しかし十四世紀のはじめから、教皇庁の権威は、アヴェロイズムにたいしてもまたアレクサンドリア学派にたいしても、その討論、批判のいづれにも充分の自由を許容した。ダンテがその神曲の天国篇において[9]、アヴェロイストであるシジェルを聖トマスとならべて配したことでもしられよう。[10]このように、十三世紀末より十四世紀はじめに、フィレンツェのみならずイタリア各地に異端思想がみなぎつた[11]と考え、これにたいする障壁として、すなわちカトリシズムの自己防禦として、ヒュマニズムの運動がおこつたと考えるのがトッファニン Toffanin の立場[12]である。このように極端に、ヒュマニズムをカトリック側の反動攻勢として理解することは、クリステラーのいうように《おおげさにすぎる》[13]ことはみとめねばならない。しかし、《どんなよいものもアラビアから来るなどということは納得しかねる》[14]と考え、また《神とイエス・キリストとキリスト教信仰にほえたてるアヴェロエスの狂犬にたいして全力をふりしぼつて戦え》[15]と青年に説いたペトラルカの思想のなかには、たしかにアラビアの思想にたいするヒュマニズムの対決がみられることは、すでにあきらかにされたところである。[16]しかし実のところ、より細密な哲学上の論戦がおこなわれたのは、十五世紀以降のパドヴァ学派においてであつた。そして、まづ重視しなければならないのは神学上の課題ではなく自然科学分野における認識論であつた。十四世紀アリストテリズムの中心はパリ、オックスフォードの主導によつてになわれた。中世末期の二大批判運動であつたオッカミズムは十三世紀よりオックスフォードで、他方ラテン・アヴェロイズムの中心は十四世紀のパリ大学であつた。アヴェロイズムは世俗的、反教会的ではあつたが、オッカミズムにくらべてアリストテレスにたいする立場は保守的で、テキストの注釈にすぎなかつた。しかし重要なことがらは、この立場がやがて、アリストテレスをこえて、自然科学の体系を建設するにいたつたということである。オッカミストの主要な作品は十四世紀に属しているのにくらべ、パドヴァ学派は十五世紀になつてヨーロッパ思想界を指導し世俗的商業文化に適合した反教会的哲学を教示した。一四〇〇年を機としてイタリアにおいては、トマスとスコトゥスによつてうちたてられたアリストテレス哲学とキリスト教信仰との混合は、修道院のなかにしりぞいていつた。

これと同時にヴェネツィア文化圏に属する主要な知性高い都市、パドヴァ、ボローニャ、パヴィアで本来的に神学と一致させる意図のないアリストテレス哲学が開花しはじめたのである。この傾向を十五世紀のパドヴァにもたらした歴史的要因として、一四〇四年、この都市が強力なヴェネツィアの保護下にはいつたということがあげられる。[17] 反教会的傾向はここに強烈にうちだされ、思索と教授の自由が力強く保証された。医学を中心としてすすめられていた自然科学が、魅力あるあゆみをしめしたのである。ピエトロ・アバノ Pietro Abano は、はやくも原因と結果の間の三段論法をしめした。《なぜ月がかけるのか、月をかけさせる原因があるのかないのか。それがあるとわかつたとき、次の疑問は、それではこの原因はなんであるかということである》。[18] このように原因を通して結果をもとめ、結果をとおして原因を証明する方法、すなわち原因の実証的証明が発見へとつらなつていくことが初期パドヴァ学派の達成したかがやかしい業績にほかならなかつた。アラビア人アリ Ali ben 'Abbas (*994) の方法をうけついだ以上のピエトロの、結果から原因へ、原因から結果へという認識における二つの手順は、パドヴァ大学医学教授ヤコポ・ダ・フォルリ Iacopo da Forlì (*1413) によつて手がたくうけつがれ、さらにウゴ・ダ・シェナ Ugo da Siena (*1439) の医学診断法[19]へと発展した。かれも同じようにいう。《科学方法とは結果をもつてはじまり、原因をもとめ、その原因から出発して結果を説明することである。》

