

ダンテとトマス・アクィナス

黒田 正利

一 時代に於けるダンテの位置

ルネサンスの偉大なる潮流の海峽にペトラルカが立つてその流れ行くべき方向を指示してゐる。詩人としての彼には殊に後のウマニスタとしての面影が鮮かである(一)。彼は聖アウグスチヌスと正面から争ひ而かも終には此聖者の勸告に従ひさうにも見えなかつた「専念に私の魂にのみ心を用ひ、あらゆる脇道を捨て、まつしぐらに救の大道につくのが私の爲めには遙かに安全であると貴方はつい前に仰つたが、それはどうであるか私には解らない。だが私は學問をしたいといふ本來の希望だけは拒むことは出来ない。」現世の生活の肯定のための榮譽と藝術讚美としての戀愛とウマニスタとしての飽くなき究學とを一々捨て、只管救を願ふやう「神都の民」の聖人より説伏された後に、ペトラルカがたゞ一つ行き詰つて而かも聖人に反抗した言葉は實に斯うであつた(二)。これは確かに近代精神の勝利の叫であつた、

此處に明らかにルネサンス時代の曙は始つてゐる。ペトラルカが斯うした態度を宣言したのは實に一三四二年即ちダンテ・アリギェリの歿後僅か二十年である(三)。彼はペトラルカ程にディヴィナとウマナとを思想の中心に於いて顛倒しないでもよかつた、彼が「偽りの道」としてベアトリチエから非難されたのは、彼がベアトリチエ歿後に精神上的の苦悶を哲學的思索に沈潜して救はれやうとし、終には知識のための知識を求めて、大切な救の大道を忘れる程であつた點にあると想像することも出来る(四)、ダンテに取つてあらゆる學問はそれらが神の榮光を寫すが故に價値がある、哲學も神學のアンキラであることはそれを壓迫する意味ではなくその職分としての區別である(五)。ダンテと彼とはよく比較されながら氣分に於いてダンテの方がより中世期的である相異がある。

ペトラルカはラウラの歿後殊に晩年に近づくにつれて僧菴に隱遁しやうとする希望が強かつた實際にも彼の居は修道院にも似てゐる。併しダンテが神聖、ローマ帝國恢復と歸郷の意を得ずして終にフランチェスコ派の修道院に入らうとしたのは可成の徑程がなくてはならぬ。ペトラルカは神學や宗教的信仰に就いて教會のドグマに對しては全く自由であつた、ダンテはそれに觸れたことはなかつた。ラ

ウラを悲しむ詩に見るやうに彼は徒らに泣き言のみ繰り返へしてそれを自ら楽しんでゐるやうに、自己の内的争鬪の苦痛をしながらそれを彼は享樂してゐる、僧菴を求るところは、恰も彼自らもその一人であつたトルバドウルtroubadourの詩人が修道院に入つたのと同じである。ダンテはあれ程の迫害と失望とに迫まられ乍ら曾て隠遁したことはない、彼がフランチェスコ派の僧門を敲いたといふのも傳説に過ぎない。ペトラルカが道義的方面から見て自己中心的であるに對しこれは神政的思想に一貫し、彼の特色がウマナであるに對しこれはディヴィナであることに換言せばルネサンスと中世期の思想信仰上の差異がある。ダンテが政治及社會的秩序の基礎に神の意志を置いた點に彼が最も忠實な中世思想の代表者たることを認める(六)。

ルネサンスの特色を藝術と現世主義の運動に在りとするとき、大體ダンテは中世期的であるといはれる、彼は藝術を中心とするよりも信仰を基調としてゐた。けれども斯ういふ論者もあるだらう、なる程彼は神學者、哲學者、政論家、政治家それらあらゆるものではあつたが彼が最も祈求したものは不朽に名を残す詩人たることではなかつたかと、元よりそれに相異なる、が彼の詩人といふ時我等は直ちに近代的の意味に取つてはならぬ。取分け『神曲』にあつてはヘブライの預言者が叫び出た詩質

を彼から除いて考へてはならぬ。アリオストとの差も茲にある。文學そのもの、
 ティストからいつても彼はその時代及び中世期に流行した方法、たとへば好んで譬
 喩を用ひ教訓的であること、を捨てなかつた。俗世的である方面にても多少説明を
 要する、彼は現世の逸樂にも權力や物質欲の奴隸とはならなかつたが、といつて全然
 現實世界より遁避しやうとはしなかつた、寧ろ眞實に現實生活と戦つてそれを地上
 樂園に迄神の都にまで高めやうとしたのであつた(七)。カエサルの下手人を地獄の
 底に最も酷しい呵責に配し(八)、聖ベネデットやマカリウス等世を捨てた宗教家を名
 君よりも尊い位置に就けた處に如何にも中世期的色彩が濃い(九)、殊に彼の *Convivio*、
 に至つては詩人といふよりは全くスコラ學者としてのダンテを見出すだらう。然
 るに詩人としての彼に近代的の諸要素を發見するのは如何なる理由によるか。そ
 れは彼の天才のせしむる獨創とそれを育て上げた時代にもとめなければならぬ。

