

## 〔論文〕 18世紀ポルトガルにおける反イエズス会イデオロギーについて

### About the Anti-Jesuitic Ideology in 18th Century Portugal

疇 谷 憲 洋

Norihiro Kurotani

#### I. ポンバルとイエズス会

1750～1777年のジョゼ I 世の治世は、「ポンバル時代」とも呼ばれているように、1770年にポンバル侯爵となるセヴァスティアン・ジョゼ・デ・カルヴァリョ・イ・メーロ (1699～1782) が全権を掌握し、多方面にわたる改革を行っていた時代であった<sup>(1)</sup>。上からの近代化を目指した彼の「啓蒙専制主義」的諸改革は、18世紀ポルトガルにおいて様々な軋轢を産むことになる。

とりわけ、イエズス会との闘争は、1759年のポルトガルによるイエズス会追放から1773年の教皇庁によるイエズス会の解散まで、当時のカトリック・ヨーロッパ世界の国家と教会を巻き込んで拡大していく<sup>(2)</sup>。その中で、ポンバルは、自らの立場を正当化し、イエズス会を攻撃するパンフレット戦略をヨーロッパ規模で展開していく<sup>(3)</sup>。彼の執拗なパンフレット戦略は、ポンバルに対する後世の評価を定式化する一因ともなっている。例えば、20世紀初頭を代表するポルトガルの歴史家ジョアン・ルシオ・デ・アゼベードは、「ポンバルのすべての活動は、彼の反イエズス会的憎悪(o seu ódio antijesuitico)の結果である」と述べている<sup>(4)</sup>。こうした、ポンバルのパーソナリティーに反イエズス会政策の原因を見ようとする視点は、ポンバル没後200年を機に1982年に出版されたいくつかの研究論叢のうちのあるもののなかにも残存している。

例えば、雑誌 "Brotéria" の1982年五・六月号と七・八月号は「ポンバル侯爵二百回忌に際して(No bicentenário do marquês de Pombal)」という総特集を組んでいるのだが、そのなかで 'A ideologia pombalina. Despotismo esclarecido e Regalismo (ポンバルのイデオロギー・啓蒙専制主義とレガリズム)' という論文を著した António Leite は、ポンバルのイエズス会に対する攻撃について、イエズス会を弁護しながら、次のように分析している<sup>(5)</sup>。ポンバルは、外交官として過ごしたイギリスにおいて、ローマ・カトリックから離脱して久しい英国国教会を見聞したり、17世紀以来イエズス会と敵対していたオランダのジャンセニストと交渉したり、イギリスの後に赴任したウィーンでオーストリアの教会政策を体験し、反教皇庁・反イエズス会的な思考をもつようになった。その結果、ポンバルによって反イエズス会政策が展開されていく。その直接的な原因は、①1750年のマドリッド条約による教会確定へのイエズス会の抵抗、②植民地におけるイエズス会士の商業従事、③イエズス会の道徳的退廃、④イエズス会がローマにおいてポルトガル国王の名声に傷をつけたこと、⑤1758年の国王ジョゼ I 世暗殺未遂事件へのイエズス会の関与、⑥1757年のポルトにおける暴動へのイエズス会の関与、の六つに整理されるが、こうした非難の大部分はポンバル側のでっち上げであり、一部のイエズス会士が関与し

たかもしれない場合でも、イエズス会全体を非難の対象にすべきではないとイエズス会を弁護している。

そして、ポンバルの代表的な反イエズス会文書である『年代期的・分析的推論の書(Dedução Cronológica e Analítica)』および『コインブラ大学の状態についての歴史的概論(o Compêndio histórico do estado da Universidade de Coimbra)』については「これらの二つの作品は歴史的価値に欠けており、その多くがイエズス会がほとんど関与していない事実と、真実の歪曲と、イエズス会に対する中傷を山のように積み重ねている」<sup>(6)</sup>と攻撃し、結局、イエズス会は教皇とカトリック教会に忠実であったために、ジャンセニズムや国家教会主義といった「異端的な」教義に影響されたポンバルによって激しい攻撃の的となったと結論付けている。