以上のような認識の方法は、主としてアヴェロエスの認識論に基礎をおくものであつたが、パオロ・ヴェネト Paolo Veneto (*1429) にいたつて体系づけられた観があつた。[20] 以後のパドヴァの自然科学々派の認識論は、この原因、結果の二重認識をもつパオロ説の確認にあつた。十五世紀末の最も有名なアヴェロイスト、アゴスティーノ・ニホ Agostino Nifo も、《ひとつは原因の発見のために結果からおしはかり、今ひとつは結果にたいし発見された原因から考える》[21] とのべている。

以上のように因果関係から現象を冷静に分析するという方法の発見は、現代人にとつてはなんの感動をもたらすものではないけれども、十五世紀パドヴァ学派に実に強力な武器をあたえることとなつた。この自然科学の方法論の

系譜はいうまでもなく、後年レオナルド、ガリレオなどに直結するものであるが、むしろ注目すべき点は、自然科学分野における経験論が、個人の人生観、世界観に拡大されるときに発揮する精神的革命にほかならない。以上のような自然科学の研究と併行して、アヴェロイズムをはじめとするアリストテレス哲学がするどくとぎすまされていくとともに、外部よりの攻撃にみづからを変形させていつた。しかも現実との矛盾よりする苦闘のなかに、パドヴァ、ボローニャの思想界は活潑な動きをみせていた。

ここに哲学者を熱中させたものは、人間の精神の内面に関しての問題であつた。すでにのべたように、問題の核心は人間の魂をどう考えるかということであつた。たしかにアリストテレスは智というものを二分して、その一つは肉体的な受動的なものと、他は積極的なより本質的なものと考えている。積極的な智とは分離され独立し、無感覚で永遠である。その代り受動的な智とは死すべき運命をもち積極的な智なしでは存在しえない。本質において真の知識とは分離された智であり、これぞ永遠で不滅である。[23] このアリストテレスの結論から出発してアヴェロイスは次のように考える。このようにして個性からきりはなされている積極的智とは、絶対的で非人格的存在にほかならない。したがつて、どの人間にも一様におなじ積極的智が君臨する。すべての人間が関与せざるをえない唯一無二の智 l' unicità dell' intelletto がここに確立される。この智の唯一性という結論は、実際のところアリストテレスのなかではあきらかではない。けれども霊魂論Ⅲよりひきだされたものであるらしい。これがルネサンス期を通じて主張されつづけたアヴェロイス学説である。[24]

ところで、霊魂についてのアリストテレスのテキストをもちいて、聖トマスはその「智の統一についてDe unitate intellectus」ですでに次のような見解をのべている。人間の魂は肉体のはたらきでありその表現である。他方智（理性）は魂とは全く分離しており、肉体的なオルガンでないことを示した。聖トマスはいう。《ゆえに智は魂とは別種なものである。というのは智は不滅であり、他方魂は可死のものであるからだ。だから可死と不滅は一つの実体のなかに統一されえない。智は魂から分離されていて、魂とともに一つの実体には属さないと考えられる》。[25] われわれは

以上によつて観念のラブリントスに読者をみちびいてたのしもうとするのではない。注意を喚起したいのは次の点である。同じアリストテレスの中からイスラム世界とカトリシズムの世界が吸収したものの差異である。両者とも智の分離という点では一致している。しかしなにから分離しているかという点では全く異つている。アヴェロイスは肉体から智がかけはなれているとするのにたいし、トマスは智と魂とが分離していると考える。アラビアの思想にあつては理性は全く人間からかけはなれた非情さをもつのにたいし、カトリシズムの理性は感情から遮断された絶対智を示すにとどまる。すなわちトマスのとなえる肉体ではなく魂からの分離は、感覚は考えることとは別なものだという概念によつてたしかめられよう。そして、このアラビア的思考様式にたいし攻撃が集中されるのは、現代のわれわれにとつても容易に理解されるように、以下の点に関してである。すなわち、アヴェロイストの主張するように、理性というものが全部の人間を通じてたつた一つしか存在しないということはありえない。もしアヴェロイスのいうことが本当であつたら、どの一人の個人をとりあげても、他人から異らないことになる。全部の人間が全く同じ人間になつてしまうのだ。[26]