ダンテが思想的に我々に興味を與へるは、その獨創的な個性の中に深く中世精
 神を藏めながら新精神に觸れてゐることである。ペトラルカをルネサンスの先頭
 に立てるが、實際に於いてイタリアではその運動は十二世期に見ることが出来る、即
 ち皇帝對法王、帝國と自由市信仰と知識、アリストテレスと教會の學問などに於ける

戰であつて、ダンテの頃はデモクラティックなオルソドックスなゲルフォが貴族的ギベリノに全勝を占め、ゲルフォの中にも一層民主的な新進のビアンキと貴族的なネルリとに別れ、ダンテは前者に屬した、併し後に無學な道徳的觀念の卑いモツブと合ふことが出來ず彼はギベリニに傾いた、自負心の強い健舉高蹈な彼の氣質も手傳つたのだ。教會と帝國との争に就いて神政の信仰から出た彼の理想は實に時流を拔出である、「アヴィニヨンの俘囚」に於いて教會の俗權に對する野心の最後の幕は閉ぢた。ダンテの高邁なる理想は中世の美はしい理想と共に、スタウヘン家の没落とポニファチオ八世非業の死を遂げて以後實現することはなかつた、理知と信仰との争はダンテに於いては殆んど其の影を認めない。『饗宴編』にあつて「哲學上唯一の權威」であつたアリストテレスはプラトン等と共に地獄に配されてもダンテは少しも奇異に感じない。それは彼の全的要求を滿すにはまだ足りないからだ。これを單に中世期流の因襲的な信仰に依つてしかしたのだと言ふのは淺薄な解決である。彼は天堂界に超躍せんとする時ベアトリチェの言葉を通じていふ「御身」(ダンテ)が奉じて來たかの學問(哲學)の如何なるものなるかを知らしめ、かくてその教はわが述ぶる説に附くことの難きことと、かつ御身の守る道(哲學者)の神の道に遠かる

ことのはるかなること、宛ら天地の隔るに似たることを覺らしめやうためである〔十
 一〕。彼は既に『コムヴィヴィオ』や『新生』の終に見るやうに甚だしく愛知の人であつ
 たに係らずたゞ理知の圈内に留ることは出来なかつた、彼はそれを出で、空想の世
 界に飛翔し、理知を熱情をもつて燃やし、スコラの精細なる哲學者は預言者となり詩
 人と變じ、神祕家に移り啓示に自己の救を得た。故に試に『コムヴィヴィオ』よりバラ
 ディヅに迄ダンテの靈的巡禮の迹を追ふならば明らかにそれを認めるであらう、彼
 がスコラの諸先輩殊にアクキナスと分れるのも亦此處にある。彼は天堂歌の終に
 於いて Revelation のために哲學の説 *filosofici argomenti* と人知 *intelletto umano* に依ること
 を止めた〔十二〕。とはいへファナチックの如く又は普通の宗教家や近代の感情を主
 とする詩人の如く理知を拒んだのではなく、寧ろ彼の寛い健康な神祕主義の中に吸
 收して了つたのだ。彼の斯うした説明はアクキナスがカトリック教の二大明星と
 もいふべき聖フランチェスコと聖ドメニコとを並べ擧げた言葉に知ることが出來
 る、一つはフランチェスコ、その熱心に於いては全くセラフ天人の如く、他はドメニコ
 知慧に於いて此世にありてはチニルブ天人の輝をもつてゐた〔十三〕。此れには知識
 と信仰とが美しい調和をしてゐるではないか、神祕家であり熱烈な神の下僕、而して

心の命するまゝに歌ひ出づる神の遊行詩人なる聖フランチェスコとスコラの學者トマス・アク・ナスとはダンテの思索的宗教的世界にあつて彼を導いた二つの目標である。

二 一 ダンテの見たアク・ナス

アク・ナスが逝つた時(一二七四)ダンテは僅か九歳であつたから直接個人的の影響は何も認めることは出来ない、彼の交渉は全く書物を通してゝある。三十年も経つた後巷説の如きものがダンテに依り永遠に遺された、それはアク・ナスの死に就いてゝある。

「カルロがイタリアへ入つた、そして償としてコラディオを犠牲に供し、又もや償としてトムマゾを天へ追ひ返へした」(1)。

この句について Pumptier は解釋していふ、これはアク・ナスがアンジオのカルロに毒殺されたことを指すのであつて、元より古代のアク・ナスの傳説にはないがダンテの頃は一般にイタリア中に信せられ、Villani の九、二一八にも此由を記し、古代のダンテ註家も此の由を傳へてゐる。トマスは晩年をナポリに送つてゐたが、偶、法王グ