しかしながら、イエズス会を、あくまでローマ教皇に忠実なものとして位置づけ、イエズス会＝カトリック教会という図式を提示することは難しい。18世紀ヨーロッパにおいては、各カトリック諸国において絶対主義的王権が教会を利用しながら国民統合を図ろうと試みる一方、カトリック教会という国際的な宗教組織の中心でありながら、イタリア半島においては領域的国家という存在であったローマ教皇庁はこうしたカトリック諸国と微妙な関係にあった。こうした環境下で、中国やアメリカ大陸などへの海外布教と、カトリック諸国における高等・中等教育において大きな力を保持していたイエズス会は、教会の内外で常に微妙な立場にあった。カトリック教会内部においては、「厳格な道徳」を標榜するジャンセニストがイエズス会を「弛緩した道徳」として位置づけ、攻撃対象としており、イエズス会の海外布教における「現地順応」的なやり方は、後述するような「典礼論争」の的となる<sup>(7)</sup>。

たしかに、『年代記的・分析的推論の書』や『コインブラ大学の状態についての歴史的概論』といった反イエズス会文書の資料的・文献的妥当性には問題がある<sup>(8)</sup>。しかし、そうした、イエズス会に対する非難が正しいか正しくないかという議論を越えて、こうした反イエズス会文書が、ポルトガルという世俗国家の手によっておびただしく作成され、流布させられたことが18世紀にヨーロッパ史においてどのような意味を持っていたのか、そして、こうした反イエズス会文書を通して、ポンバルを中心とする改革側が「啓蒙専制主義的改革」を正当化する理論をどのように展開しているのか解説していくことが重要である。こうした観点は、同時代のヨーロッパの多くの啓蒙専制君主が「公論」の存在を重視し、フランスを中心とする「文芸共同体」に自らをどのように提示するか心に砕いていたことを考えあわせるとき、非常に興味深いように思われる<sup>(9)</sup>。

拙稿「18世紀ポルトガルにおける大学改革のイデオロギー」は、前出の『コインブラ大学の状態についての歴史的概論』を分析して、ポンバルの大学改革のイデオロギーの構造を明らかにしようとした<sup>(10)</sup>。それによれば、ポンバルの大学改革のイデオロギーは、以下のような三つの言説から成り立っていた。

- ① イエズス会到来以前のポルトガルの状態を理想化する。
- ② 1580～1640年のスペインとの同君連合＝ポルトガルの「独立喪失」と、イエズス会の「陰謀」とを結びつけ、ナショナリズムの観点からイエズス会を断罪する。
- ③ ポルトガルの後進性の原因を、「イエズス会によってもたらされた」ポルトガルの宗教的不寛容に求める。

このうち、①は多くのポンバルの教育改革のテキストにおいて繰り返し語られていた内容であり、②は『年代期的・分析的推論の書』を始めとする反イエズス会テキストを下敷きにして

おり、③は、宗教的不寛容がポルトガルの後進性をもたらした、という点で、ルイス・ダ・クニャを始めとするポルトガルの啓蒙的知識人「外国崇拜主義者(Estrangeirados)」の言説と共通している<sup>(11)</sup>。

表① 『歴史的概論』 第一部の構成

[序論1.] かのイエズス会士たちが、いとも不吉なる彼らのポルトガルへの入国から、セヴァスティアン王の死に到るまでに、大学において行った害悪について(p.1~)

- (1)イエズス会には、ポルトガルを破滅させるための広範な計画(o vasto Plano)があったこと=恣意的な法学・アラビア的・逍遙学派的論理学の導入
- (2)イエズス会による王立学芸学院(Colégio Real das Artes)の奪取