このようなトミズムを中心とするアヴェロイズムへの攻撃にもかかわらず、すでにのべたように一四〇〇年を期に、パドヴァ学派は新しい段階に入つている。なぜなら、アリストテレスのトミスティクな解釈自体が本当に公正なものではないという批判がハークリー Henry of Harclay やジェラルド Gerardo da Bologna などによりとなえられ、ヒュマニストの側からもトレビゾンダ Giorgio da Trebisonda がたちあがつている。[27] とくにパドヴァにあつては、トミズム的な攻撃は、アヴェロイズムの前では無力であつたかのような印象をうけざるをえない。というのは一三九六年に死んだメナブオイ Giusto de Menabuoi がパドヴァのアゴスティニアーニ教会附属のコルテリエリ堂にえがいたフレスコ画で、アヴェロイスはアゴスティニアーニ教団の守護者としてえがかれていることによつてもしられよう。[28] このフレスコ画は若いパオロ・ヴェネトに深い感銘をあたえずにはおかなかつた。オックスフォード、パリに留学したかれは、帰国後パドヴァ・アゴスティニアーニ修道

院附属学校で哲学の講座を担当し、初期アヴェロイストであるシジェル学説を講述した。すでにのべたようにパドヴァ自然科学の方法論確立に力をつくしたかれは、アヴェロイズムのもつ課題に深く苦悩をしめしたひとりでもあつた。トミストの攻撃にさらされた点、すなはち全人類にとつて唯一の理性というものがどのような方法で、各個人の中で個性化されるかということをもとめて苦悩した。[28] パリやオックスフォードですでにその生命力を涸渇したかにみえたアヴェロイズムが、なおパドヴァ、ボローニャの強力な砦をほこりえたのは、外部よりの攻撃に柔軟に対応する反省がパドヴァ学派の中にみられたからである。十五世紀後半にはいつて、ボローニャでも大胆なアヴェロイズムの擁護者が見出されたが、パドヴァにおいても、この地方で皮肉にも比較的非力であつたプラトニズムの影響のもとでアヴェロイズムは生れかわりつつあつた。一四八一年、バルバロ Ermolo Barbaro のトミスティウスの翻訳がトレヴィソで出版された。[29] アヴェロイストは格別の興味をもつてここにふたたびヒュマニストの翻釈による理性統一論に熱狂したのである。さらに影響の大きなものにセムプリチオ Semplicio の霊魂論の注釈が発見されたことである。パドヴァ内部のヒュマニストよりするアヴェロイズムの攻撃も哲学上の命題ではなく文学上の趣味、上品さというものの要求にとどまつた。十五世紀パドヴァ学派は、理性単一説と、その範囲内に人間個性の多様性をなんとか導入しようとする努力のなかに、このかがやかしい世紀はくれていつた。

十五世紀パドヴァにおいて達成された二つの途、自然科学における因果関係による証明法の確立、理性単一説、これらが相擁して主張されるとき、それは科学者の方法論争や哲学者の命題の羅列にとどまるものではない。われわれは、単なるパドヴァ学派の思想のあゆみをのべようとしたのではなかつた。逆にわれわれにとつて重要なのは、はじめは哲学命題、学説として出発した思想体系が、やがて一般に流入して生活感情となり、世界観をかたちづくる過程でなければならない。ことに魂の内面に関する問題である以上、それは現代人に想像もつかない迫力と現実の必要性をもつて十五世紀のひとびとの心をゆりうごかしたに相違ない。十五世紀の思想家とは、単なる個人の思索追求の快