レゴリオ十世がリオンの宗教會議に彼を招いた。王は平素表面だけでも此の大知識を尊敬してゐたが、その出發に際して、若し法王が自分に就き尋ねたら何と報告するかと聞いた。アクキナスはたゞ有の儘を申上げるといつた。王は甚だ心配して、窺かに醫者を遣はし、途上に Fossa Nuova の僧菴にて彼を毒殺した(二)。

事實はしばらく措き、斯うした傳説を信じたダンテがトマスに對する感が重要である。償のため per amanda 天に追ひ歸したといふは無論トマスを殺したといふ意味で、酷い語調である。此聖者を殺した王に對する詩人の悲憤を此の短い語彙に於いてさへも充分見ることが出来る。

救はれたる者の靈が祝福せられてゐる「天堂界」では、原動晶明天 *Primum mobile* より地球の物質的陰影を僅かに留める月天に到るまで、天人と諸聖は祝福の差異に依ることはないが、夫々の職分的區別によつて夫々の天圏に分たれてゐる。ダンテはそれらの言葉を聞きつゝも、たゞ美しい光明として見た。で七大游星天を見ると中央に太陽天が位してゐる。七種の *Liberal Arts* より見れば、數學に相當する。太陽天は二つの特色を有することによつて、數學に比べる事が出来る。即ち一は他の總ての星は太陽の光に輝かされ、二に眼は彼(太陽)を見ることは出来ない。此れら二つの特徴が數

學に於いて見られる、何故ならば總べての學問は數字に依つて照らされ説明の基礎を得る、これ科學の問題は數的の相に於いて考へられ、その考察には常に數的過程があるからである。又第二の性質にて「數學が取扱ふ數なるものをわれらの知識の眼は見ることが出來ぬ、何故ならば、數はそれ自身からいふと無限であつて、かゝるものを人は解することは出來ないだらう」(30)。プロメテウス神話では光と熱とが人間の文化を生み育てた、太陽は神の愛の熱と知慧の光とをもつて人間の魂を育てる、而して中世期にて測り知ることの出來ぬ深い明知と愛とをもつて人類を太陽の如く照らした哲學者達の靈 Spiriti Sapienti が今ダンテによつて此の太陽天に祝福されてゐるのは相應はしいことである。此人達を頌した歌は第十歌より十三歌に亘り天堂歌中にて最も美しい詩の一であつて、直接それを鑑賞することによつて始めてよく作者の氣持が解し得られるのであるが、聖トマスに關して二三のことを摘記する。

諸聖達は例へば「咲き匂ふ花環」の花の如く妙へに美しい光となつて三重の環をなし、ダンテを取り巻いて三位一體の聖歌を誦し莊嚴なそして恰もイタリアのバルラタのやうに舞蹈する、彼等の美しさ尊さは形容するに物がなない。その恵まれた有様

は「飛び行く經驗の翼もたぬものは恰も啞者より報告を得んと待つ者にひとし」と。
 B.venuto が此の言葉に註したやうに思索家が持つ深い世界の歎びはたゞそうした
 經驗をもつものにのみ許される、ダンテは斯る人達は天人が惠まれる食卓につくの
 だといつてゐる。

此の三重の花環で實際に舞臺に表はれるのに二つだけである、その各には十二の
 星が輝いてゐる。此の二重の花環を率る者は聖トマス・アク・ナスと聖 Bonaventura
 とであつて、聖トマスが最も重要な役割を演ずる。聖トマスはドメニコ派を代表し、
 聖ボナヴェンツラはフランチェスコ敎團の中に最も卓越した人である。聖ドメ
 ニコは「キリストの信仰に燃え、信者に對しては極めて優しく、外道には容赦しない」
 [sant'atelia]であつた、彼はオスチエンゼやタデオの如く法律と醫學とに熱中してたゞ
 此の世の榮達を求めることなく「眞のマナ、神學の愛」に英才と全生命とを委ねた。上
 の二大敎團はカトリック敎の二大勢力でもあつた。アク・イナスよりダンテが敎
 へらるゝ所によると、此等二大敎團は神の攝理によつて偉大なる業を成し遂げるや
 う使命を有し、彼等が神の方に於いて結合し、敎會に正信を與へ愛に燃えて神にそれ
 を導き、完全な模範を垂れたのであつた。ダンテの頭は早くもこの兩つの流の末濁