[序論2.] 同じくイエズス会士たちが、セヴァスティアン王の死からカステイリヤのフェリペⅡ世の死に到るまでに、大学に対し、あるいは大学の教員・教授に対し、あるいは教会及び世俗の有職者に対して積み重ねて来た害悪について(p.13~)

- (1)アルカセルーキピルの悲劇の張本人はイエズス会士
- (2)(カステイリヤの)フェリペⅡ世によるポルトガル王国のスペインへの統合をもたらした張本人はイエズス会士
- (3)ポルトガルに当時多数いた教師・学者たちに対するイエズス会士の陰謀

[序論3.] 同じくイエズス会士が、リスボン及びコインブラの大学の法規・規則・方法にもたらした破滅と、コインブラ大学には、彼らによって作り出された規約を導入し、それによって技芸と学問を遠ざけ、ポルトガル王国を無知の暗闇に沈めるに到るまでに積み重ねたる害悪について(p.39~)

- (1)大学規約①(1288年) デイニス王がリスボンに大学を設置
- (2)大学規約②(1503年) マヌエル王による大学改組
- (3)大学規約③(1557年) コインブラ大学へのイエズス会士のアクセス
- (4)大学規約④(1564年) ポルトガル王家に対するイエズス会士の影響力
- (5)大学規約⑤(1591年) フェリペⅡ世の権力を背景にしたイエズス会士の行動
- (6)大学規約⑥(1598年) コインブラ大学を破滅させる規約の作成
- (7)大学規約⑦(1611年) 1598年規約の強化

[序論4.] 同じくイエズス会士たちによって、何人も彼らに抵抗する力を持たぬままに、大学組織とその教員・教授、規約に行われた害悪という明白な醜聞を覆い隠すために、企まれ実行された策略について(p.61~)

- (1)策略①=ポルトガルと諸外国との学問的交流の遮断
- (2)策略②=フェリペⅡ世に対抗する王位継承候補者D.アントニオの名誉失墜と反新キリスト教徒キャンペーン
- (3)策略③=大学規約の改悪

表②『歴史的概論』第二部の構成

[第1章] 神学の研究においてなされた害悪、および神学が埋められている無知から再起することに対する障壁について (p.97~)

- (1)スコラ主義的・逍遙主義的神学の導入と必修化
- (2)聖書研究の無視
- (3)キリスト教の伝承(tradição)の研究の無視
- (4)公会議の研究の無視
- (5)聖父たち(Santos Padres)についての研究の無視
- (6)キリスト教史・教会史の研究の無視
- (7)昔の博士たちの権威による学問の進歩に対する障壁

[第2章] 教会法学および世俗の法学においてなされた害悪、及び新たな規約の策略家によって墮落させられる以前の繁栄の状態に戻り、そして次の時代にこれらの必要な教科の進歩を利用するための手段に対して存在する障壁について(p.142~)

- (1)ラテン語教育に対して行われた害悪・障壁
- (2)ギリシア語教育に対して行われた害悪・障壁
- (3)修辞学教育に対して行われた害悪・障壁
- (4)論理学教育の欠如
- (5)イエズス会によるスコラ的形而上学の導入
- (6)イエズス会によるアリストテレスの道徳哲学の導入
- (7)近代自然法の教育の無視
- (8)歴史教育の無視
- (9)文学史(História Literária)の教育の無視
- (10)法学の方法論の教育の無視
- (11)教会法学の基本の講義の無視
- (12)法学教育の総合的方法(Método Sintético)の無視
- (13)法学教育における理論と実践の分離、及び実践教育の等閑視
- (14)ポルトガルの諸法令の教育の等閑視
- (15)他の学校教育への害悪・障壁

[第2章の結論]

- (1)大学教育に対するその他の害悪・障壁
  - ①大学の休暇の多さ
  - ②短い講義時間と教師の言ったことを書き取るだけの授業
  - ③大学における学生の住居不足
  - ④大学の学生が濫用している過剰な自由
  - ⑤中等教育が大学学長の権能を全く逃れていること
  - ⑥公開の演習や試験、学位の授与におけるいい加減さ
  - ⑦公開の演習や試験が法学課程の最初の四年間に全く欠けていること
  - ⑧文学演習が全く欠けていること