楽ではなく、ひとびとの代表としての思索を要求されていたことをこころにとめねばならない。大きくゆらぐ教会、そしてますますしげくなるトルコとの交渉を背景として、動揺するひとびとの心の強力な支柱の役割をパドヴァ学派は要求されていた。アヴェロイズムの理性単一説、科学的経験論、これらはあきらかに人間性における個性の自由な振幅をみとめようとはしない。そして人間の内面に支柱をもとめず、外にある普遍的な真理のまえに身を屈して安住する。このようにパドヴァ学派から流れ出た思想は、眼前の現実のみを尊重させる。倫理的価値判断よりも現実的に意義のあるもの、力あるものへの傾倒を要求する。すぐれたものにたいする帰依をすべてのひとに要求してやまないのである。それは文学的情感にたいする哲学思弁の優越であり、感情をまじえない「論理」の勝利でもあつた。パドヴァ学派の思想が一つの強固な世界観としてヴェネツィア文化圏にこのようにしてひろがつていつたことは当然なことであつた。眼前にくりひろげられるトルコの実力は、嫌悪感、倫理性を超越して、そのまますぐれたものとしてうけとられる。かれらはいかなる宗教的郷愁にもかかわらず適確に教会体制への不満をとらえた。前章にあげたように、アドリア海沿岸の住民の中にトルコの支配下にはいることをなんとも思わぬ思想[31]がひろがつていたことは、まさに以上の点から説明されねばならない。しかしながら、以上のような思考様式が全イタリア人の思想に容易にいりこむ性格をそなえていたと考えることは性急である。なぜなら他人とは全くことならない、全部の人間がたつた一人の人間と全く同じことしか考えないということをみづから意識することによつて、苦しまないブリリアントで個性ゆたかな人間があつたろうか。個性の時代といわれるルネサンスの人間にとつて、アヴェロイズムは、なんと灰色で執拗でしかも冷酷に感じられたことであろう。われわれは、ここではじめて本稿の考察の出発点であつたフィレンツェにたちもどらなければならぬ。

いかに権力と寸智にめぐまれても、人間の霊魂はほろびさるべきものであるというパドヴァ学派の影響は、絢爛たる文化のもとで、現世の生活をたのしんでいたフィレンツェのひとびとにたいして、どれほど暗いかげをなげかけたかはかりしることが出来ない。[32] この都市にもアヴェロイズ

ムの学説が流入し、[33]それを背景に、現実的、現世的、異教的な生活態度をうみだしていた。

元来、この都市にさかえたヒュマニズムについて一言しよう。クリステラーのいうように、ヒュマニズムは元来は宗教的でも反宗教的でもない。[34]そのような規定をくだすこと自体正しくないのである。それは文学的運動あるいは学問態度というほかはない。したがつてヒュマニズムは真理を論理的に追及しようとする哲学的態度ではなく、真理にむかう際の人間の態度であろう。それは人間の精神にたえまない郷愁とやむことのない信頼をもち、中立的で内攻的に観念の世界で本領をあらわすものである。元来、十五世紀はじめまでこの文学的共和国にあつては哲学的思弁の存在を強調することは出来ない。プラトン哲学といわれるのも正確には理解されてはいなかつた。しかし北イタリアにひろがつたアリストテレス自然哲学が、霊魂の可死説と理性単一説を基礎にもつ世界観をも確実に包含して幅ひろい層にうつたえることになつたとき、フィレンツェ思想界は、直感的、感情的、神秘的な認識において、アリストテレス哲学とかみあう場を見出したのである。ローマ文化圏の一翼をになうフィレンツェ思想界にとつて、パドヴァを中心に勢力をましつつあつたアヴェロイズムの脅威にたいし、いまやキリスト教ドグマを防禦すべき任務をみづから感じたのであつた。とりもなおさず、ヒュマニズム世界観を、ヴェネツィア世界から論理的につきすすんでくる灰色の世界観の非情さからまもることにほかならなかつた。マルシリオ・フィチーノ Marsilio Ficino によるフィレンツェ・プラトニズムの登場こそ、パドヴァ・アヴェロイズムにたいするヒュマニズムの世界観の防衛を示すものである。全イタリアの思考様式を二分するきびしい戦いが、かくしてはじまつたのである。

現代人の眼よりすればフィチーノの哲学は、神中心のスコラ哲学の延長にすぎない。なぜならすでに倫理規定を要求しはじめている複雑な社会にたいし、また芸術的智的新生面を求める風潮にたいし、フィチーノは神秘的な宇宙観しかあたえぬからである。また彼の著述のなかにはプラトンの政治学の影響さえも皆無なのである。にもかかわらず、アヴェロイズムの攻撃のまえに、フィレンツェ思想を代表する強靱性を示した。その哲学は人間救済を目的としたキ