り互に軋轢最も甚しかつた、彼は二人の先達の口をかりてこれを痛歎した、彼にあつては此の二教團は車の兩輪であると考へた。それ故アク・ナスは立つて聖フランチェスコ讃仰の辭を陳べる、彼は *Lux oriente* の如くアシジより出て世界を照らし、世の何物をも捨てキリストの遺した婦人「貧」と結婚し彼逝くとき最も貴い寶として清貧を門侶達に委ねた、又彼は終に *Stigmata* を受けた程に、その一生は聖い詩であつたのだ。此の最後のしるしなるステグマタを受けることは中世期時代にあつては聖愛の究極に到達したものであつた。かく彼が表はず知、此が示す愛の二の融合は『神曲』天堂歌の基調であると同時に中世期の理想であつた。さればアク・ナスが *Summi* を完成してこれを十字架の前に供へた時、森より聲あり「トムマよ、御身わが爲めによく書き終れり、されば此の勞の酬に何を欲するや」と答へて *Domine, non aliam preter Te.* と。

第十歌の「父と子が共に永劫に吹き出すなる愛をもて彼の子を思惟し原始にして不滅の力は心と空間にめぐる秩序を造り給ひ……」の莊重な冒頭に於いて吾々は直ちに「スムマ」の三位一體の説を想起する(四)、聖トマスはダンテが願はない前に莊嚴ではあるが極めて親しい言葉にて進んで話しかける。彼はドメニコが牧する羊

群の一つである彼に列なる人達はその師 Albertus Magnus, Grazian (Benedetto 派), Pietro (magister Sententiarum), Orosius, Isidoro, Beda, なづシロモンを除けば悉くダンテに深い影響を與へた先哲ばかりであつて、アルベルツス及びベダは殊に重要であつて、最後に擧げてある St. Victor の神祕神學者 Riccardo は特に注意すべきものであると思ふ。その冥想によつて救に到る六階段はバラデイヅに於いて實際知から冥想知へ、理知を超越した神祕なる直觀へ登るのと能く似てゐる(五)。故に此等の靈達は神性と人性とがロゴスに於いて一つとなり聖三位一體の祕密の影でなる眞體を今覺知し得てゐる。なほ十三歌にソロモンの知慧が最も優ぐれてゐるといふアクハナスの話より續いて知に關してキリスト天人以下に就き「スムマ」のバラフレイスともいふべき處があるがこれは後章に譲ることとする。

三 アクハナスとダンテ

ルネサンスの如くプラトン禮拜迄には行かぬがダンテの頃は彼等一團の詩派に見るように氣分に於いて既に彼の色彩が濃く表はれてゐる。併しダンテにあつては思想表現の仕方その根據に於いてなほアリストテレス萬能である。彼が二十九才頃に出來上つたと思はれる『新生』ではアリストテレスを呼ぶに *Il filosofo* (六)を

もつてしこれは中世期に共通な *par excellence* の意味で用ひたのである。『饗應編』ではその名を引用することだけでも既に五十餘箇所にあんである程此書は彼を師として其れに學說の根據を置いてゐる、ダンテの全體の作品を通じて今聖書を除くならば彼から引用する處最も多い。但し彼はギリシア語を學習した形跡を有しない、アリストテレスの著書殆んど全部に彼の引用は渡つてゐるが、これらは總べてラチン譯を通じてある、たとへばプラトンやホメロスのことに言及してもそれらはラチン譯註の間に散見してゐる片鱗を捉へた迄であつた。『饗應編』の中に、銀河の説に關して「アリストテレスの意見は一方の譯にいつてゐるのと今一つの方にいつてゐるのと相異なるから正確に解りかねる。私はこれは譯者の誤譯の結果にちがひないと思ふ」といつて新舊の二種の説を比較してゐる、此處にいふ *la Nuova traslazione* は *l'Accademia* の手になれるギリシア原文よりラチン譯にしたものであつて、間接にアラビア語よりラチン譯にせる方を *la Vecchia* といつて區別し、ダンテは常に新譯の方を用ひたのであらう(七)。それにしても彼がアリストテレスを知るに到つたのは全く *l'Accademia* の御蔭である。

前にあげた『新生』はダンテの青年時代に經驗した戀愛を歌つた詩を彼の三十歳

近き頃に編したもので、詩からいつて當時流行の詩派の影響を被ることも多いだけに、その時の思想學問も亦鮮やかにその感化の跡を遺し、今日の我々には戀愛詩としてはエキゾチックであり、かつ一種銜學的な點をさへ思はせる。即ち彼は自分の抒情詩に對して自ら散文をもつて註釋を施さないではゐられなかつた、極めて散文的な分析的、而かも一々箇條に分けて——此のソネットは分つて二部とす、第一部にあつては潜在力にある愛を、第二部にあつては潜在力にある愛の顯在力となるを説く、第一部は更に分つて……」。アクキナスの註の書方にさへも倣つた此青年詩人を想見すべきである。此書に於ける精神作用の説明は主として *De Anima* を基礎としてゐる。