(2)これらに対する措置(Providência)

- ①現行の大学規約の廃止
- ②新たな規約の作成

[第3章] 医学において為された害悪と、医学が無知の混沌から抜け出せないようにするため、そして人類の公共の福祉のために近年行われた偉大な発見の利用に対して最近の悪意ある規約作成者たちが設置した障碍について (p.297~)

- (1)イエズス会による規約改悪前の状況
- (2)イエズス会による規約改悪期の状況
- (3)規約改悪後からイエズス会の追放までの時代

※第2部・第2章への付録(Apêndice): イエズス会が、アリストテレスの道徳論の導入によって教会及び世俗の法学の研究を墮落させ不可能にするために行い積み重ねた第六の害悪・障碍の補足

この三つの言説を組み合わせた歴史イデオロギーを通じて、ポンバルは自らの大学改革を正当化している。そして、表①と②にみられるように、こうした歴史的イデオロギーの上に様々な学問分野におけるイエズス会への攻撃とポンバル側の教育論を展開しているのだが、そのなかでも突出しているものが、「第六の害悪・障碍=イエズス会によるアリストテレスの道徳哲学の導入」である。これは、『概論』本編のみでなく、『イエズス会が、アリストテレスの道徳論の導入によって教会および世俗の法学の研究を墮落させ不可能にするために行い積み重ねた第六の害悪・障碍の補足』という題の付録によって補強されている。そして、この「付録」においては、盗み、殺人、反乱といった様々な「悪徳」を、アリストテレスの道徳論の実践を通じてイエズス会が広めるものとして位置づけ、イエズス会を断罪している。

本稿では、この突出した「第六の害悪・障碍」を、その付録とともに検討することによって、ポンバル側がどのようなやり方でイエズス会を「悪」として意味づけ、テキストを読む人びとに納得させようとしたのか、さらに、そうした論理の裏返しとして提示されているポンバル主義のイデオロギーについても検討していく<sup>(12)</sup>。

[註]

- (1)ポンバル改革の全体像については、金七紀男、『ポルトガル史』、彩流社、pp.155-164. Macedo, Borges de, 'Pombal', in *Dicionário de História de Portugal*, vol. V, Porto, 1989, pp.113-121. Torgal, Luis Reis, 'Acerca do significado do Pombalismo', in *O Marquês de Pombal e o seu tempo*, tomo I, Coimbra, 1982, pp. 7-17.
- (2)ポンバルの反イエズス会政策、対教皇庁政策については、Miller, Samuel J., *Portugal and Rome c. 1748-1830, an aspect of the Catholic Enlightenment*, Rome, 1978, pp.69-106.
- (3)反イエズス会パンフレットについては、Frêches, Claude-Henri, 'Pombal et la Compagnie de Jesus. La campagne de pamphlets', in *O Marquês de Pombal e o seu tempo*, tomo I, Coimbra, 1982, pp.299-327.
- (4)Macedo, Borges de, *Op. cit.*, p.114.
- (5)Leite, Antonio, 'A ideologia pombalina. Despotismo Esclarecido e Regalismo', in *Brotéria*, vol.114-N.o 5・6, Lisboa, 1982, pp.487-514.
- (6) *Ibid.*, p.512. の欄外註を参照
- (7)18世紀のローマ・カトリック教会におけるイエズス会をめぐる状況は、L.J. ロジェ他著、上智大学中世史

- 想史研究所 編訳／監修、キリスト教史7『啓蒙と革命の時代』、講談社、1991年、pp.170-189.
- (8) Macedo, Borges de, 'Dedução Cronológica e Analítica', in *Dicionário de História de Portugal*, vol. II, pp.277-278.
- (9) Meyer, Jean, *Le despotisme éclairé*, 《Que sais-je?》2586, P.U.F.,1991,pp.8-12.
- (10) 疇谷憲洋、「十八世紀ポルトガルにおける大学改革のイデオロギーについて」、『史學研究』、218号、1997年、pp.62-80.
- (11) Falcon, F.J.C., *A época pombarina*, São Paulo, 1982, pp.319-358.