リスト教信仰の学説である。かれにとつてまず《神をうやまうことは馬がいななき犬がほえるのと同じく、人間にとつて当然なこと》である。そしてアヴェロイズムとは全く逆に《魂はそれ自身によつて存在する。そしてそれ自身において個性的存在である》という。

さらにアヴェロイズムがもつとも当時のひとのこころをゆさぶつた霊魂可死論とするどく対決して霊魂不滅を確信した。そしてこれを主張する場合、人間の魂はきわめて高い地位におかれる。《死は魂と肉体との完全で決定的な分離にほかならないから、われわれは思索や哲学生活を死への準備として考えうる。》《道徳哲学のなかで、肉体の感能から魂を分離すること以上に必要なことがあろうか。すべての哲学の努力は死に関する考察である。というのは、死とは、魂の肉体からの解放であるから》と考える。そして《こころの究局のこころみは真と善、すなわち神である》といい《われわれの魂の全こころみは神となることである》[15]と断言する。

このような思想がアヴェロイズムに対決するフィレンツェ思想界をにないえたのは、㈠霊魂不滅論、キリスト教ドグマの有力な見解が主流となつていたこと、㈡個性をみとめる神秘的汎神論がフィレンツェ・ヒュマニズムの支持をえたこと、㈢人間の魂の神格化により、ゆらぎやすい十五世紀のルネサンス人の心に内面のささえをあたえたこと、㈣耽美的傾向が文学者、芸術家をよろこばせたこと、㈤政治思想の欠如が逆に支配層の歓迎するところとなつたことなどがあげられよう。[16]神を身近に、魂を永遠に、人間を神にまで、これらはフィレンツェ文化の自己主張にほかならなかつた。以上のようにフィチーノはその「プラトン哲学Theologica Platonica」によつて人間の魂を宇宙の中心におき、霊魂の不死を強調しアヴェロイズムにたいするトミズムの地位を強調した。[17]

このような霊魂の不死・可死論争は、単なる信仰観、哲学上の論争ではなく、人間解釈、世界観、生活態度、社会体制すべてを左右する強大な問題であつた。これこそルネサンス思想史の直面したきびしい課題であり、二つの文化圏の苦闘のあらわれにほかならなかつた。[18]

以上のべてきたところから、ルネサンス精神のなかをつらぬく現実的で合理的な諸力が一体なにに由来するのか、

あるいは時には中世的という無意味なスローガンにおきかえられて理解されてきた人間の精神への郷愁がどのようにしてそだてられたかを今こそ説明出来るとおもう。サヴォナローラ時代のフィレンツェ思想界の動揺も以上の背景から理解しなければならない。

フィチーノに指導される哲学がフィレンツェの思想を代表したことにわれわれは少からぬ驚異をおぼえざるをえない。複雑な社会生活、現実的なきびしい競争の社会、これらの背後でフィチーノの哲学は、単に精神のいこいの場しか提供しなかつたのかもしれない。冷静に因果関係を判断して具体的方策への指針をあたえるパドヴァ学派を背後にひかえるきわめて経験的、即物的な考えが、より多くのひとびとに魅力をうえつけたことであろう。個性の奥そこふかくひめられたゆたかな感情においてパドヴァ学派の没個性にたちまさつたフィレンツェの精神も、きびしい現実のまえには夢みる人間のはかないたわむれにすぎなかつた。しかもこのとき、前章で強調した東方との劇的でしかも密接な交渉がはじまる。キリスト教の神のない巨大な世界——東方という巨大な実体、それは現実の生活と感情においてフィレンツェ人と不離なものとならざるをえなかつた。思想としてのフィレンツェ・プラトニズムが、現実との極端な落差のゆえに、凋落のふちにたたづまざるをえなかつたのは当然である。東方への認識が、フィレンツェ人の意識をきわめて現実的な方向にひきづつていつたことはうたがうことは出来ない。