『饗宴編』は一見雜然たる中世期的エンサイクロペディアの觀があるが、それでも仔細に見れば自ら中心を持つてゐる。恰もボエチウスの *Consolatione in Iosophiae* の如く各部の初めに詩を掲げ、その内の重要な句に對して長い註釋的論文を添へてゐる。第一は愛知を中心として言語、天文、心理學などの諸科學の考察に敷衍し、第二はそうした知識の考察から實際知へ即ち倫理へ移り、人間の道義的理想を代表する高貴なるものは何かといふ問題に入り、その徳との關係、表現の時期富と位などとの關係を

取扱ひ而かも完結せずして終つてゐる。此處に科學といつても中世期的にいふ學問であつて心理學はスコラ流の心理學でアリストテレスを基礎としアヴィケンナ、アルベルツスに發達し殊にアク・ナスの *hypothetical psychology* であつて、樂園時代の人類の精神、天人化身神と人、愛と知、靈などがその重要な研究題目となつてゐる。これらは別に此書に限つたことではなく『神曲』にあつても大切な部分である、これらはすべて『スムマ』が既に詳細に取扱つた處である。コムヰヰヰの詩だけで見ると彼の所謂第二の愛人に對する愛は性に於ける愛であるか、知の愛であるか、充分に區別出來ないが、論文の方では明らかに愛知であることが解る。Doice Still Nuovo の人達が好んで用ひた愛 *Amor* は可成複雑な意味がある、殊にダンテはアク・ナスの用法に従つて廣く宇宙一切の力を意味することがある。例へば石が地球中心に向つて落下し、焰が上に昇り、鑽石は地に執着し、單成體、又植物はやゝ高尚な生活を示す(繁殖と營養)、それらは皆 *Love* である。動物より更らに人間に到り、これは最も複雑であつて、一面 *species* による愛と同時に(即ち動物的な)天人的な即ち *razional* な愛をもつてゐる、後者が *human love* の特色であつて、これは眞善美に自ら衝動的に引着けられる。併し人間的な合理的な愛には尙ほそれ自らの缺點を脱し得ないから、人間に

は一つの拘束力ある規準を要する、此缺點を除いて至善に従つて幸福に向ふとするのが此論文の要旨である。アリストテレスが「人は自ら知識を得んと欲ふものなり」といふは、知識に於いても此の祝福にいたらんとすることを指すのである、即ち冥想によつて、愛すること知ることの一致によつて神に歸入しようと思へるのである(九)。これは『神曲』に入つて展開される。

コンヅィヅィオにその第四部の詩のトルナタ第一行にある「*contra gli erranti……*」を説明するに當つて、「これは全體であり、又此の詩の名であつて、かの *buono Fra Tommaso d'Aquino* がわれら信仰より離れたる者が迷へるために物した書物に *Contra Gentili* と名づけた例に従つたのである」といつてゐるが、ダンテが後に『神曲』を書く時常に「スママ」が彼の思想の指針であつたやうに、今コムヅィヅィオに於いて彼は *Contra Gentili* の異邦人の代りにカンソリックな信仰を誤る者の正しく導かうとして其の師と同じやうな氣分で、かつそれに依りつゝこれを書いたのであつた(十)。

ダンテとアクキナスに就いて最も興味を持つものは無論その『神曲』に於いてである。併し注意すべきことは、彼は決してアクキナスの如く學者たらんとしたのではない、この態度はあの純粹な哲學的な議論を書いた『饜應編』にあつてさへ、専門的

な哲學者でないことを告白してゐる、況んや詩である『神曲』に於いておや。彼は詩人であることが一生の念願であつた、キリスト教に救はれたウェルギリウスとして「不朽の道」を取らなければならぬ、故に哲學者より藝術家へ、而して預言者的詩人となつた、これは彼自らには勝利であつたのだ。彼がそうした詩人であることによつて『神曲』が單に『スムマ』を韻律に書き換へたものとなるのを脱したのであつた。『神曲』の天文學上の説明に就いても殆んど了解に苦む場合がある、元より *Alfraganus* や *ブレマイオス* などの天文學がその知識の基礎にはなつてゐるけれども、當にそれのみに終り科學に個はれたのではなかつた。天文學の知識を詩で説明するのが彼の目的ではない、それを利用して詩を出來得るだけ明瞭にしやうとするのであつた、だから通俗な素人的の觀察もあれば自分の空想に都合の可い用法もある。「詩人が主で天文學者は従であつた」^{十二}、此の言ひ方は「スムマ」に對しても應用さるべきである。

ダンテ自ら説明する所に據ると『神曲』の主題は二様である、一は「文義にのみよれば死後の魂の状態を描いた文學であり、他は、譬喩的に見れば選擇の自由によつて善惡の結果に従ひ賞罰の正義に服すべき人間」である、然るに文義はその書かれたる文學以上に擴ることなく、後者は文義を基礎とし物語の上衣の下にかくされた真理で