## Ⅱ. 『歴史的概論』における道德論

### 1. イエズス会と道德教育

「道德哲学 (Filosofia moral) は哲学の中で最も高貴なる部分であり、哲学的教科の女王であり、すべての理性の科学 (a Ciência da Razão) の最終地点、最終目的であることに議論の余地はない。(『歴史的概論』Ⅱ-Ⅱ-56, 以下、同様に、『歴史的概論』からの引用部分は、部一章一通し番号の順に表記する。)」<sup>(1)</sup>

「第六の害悪・障碍」は、道德哲学の重要性を説くことから始める。以下、道德哲学の重要性が延々と述べられた後、こうした道德哲学を基盤として、国家・社会論が展開される。

「道德哲学は、都市生活 (a vida civil) の必要性や利便性を人間に納得させ、ふつうにけものたちと混ざり合って暮らしている密林から人間たちをひっぱりだし、都市に居住しに来るようにすることには飽き足らない。さらに、共通の最高の権力 (um Sumo Império Comum) の下で、都市どうしを結びつけることに移った。こうした結合を通して、王国や帝国が創設されたのである。

その命ずるところは常に変わらず、まずは家庭の父親によって教えこまれて、こうした小さな共同体 (estas pequenas Sociedades) を平和と善き秩序のうちに保ち、そしてその後で、最高の命令権者 (Supremos Imperantes) によって国民全体 (os Corpos inteiros das Nações) にふさわしく模倣され適用されて、国家を平穩のうちに保つのである。常にこの命令の適用が、人間の善に最も叶い、最も相応しいものとなるために、道德哲学は、もはや至高の命令権者から遠ざかったり離れたりすることはない。閣議に出席し、君主の顧問会議を導き、主権者に、人間生活に係わるすべての事柄において正義であるのみならず、誠実で、清廉で、有益であるように教え勧める。そしてそれは、市民や家族といったものを構成している個人に対してと同様、諸国家に共通する公共善に対してもそうなのである。(Ⅱ-Ⅱ-62,63)」<sup>(2)</sup>

こうして、『概論』は、道德哲学を基盤とした家父長的な国家論を展開する。さらに、「倫理学者の立ち止まるところ、そこから法学者は始める (Ubi desinit Ethicus, ibi in cipit Jurisconsultus.)」といった箴言を引用するなど、法学者にとって道德哲学がいかに必要であるか説いた後、他の教育改革法令と同様に、イエズス会到来以前のポルトガルにおける道德哲学の教育を理想化する。

「それゆえ、道德哲学はその目的の多大な重要性からしてとりわけ注意に値するものであり、人間、市民、キリスト教徒にとって必須の教科のひとつとして正しく位置づけられるべきである。さらに、法学者のみならず、境遇、職業、身分を問わずあらゆる人間に幼い頃からそのなかでそれがなければ学問はまったく有益なものとなりえない美德を教えることによって、道德

哲学の興味深い教授が促進され教えこまれることを、公共善は要求している。そして、D. エンリケ親王殿下やD. マヌエル国王陛下は道德哲学の教育のためだけに委託講座を創設した。このため、ポルトガルにおいてはこの重要な道德の研究が盛んになったのであった。(II- II-73)」<sup>(3)</sup>