ラファエルが「アテネ学園」の図で、ピコ・デラ・ミランドラをして、ヒュマニストのバルバロの攻撃[10]から中世アリストテレス哲学者をまもらしているのも、十六世紀初頭のアリストテリズムの力の誇示にほかならない。その父が熱心なフィチーノの崇拝者[10]であつたグィッチャルディーニも、現実の試錬からはいだした後は、一個のアリストテリアン[11]として自己を主張した。彼のなかにあつては、人間とはもはや神からかけはなれた孤独な、そして微力な存在にすぎない。《スペイン王国の、またブルゴーニュ公国の偉大で多幸な君侯が、いかにわかわかしく元気であつても、まもなく死んでしまうのは人間のかけらであるしるしである。[12]》

このフィレンツェの歴史家は、きびしい現実のまえに、

人間の行動のむなしさをはつきりと客観視したのであつた。さらにかれは信仰と理性を悛別して、《信仰とははつきり信じきることそのものにほかならない。おおよそあることがらを信ずるということは、それ自体決して理性にかなつたことではないのだ。たとえ理にかなつているにしろ、理性が保証する以上にそれを盲目的に信ずることは理性的ではない[10]》という。これらのフィレンツェ人のことばのなかに、われわれは、十四世紀以降パドヴァを中心としてそだてられてきたあの合理主義精神の勝利の声をきくことが出来るのである。神の手とはかかわりなく、原因と結果の関係を冷静に判断しようとしたフィレンツェ歴史学派の抬頭の原因もまたここにある。

神への愛着、精神への郷愁——フィレンツェ・ヒュマニズムは多くの愛惜をもつて、ルネサンスの舞台からしりぞいていつたのであつた。

① E. Garin, L' Umanesimo Italiano, Filosofia e vita civile nel Rinascimento, 1952, Bari, pp. 7〜9, p. 173.

② E. Renan, Averroè et l' avverroisme. 2ᵉ ed., Paris 1861. G. Toffanin, Per l' Averroismo padovano, Lettera a E. Troilo, 1939, etc.

③ P. O. Kristeller, The Classics and Renaissance Thought, 1955, pp. 33〜4.
かれによれば「(1)アリストテレスに関するアヴェロイスの註釈を使用したものをアヴェロイストと定義すればトマスもアヴェロイストとなつてしまう。(2)理性と信仰を区別した思想家をアヴェロイストと規定するなら一三・四世紀の哲学者はほとんどアヴェロイストとなる。(3)理性単一論をアヴェロイズムとするならば、アリストテリズムの他の分派も考えねばならぬ」といつている。

④ B. Nardi, La Fine dell' Averroismo, (Pensée Humaniste et tradition chrétienne aux xvᵉ et xviᵉ siècles, Paris 1948, p. 139.)

⑤ B. Nardi, op. cit., p. 140.

⑥ たとえばフィレンツェ・サンタ・マリア・ノヴェルラのスパニョーラ聖堂のボナイウティ A. Bonaiuti の手になる「カトリック信仰比喩の図」でアヴェロイスは聖トマスの足下に小さくえがかれている。

⑦ B.Nardi, op. cit., p. 143.

⑧ E. Renan. op. cit., p. 107.

⑨ Dante, Divina Commedia, Par. c. 10, v. 136.

⑩ しかし、ナルディは、この見解に反対し、ダンテの作品の全体の中で、アヴェロイストはトマスに打倒されていると主張する。Nardi, op. cit., p. 145.

⑪ ボローニャからフィレンツェにアヴェロイズムが前進してき

た。有名なアヴェロイストであるタッデオ Alderotto Taddeo はフィレンツェ人であつたが、ボローニャにあつてフィレンツェの後進を娼導した。ダンテの友人である詩人のグイド・カヴァルカンティは《世界がもつた最高の論理学者であり、もつともすぐれた自然哲学者》（ボッカチオ、デカメロンⅥ・9）でアヴェロイストであつた。

⑫ G. Toffanin, Che cosa fu l'Umanesimo?, Firenze, p. 131, p. 150.

⑬ Kristeller, op. cit., p. 74.

⑭ ペトラルカのパドヴァの友人オロロジオ Giovanni de' Dondi dell' Orologio への書翰（一三七〇年十一月十七日日付）The Renaissance Philosophy of Man, Chicago 1948, p. 142.