ある(十二)。故に『神曲』が目的とする人間は *moral agent* として見た人間である。『神曲』の世界は地獄と淨罪と天堂と即ち苛責と精進と祝福の三界に象徴的に分かれたれてゐる、此三界を通じて人間の靈の發展を見たものだといつた方が『神曲』の場合には寧ろ適當である。前に擧げた如く人間が本來祝福に入らうとする性能を持つてゐるものとすれば、その生活は先づ淨罪界に開展の初めがある譯である、殊にその頂上換言せば淨罪界と天界とを劃する地上樂園から歴史が開けなければならぬ。然るに地獄の存在は罪惡が然らしめたのである、罪惡は罰といつたよりは人間自らが「選擇の自由」に依つて得た正義の結果である、他から科したのではなく自らの選擇である。幸福即ち善の拒絶である。彼はいふ「すべての嫉妬を刎ね返へす神の善はその中に燃え輝き永劫の美を發し給ふ、此の善より介在なくして出でたる者はその印を捺さるゝ時再びその跡は消し得ざるが故に際涯なく、介在なくして神より降るものは新らしき物に司配さることなき故全然自由なり、その聖善と一致すればする程そのために悦ぶ、これ聖愛の熾熱の放つ光は萬物を透し、その光の強きもの程最もよく原のものに似る。人間の特に優れたるばこれあるがためなり、れば此等のもの、一でも失ふことあらばその貴さより墮落せざるべからず。人間の特權を剝奪し、人

間をして至善と相違せしむるものはたゞ罪惡のみ。かくて人はその光に浴すること極めて薄くなり、自分が邪曲を喜ぶことに對し正當なる刑罰を受けて罪過によつて空しくなりたる處を再び盈たすに非れば、元の尊嚴に歸ること協はず。此の思想に依ると *La divina Pontis* 即ち神に直接造られたものは、即ち「新らしきもの」*テク・ナス* のいふ第二原因 *secunda causa* の介在することなくして造られたものは神に類似し永久である(十三)。これは神は自ら知ると同時に自ら意志するが故に、その善は自己以外に擴大されて行かなければならぬ、「永遠の愛が自ら開くこと」、即ち神自らの示顯が創造である。此際無限なる神の示顯に當つて有限なる心があつたとしたらそれを單一に啓示することは出来ないから必ずその示顯には差異があらねばならぬ。直接創造になる天人と素材及天體に就き天人は *pure intelligence* であるから彼等にして初めて直ちに神の像を鏡にうつす如くに捕へ、知と愛との全體を感知することが出来る。故に天人の心は他に何物をも仲介としそれに依據することがないから完全であつて従つて發達といふことは考へられない、發達の必要はない。神の示現が遞減的のものとなせば全然 *pure intelligence* でない人間と彼等との間には差異がある、併し人間の靈は直接神の手に依つて造られたのであるから、不死であり、意志の自由と神に

似、神の愛の特權を與へられてゐる、然るに罪惡に依つて此の自由と神に肖たることを失つた。それにしても人間は全く亡んだ譯ではない、尙ほその本性を留め幾分神の輝を殘し僅に光つてゐる、Gratiaのみは全く失つた、其の空虚は罪惡の結果である。靈が本來の尊嚴に歸るには神の赦か又は人類の更生に依らなければならぬ、しかし正義なる神に不正の負めを許すことは出來ない、又人間には本の至純に歸る力は無い、たゞ神の慈悲と正義とがあるばかりである。終に神の善は此の上なく表はれ、罪を赦すためにキリストに顯れて慈悲と正義との屬性を共にその中に示した。人間の靈の方はそれで可いとして偕て人間は靈と肉とから成立してゐるとすればその肉體は如何になるか。彼等の説によると太原elements及び四太原の結合になる、目に見ゆる物質世界は第二原因の干渉に依つて出來たものであるから不朽であるといへない分離結合しなければならぬ。又人が神を知る智に於いても天人の如く一時に全體を覺知し得る純粹智はなく、必ず感官を通じて得る Phantasma に制限される、然らば若し我々が肉體を脱するならば始めて純粹明覺を得られる譯であつて現實の物質世界ではそれは不可能ではないか。但しダンテは決して世末的信仰家の如く物質的世界を厭離しやうとしたのではなく、却つてそれを重視し、人間の如く漸次

に發達する靈をもつものは、嬰兒より成年の明知に、聖徒に更らに天人の純粹智へ發達する、物質世界をそのための教育修業に用ひなければならぬ、現實の生活にも天上の生活を實現せなければならぬ責任があると考へた。又次の如き考は現在の我等には殆ど理解に苦むのであるが、彼は靈の救と永久不滅を信じたばかりでなく、肉體の更生をも信じてゐた。何故ならば創世記によると人間の始祖の肉體は直接に神の手から造られたのであつた、故に神による直接創造が永久のもとせば、キリストの受難によつて救はれたものはその肉體も亦罪なき始祖の如くであらねばならぬ。これはアク・ナスによつて又主張された處である（二四）。