このように、道德哲学の重要性とポルトガルにおける道德哲学教育の進展をうたったうえで、イエズス会の到来を次のように描写する。

「ところが、その後やって来たのは希望の消滅であった。というのも、キリスト教的・公的社会に敵対するもの、福音的道德を腐敗させるもの、玉座を騒がすもの、民衆を煽動するものは、第一にあるべき諸法の支配、および人間と市民にその職務を教えるものを平和のうちにおいておくことを望まず、道德哲学に対して残酷な戦争を布告して、D. エンリケ親王とD. マヌエル国王陛下が道德哲学のために創設した講座を廃止し、それを指導していた教授たちについては永久に沈黙させ、この不可欠な教科を教室から追放することを望んだのであった。(II- II-74)」<sup>(4)</sup>

そして、スコラ哲学を通じてのアリストテレスの道德学・倫理学の導入によってイエズス会が道德・倫理教育を退廃させ、破壊したという言説に移る。

## 2. アリストテレスの道德・倫理学への攻撃

『概論』作成者は、アリストテレスの倫理学の欠点を以下のように整理する。

倫理学の真の目的は、「良き人間を形成すること (formar o Homem de bom) であり、彼に魂の内面的な誠実さと実直さを教えることであり、合理的な自然 (a Natureza racional) から導き出された彼の職務を定めることであり、ただ神の中にあることのみ可能な、同じく自然が規定している道德的美徳、最高善、そして真の幸福を彼に認識させることであり、それを手に入れる真のみちすじと適した手段とを彼に示すこと」であるのに、アリストテレスは、彼の倫理学のなかで、「既述のような(倫理学の) 目的をまったく提示していないし、提示することもできなかった。哲学的道德の母である自然宗教 (a Religião Natural) が彼にはまったく欠けていた。そうして彼は、彼の自然学と形而上学において、神と、世界と、人間について、かくも誤った原理とかくも恐ろしい誤謬を打ち立てているので、すべての異教徒の哲学者のなかで最も不敬虔 (impio) であるという評判を彼が受けたのも当然であった。そして、こうした原理や誤謬の上に、彼の偽りの道德のシステムを築いたのであった。(II- II-86)」<sup>(5)</sup>

こうした、アリストテレスは無神論で不敬虔であるという理由を、当時のレベルで理解されていたアリストテレスの伝記的事実から導き出そうとする。

アリストテレスの倫理学は「(マケドニアの) フィリッポス王やアレクサンドロス大王の宮廷で彼がそうした人生を送っていた宮廷人 (o Cortesão, e o Áulico) を形成することにあり、こうした生活のなかで人間を幸福にする方法を教えること」を目的としていたので、「彼の説く美徳は、魂の内面的な実直さよりも、市民的生活 (a vida Civil) に適したのであり、彼が真の幸福を手に入れる方法のために提示しているものは、名誉や富、その他の外的な善 (os outros bens externos) といったもの」であったというように、アリストテレスの倫理学を世俗的な側面のみ限定しようとする<sup>(6)</sup>。

そのために、アリストテレスは、「彼の道德にはいかなる宗教の影も見られない。神の摂理を認めていない。魂の不死も信じてはいない。必然的に、その Maximas が宗教については言

及せず、真の幸福へと奨励するようなこともなく、わずかに現世のはかない人生に限られるような倫理学を教えることになるのである」と結論付け、彼の教義を、以下のように整理する<sup>(7)</sup>。

- ① アリストテレスは、道徳は、常に変更と変化を被るものであるということから、真の道徳は論証可能なものではないということを肯定している。
- ② アリストテレスは、正義や誠実のすべての起源を、わずかに公民法 (Leis Civis) から引き出しているにすぎない。

その結果、宗教 (Religião)、敬虔 (Piedade)、誠実 (Honestidade)、忍耐 (Paciência)、忍従 (Resignação) といった様々な美德がなおざりにされ、彼によって枢要徳としてあげられている勇敢さ (Fortaleza) や鷹揚 (Magnanimidade) についても、その意味を歪曲しているとして、「アリストテレスは、地に播くべき種子に欠けているのみならず、清らかで良い小麦のかわりに、ドクムギやネズミムギを播いて土地を汚染し、有毒なものをつくり出しているのである。(II-II-118)」と非難している<sup>(8)</sup>。