⑮ ペトラルカのパリのマルシリ Luigi Marsili への書翰 ibid. p. 143.

⑯ この点については、次のすぐれた論証を参照されたい。池田廉、「ペトラルカの思想」（イタリア学会誌第3号）

⑰ J. H. Randall, The Development of Scientific Method in the School of Padua, Jour. of the hist. of Ideas., 1940, p. 184.

⑱ ibid., p. 186.

⑲ Nardi, Enci. Cattolica, voce di Averroismo, Vatican 1951.

⑳ Randal, op. cit., p. 189.

㉑ Renan, op. cit., p. 246.

㉒ ibid., p. 248.

㉓ Aristotele, De Anima, III. 5, 430a.

㉔ Renan, op. cit., p. 194.

㉕ Tommaso, De unitate intellalctus, cap. I. 8. (Nardi. Enci. Cat.ibid.)

㉖ ibid., cap. iv. 87.

㉗ Nardi, La fine dell' Averroismo, p. 143.

㉘ Renan, op. cit., p. 304.

㉙ Nardi, op. cit., p. 145.

㉚ Garin, op. cit., p. 132.

㉛ ラヴェンナ市民の教皇使節へのことば。「もしトルコがヴェネツィアを攻撃するなら、われわれはトルコに加担するであろう」。Tommaso, Relazioni della corte di Roma. I. p. 55. またブルクハルトは、一四八〇年、アンコナもそれをのぞんだと述べる。（前章参照）Burckhardt, op. cit., I, 8.

㉜ たとえば、ロレンツォの享楽的詩の中にうかがえるくらいかげを見よ。

㉝ Kristeller, The theory of immortality in Marsilio Ficino, (Jour. Hist. Idea. 1952. p. 317)

㉞ Kristeller, The Classics and Renaissance thought, p. 74.

㉟ Kristelle, The theory of immortality in Marsilio Ficicino, pp. 300～17.

㊱ L. Olschki, The Genius of Italy, London 1950, p. 272.

㊲ Kristeller, op. cit., p. 316.

㊳ 霊魂の不滅、可死論争においてピコの役割はその綜合といえよう。テレジオ Telesio の霊魂二分説は一つの結論である。一五一三年、ラテラン会議で公式的に理性単一説は異端とされ、霊魂不滅を教会のドグマと決定した。これはプラトニズムのカトシリズムの影響と考えられるが、あくまでも表面的なものであつて事実上の勝敗はすでにおわつており、可死説が大衆の心のなかにくいいつていたと思われる。

㊴ アヴェロイスト、ピコとヒュマニスト、バルバロの論争については次の論文を参照のこと。
Breen, Giovanni Pico della Mirandra on the Conflict of Philosophy and Retric. (Jour. Hist. Idea., Vol. 13, 1952.)

㊵ F. Guicciardini, Dialogo del Reggimento di Firenze. ソデリーニとピエロ・グィッチャルディーニの会話。

㊶ この点、さらにくわしくは次の論文を参照のこと。
Vito Masellis, Principii dell' etica aristotelica nel pensiero del Guicciardini, 《Il Saggiatore》 IV, 1954, pp. 117-121.

㊷ F. Guicciardini, Storia Fiorentina, ediz. Laterza, 1929, p. 292.

㊸ F. Guicciardini, Ricordi i.

四、あとがき

フィレンツェ・アカデミに端を発したプラトニズムは南にひろがりやがてジョルダノ・ブルーノにいたる。他方、ロンバルディーア、ヴェネツィアにその勢力を主張しつづけたアリストテレス哲学は、十六世紀にはいり、その自己の領域――自然科学分野――のなかからはじめて攻撃をうけたとき、みるみる「紙の城」のようにおとろえていつた。十五世紀にその論理的な過激さにおいてフィレンツェ思想界をおびやかしたアヴェロイズムもやがてはアリストテレス自然科学の廃墟の下にほうむりさられるのである。