前に神の善はその慈悲と正義に依つて表はれると言つた。正義とは罰を科することである、神の善に向けなければならぬ愛を代へて惡の選擇にしたものに科せらるべき罰である。彼のいふ如く（一五）人間が他の自然と同様に自由を喜ばせるものに向ふ性がありとすれば、その表現の如何に關らず善惡といふことは出来ない譯である。然るに人は、その最も深き底にそれを制御する力を持つてゐる、意志の自由を認め道義的に自分を司配しなければならぬことを知つてゐる。人間以外の自然は生起したのものによつて司配され將に生起せんとするものによつて司配さるゝこと

はない、人間は少くとも將來を豫測してその意志の方向を決定することが出来る。先行するものによつて決定されぬとすればその自由に對して責任を負はなければならぬ。神の意志に反する道を取つたとせばそれに對して神の正義は加らなければならぬ。攝理に従ふ物にもある缺點が許されてある、人は神の攝理に依り永生に到るやう定められてあるが、なほその目的から外づれることも出来る。即ち定罪である。「定罪には人間が罪惡に陥るを許し、その罪惡のために永劫所罰を科する意志が含まれてゐる」。故に攝理の中には恩寵と光榮、罪惡と亡滅の二つが含まれてゐる。池獄が神の善の現はれたものとせばその苦痛は善であらねばならぬ。

ダンテが設けた地獄は神の「原始の愛」より出て來たものであつて、これに居る亡靈達は自己の犯した罪惡に對して何等悔改の心をもたない、彼等は現世にて行つたその儘の罪惡を續けてゐる。神の復仇といはんよりは彼等が進んでこの罪惡と苛責とを求めてゐる。そうした自由を深く考へたダンテには悔改と精進とまた現在の生活に於ける責任遂行に當る淨罪界は重要な意味を有つてゐなければならぬ。アキナス始め教會の教義によればブルガトリオは明瞭でないし、その位置も明らかでない。然るにダンテは彼等とは全く離れて大膽なる創造をした、即ち南太平洋地球

の北半は陸、南半は水の中央に頂が火圈に達する高嶺をブルガトリオと定めた。さればブルガトリオは尙ほ地上の生活に屬すべきものである、地上生活の完全に行はれ、理想の實現されたものである地上樂園は天堂の生活と地上の生活とを分つ境をやるものである。此處は我等の始祖が數時間の幸福を受けてゐた處、而してアク・ナスがその生活を美はしく書き表はした罪なき淨土である。

文學的作品として見るならば、ブルガトリオは『神曲』中の最も優秀なものとしなければならぬ、それと同時に宗教はた道義上の意味から觀て、實際に精進するものゝ深刻なる氣持が明確に拉へられてゐる。外的な構造がアク・ナスには缺けてゐたと同時にその内部的な委細な考察が彼には足りない、サクラメントを完全に充たすといふ意味に留まつて、ダンテの如く苦業が「新生」に到るための靈的革命であることに氣附かなかつた。

「地獄界」にゐるすべての人物に就いて感じることは、奴隸に賣られたものが同時に人間である權利を失つたように、罪惡に陥つたものは善き生の價値を全く捨て、了つてゐることである、理想への努力は無論その回想も想像だも持たないことである、茲に私は作品としてインフェルノに一種のあき足らなさを感じる。然るにブルガ

トリオに入つて道義的人間の生活は意味を持つて来る。地上樂園にはレテとエウノエの二川が流れてゐて、前者は人間から罪惡の記憶を去り、後者は善き行の記憶を取戻す力がある(一六)。淨罪界の苦業は此の二つの基礎の上に成立してゐる、罪の恐ろしさ醜さより善の懐かしさに歸り、善なる我の恢復とともに更らにより高き我に服従し生きることがある、それだから苦業は決して現世に於ける罪惡の苛責の續きではなく、自慰であり勝利であらねばならぬ。險嶺を登るダンテを慰めた星の如き爽快がブルガトリオには満ちてゐる。生前美味美食を食することに靈の精進を賣つたフォレゼは今淨界にて清泉美果の下に渴と饑とを修め眼は凹み落ちる程の苦行の中からいふ、

「これらの大衆はかつて程を超えて食食の欲のまゝになつた者故、今泣きつゝ歌つてゐる、だが彼等はその饑渴の中になほ満足を得てゐる。かの果實から出て来る香氣と青草の上に散る飛沫の香とは食いたい飲みたい欲を私共の心に燃やす。一度ならず此路を廻る時、そうした罰は私共に加はる。自分はそれを罰 *pena* と云つたが、併し慰 *solazo* だといはなくてはならぬ。何故といふに、かの意志が私を此の樹下に連れて來られたのは、恰もキリストをして神がその御血により私を贖つ

て下さつた時キリストがエリと喜んで仰せられたのと同様だから(二七)