そして、教父、教会博士からルイス・ビーベスのようなルネサンス期の人文主義者、ヴェルネイのようなポルトガル啓蒙思想家まで、様々な著述家の名前を反アリストテレスのリストとして掲げたのち、結論部にいたってそれまでの非難を延々と繰り返す。

「かくして、異教的で党派的で異教徒の倫理学のなかでも最も不信心なものであり、福音の聖なる道徳に最も反するものであり、キリスト教の教義や原理とは最も相いれないこの道徳学。ただそれだけで、宗教と国家の最も強固な土台を揺るがし、破壊するのに十分なこの危険な道徳的懐疑論の武器庫。このアリストテレスの無神論の有害な生産。この精神の墮落と習慣の腐敗の忌むべき産出。真実の善の破壊者、悪徳の親玉、あらゆる種類の悪業の母胎、宗教と敬虔、魂の誠実さの不倶戴天の敵。すべての美德と悪徳の概念をまったく混乱させ、美德を歪曲・墮落させて、それらを悪徳に替えて嫌悪感を与え(人間の)意思の墮落の妨げには役にたたないようにした、この道徳学...(II-II-138)」<sup>(9)</sup>

こうして、『第六の害悪・障碍』は、アリストテレスの道徳学・倫理学に対する攻撃を行った後、「しかしながら、(イエズス会の) 前述のような行為の暴露には、一冊の概論にまとめるには、適切な紙幅を超過するものとなっているので」読者のため巻末に付録をつけることを予告して終わる。

## [註]

(1) *O Compêndio histórico do estado da Universidade de Coimbra*, Coimbra, 1972, pp. 167-168. なお今回使用したテキストは、コインブラ大学の改革のために設置された学芸準備評議会 (Junta da Providência Literária) が1771年にリスボンで発刊したものを、大学改革200年を記念してコインブラ大学出版局が復刻したものである。

(2) *Ibid.*, p.170.

(3) *Ibid.*, p.175.

(4) *Ibid.*, p.176.

(5) *Ibid.*, p.181.

(6) *Ibid.*, p.181-182. アリストテレスがマケドニアのアレクサンドロス大王の家庭教師であったことは確かである。しかし、当時のマケドニアに、18世紀ヨーロッパ人が想像するような宮廷社会が存在していたとは考えにくいし、また、アリストテレスとアレクサンドロスがどれほど親密な関係にあったかも疑問視されている。



(7) *Ibid.*, pp.184-189.

(8) 美德については、*Ibid.*, pp.189-198.

(9) *Ibid.*, p.138. 以下、延々二頁に渡ってこうした文句が列挙される。

### Ⅲ. 反イエズス会イデオロギーの展開

既述のように、『歴史的概論』第二部、第二章、「第六の害悪・障碍」には、『アリストテレスの道徳学の導入と喧伝によって、教会法学および公法学の研究を墮落させ、不可能にするために、イエズス会士が行い、積み重ねた害悪・障碍の六の補足として役立てるための、第二部・第二章の付録』（以後、『付録』と略記）がついている。

これは、1766年にフランスで発刊された「イエズス会士の主張(Assertions des Jesuites)」という書物を下敷きに、オラトリオ会士ペレイラ・デ・フィゲイレードによって作成されている<sup>(1)</sup>。全124ページにわたるこの『付録』においては、「残虐行為(Atrocidade)」という項目で、表③のように、イエズス会に対する非難が展開されている。これによると、聖職売買や瀆神・瀆聖行為といった宗教上の罪悪のみならず、盗みや殺人といった世俗の罪悪までもが、イエズス会の導入したアリストテレスの道徳・倫理学と結びつけられて論じられている<sup>(2)</sup>。本項では『付録』におけるイエズス会攻撃の論理を整理し、ここまで執拗にイエズス会攻撃を展開する理由について考察する。