かがやかしかつたイタリア・ルネサンスのあかりがひとつづつかきけされ、その巨匠もすべて死にたえて、いまは野卑なスペイン人の暴政のまえにはてしない暗黒の夜がおとづれたとき、カムパネラは怒りをこめてつぎのように書いた。

《アリストテリズムからマキアヴェリズムははじまつている。マキアヴェリズムこそ、君主における罪と傲慢さの根源であり、また人民の暴動の原因であり、政治分野に異端をうえこんだ元兇である。宗教は国家をすべる技術であり、法律はこすからい人間共のペテンであり、神は人間のことがらにはなんら配慮せぬということを、一体、マキアヴェリは誰から学んだのであろうか。たとえアリストテレ

スではなくても、アヴェロイスかアフロディシアスか、その亜流からである。》

まさにカムパネラは、ヒュマニズムの退場、アリストテリズムの優越のなかから、イタリア・ルネサンスにおける人間性と倫理性の忘却をつかみとつたのである。

しかしこのことから逆に、神の名につらなる非合理性と飛躍をうちけし、思考の独立をたたえた近代思想のあかつきが、東方思想に基礎をもつパドヴァ学派から出発したということを、勇気をもつて断言することが出来よう。ルネサンスの文化を鮮かにいろどつたフィレンツェの思想界は、はげしい現実の追撃のまえに、その個有の使命から後退していつたのである。

はなやかにルネサンスの精神運動をまきおこしたのは単なる富の蓄積ではなかつた。ルネサンス文化への原動力とは、ポー河文化圏とローマ文化圏という二つの文化圏にまたがる全く異質の思考様式のたえざる闘争と不断の刺戟によつて、よりみがかれた自己を追求してやまなかつた精神態度のなかにあるといわなければならない。

フィレンツェ・ヒュマニズムの退場によつて、二つの世界観の緊張がとかれたとき、カンパネラの非難にあるように、非倫理性をうらづけとするアリストテリズムが、むなしく合理をもとめてさまよう結果となつていつた。

ルネサンス文化の崩壊は、この点にこそ見出されるのである。

① T. Campanella, Della necessità di una fiosofia cristiana, I^{a} trad. it., a cura di Romano Amerio, Torino, 1953, p. 32. さらにカムパネラはいつている。《アヴェロイズムとマキアヴェリズムをつくりだすアリストテリズムと戦おうではないか。》ibid., p. 68. しかし戦いはすでにすんだあとであつた。

political organization from the rule of consanguineal group.

Disquietude of the Spirit of Renaissance

——Struggle between two cultural spheres and outlooks on the world——

by

Mitsuaki Nagai

Free from the general interpretation, we are going to clarify where the disquietude of ideas from the fifteenth to the sixteenth century came from, and how humanism, the world-outlook of literary republic Firenze, in the cultural sphere of Rome adjusted itself to and struggled against the penetration of logical and pragmatic world-outlook of Padova-Averroism originally Arabian in the cultural sphere of River Po. In the very point exists the disquietude of the Renaissance spirit, and the close contact of Firenze with Orient broke the balance between two cultural spheres.

A Study on the History of the Western Learning (洋学)

——chiefly about the case of *Kazan Watanabe* (渡邊崋山)——

by

Akira Ôtsuki

Here we treat *Kazan's* (崋山) environment, in which he began and developed his study, and his laborious works *Seiyojijyo-okotaegaki* (西洋事情御答書), *Sinkiron* (慎機論), and *Ôzetsukimon* (鴃舌或問) in order to explain the character of his study on the western learning. We have a special concern about his study's systematization based on his view of learning and ethics and his argument on the politics and society in the *Tempo* (天保) era when it was the better times of western-learning history, and about his critical spirit, as a result of his study on western learning, in spite of their qualitative differences, inherited from *Kokan Siba* (司馬江漢) who was out of main current in the history of the western learning.

Many works on the western learning have been published in the post-bellum period, such as *Bakumatsu-Yogakusi* (幕末洋学史) by *J. Numata* (沼田次郎), *Kômôbunkasiwa* (紅毛文化史話) by *C. Okamura* (岡村千曳), many monographs by *S. Sato* (佐藤昌介), and many discovered resources of some clans. Thanks to these