フオレゼの此の言葉はブルガトリオの意味を遺憾なく説明してゐる。人生に對する價値の觀方を根本的に改めようとするのがブルガトリオの目的である。苦行は故にそうした貴い機會に外ならぬ、彼等はその誠實を告白するために自ら進んで此の罰を求めてゐるのである、故にそれはアク・ナスの見るベナではない。かつて知り、現在に失ひ、未だ完成されざる、而してやがて成らんとする善を追求し、罪惡を認識するもその感を持つことなく、従つて悔なく、過去の罪惡を思ふことすらなく、美しき衝動と熱情とに従ひ行かんための發達である。「欲望も意向も、かの日輪と星晨とを回轉する愛によつて、等しく動かされようとするのである、自己の意志を保ちつゝ偉なる愛の意志に歸命せんとするのである。此の祝福に入らんとする時、ダンテは天堂界の終にてはアク・ナスの哲學を離れて、聖ベルナルドの神祕主義に趣いた。天堂界とスムマとは餘りに密接なためその詳細は後に譲る。

以上はダンテとアク・ナスの關係に就いての極めて粗大な輪廓に過ぎぬ。

補 註

(一) ペトルルカが渾身の努力を捧げたラテン詩が早も忘れらるゝさは何といふ皮肉であつたらう。それにしてもアウグスツスの黒金時代を將來しやみこしたネオクラシシズムの先驅者の榮冠は彼にある、古典の寫本(特にラテン文學の)を求めるところの熱心さにそれは知られる、彼の父が亡くなつて彼が故郷に歸つた時何よりも貴重な寶はキケロの寫本であつた。一生の恨事は又その師に寫本を借り取りにされたことであつた。

(二) Secretum meum. III.

(三) ダンテの死んだ時ペトルルカは十二歳、ボツカチオは八歳であつた。ペトルルカがボツカチオ程にダンテを賞揚しなかつた事情は亦注意に價する。

(四) Purg. XXX, 124-132, Inf. I, 1-3, Conv. III, 1-5.

(五) 例へば Conv. II, 14.

(六) De Monarchia 殊に同書第三編

(七)

(八) Brutus, Infer, XXXIV, 65

(九) Parad. XIX, XXXII.

(十) Conv. IV, 17.

(十一) Purg. XXXIII, 79-90.

(十二) Parad. XXVI, 25-5. なほ地上樂園にて哲學の象徴たるウエルギリウスと別れた時は親を失つたやうな悲をした、それは未だ祝福の境地に入つてゐないからだ。

(十三) Parad. XI. 37.

11

(I) Purg. XX. 68-9.

(II) Dean Plumpker. Notes to Purg.

尤 Scurtazini が引用した Tommaseo の文ではたゞ重病にかゝつて而かも大知識に相應はしく大往生を遂げたことのみだが、なほ註釋を見よとの文意のみからは別に添文なき。……declinavit ad unam solennem Abbatiam,……illique sua gravata est aegritudo. Unde cum multa devotione, et metis puritate, et corporis,……et cum ipso multo tempore conversatus sum familiari ministerio ac ipsius auditor sui; ex hac luce transit ad Christum.

(三) 神の本質を知ることに神學の究極の目的でありとすれば、此の曲中にある神學者達のことを述べる場合、三位一體に關係して三の數を守るのは自然のノルマである。

(II) Conv. II, 14,

(四) Summa, I, Q. 45, Art. 6.

(四) Vaughan, Hours with Mysticism. : St. Thomas of Aquin. Vol. I. p. 257. by the same Author.

(六) V. N. XXV 15. XLII. 8

(七) Argyropylus の Nova Translatio に關する Antiqua である。尙ほメンテは色々出た當時のプリストテレスの譯本を見たものらしく、その Dialectics を集めた Arte nuova の Arte Vecchia (Vetus Logica) のノルマを擧げ、C. V. II, 14 又倫理學がイ

タリフ譯となつて出た時ラチン譯に比してその語らなるを笑つてゐる C. V. i, 10

(八) Conv. iii, 3. Purg. XVII. Sum. ii, Q. I-48

(九) Conv. ii, 5.

(十) Ibid. IV. 30.

同書 ii. 6. 天人の順序にてかな僅かに Contra Gentiles を異るは此を書く時タマンチの記憶にせ Branetto Latini の *Tresor.*
 兼て Isidorus の譯なるひたつてのを足らぬ。

(十一) Moore, *Studies in Dante*. iii; The Astronomy of Dante.

(十二) Epistole. X. Conv. ii, 1.

(十三) Parad. VII. Sum. i. Q. LVI. ars 3; Q. NIX. 4. Parad. XXIX.

(十四) Sum. i, Q. XC VII. ars. I; iii. Q. XLIX. ars 3.

(十五) Purg. XVII. Sum. I. Q. XXIII. Ars I.

(十六) Purg. XXVIII.

(十七) Purg. XXIII.