#### 1. 「懐疑論」と「哲学的罪」

『付録』によれば、イエズス会士は、他のすべての社会／団体(sociedade)の「不和(discordia)」と自らの解きがたい無敵の「統一(união)」を常に意識し、「自らは武装し、他のすべての社会／団体が分裂するやいなや、自分たちにとっては利益になり、人類には破壊をもたらす肉的で無神論的な(carnal, e ateuista)アリストテレスの道徳学を実践するためのあらゆる手段と方法を公に使用することへと移った(『付録』-16)」<sup>(3)</sup>のだが、その最初が、蓋然論(Probabilismo)の導入であった。

この蓋然論は、イエズス会士がアリストテレスから引き出した「道徳的懐疑論(原綴:Pyr-ronismo Moral)」として位置づけられているのだが、そこでは、様々な文献を引用しながら、'provável(正しい/合法的な)'という言葉を用いて、アリストテレス／イエズス会がどのように意味付けているか、細かく論じている<sup>(4)</sup>。

それによると、ある意見が'provável'かどうかは、賢者の権威によるものであり、罪を犯さないためには、彼の教師、もしくは博士の意見に従うだけで十分である。そして、自分の望んでいる意見に合致するようひとりの博士が見つかるまで、様々な博士に相談することは可能であり、博士の意見が様々に分かれているのも、神の摂理によるものなのである。

その結果、相談を受けた博士は、「彼に相談した人間に都合がよく、心地よいと思われる意見を選ぶことも可能なのである。なぜなら、彼に相談したものは、自分が何を理解しているのかを彼に尋ねているというよりも、問題になっている事柄について、罪を犯すことなく活動が出来るような意見を求めているのである」ということになり、そこから、「臣民が、国王に対して税を払うのを止めること」や「部下が、上司に従わないこと」や「被告が裁判官に対して返答しないか、偽りの返事によって彼を欺くこと」などが可能になる。

表③ イエズス会による「残虐行為 (Atrocidade)」一覧

- (1) 世俗国家の「分裂」と、イエズス会の「統一」をもたらしたこと
- (2) 「蓋然論 (Probabilismo)、道徳的懐疑論 (Pyrronismo Moral)」
- (3) 「哲学的罪 (Pecado filosofico)」
- (4) 「聖職売買 (Simonia)」
- (5) 「瀆神行為 (Blasfêmia)」
- (6) 「瀆聖行為 (Sacrilégio)」
- (7) 「魔術 (Magia)」
- (8) 「占星術 (Astrologia)」
- (9) 「反宗教 (Irreligião)」
- (10) 「偶像崇拜 (Idolatria)」
- (11) 「儒教崇拜 (o Culto, que os Chineses dão ao seu Filosofo Confúcio)」
- (12) 「インドのマラバールにおける偶像崇拜 (Idolatria dos Ritos Malabáricos)」
- (13) 「汚らわしい行為 (Impudicícia)、猥褻行為 (Obscenidade)」
- (14) 「偽りの宣誓 (Perjúrio)、虚偽 (falsidade)、偽証 (falso testemunho)」
- (15) 「裁判官の汚職 (Prevalicação dos juizes)」
- (16) 「盗み (roubo)」
- (17) 「殺人 (homicídio)」
- (18) 「親殺し (Parricídio)」
- (19) 「自殺 (Suicídio)」
- (20) 「大逆罪 (Lesa-majestade)、王殺し (Regicídio)」
- (21) 「告解の秘蹟の濫用 (o abuso da Confissão Sacramental, Sigillismo)」
- (22) 教会の教義に対する破壊行為

※以上の「残虐行為」のうち、(1)~(20)までが、ペレイラ・デ・フィゲイレードが下敷きにしていた 'Assertions des Jesuites' と共通。Santos, Cândido dos, *Op. cit.*, p.189.

こうして、アリストテレス／イエズス会の「懐疑論」が、ある事柄が 'provável' かどうかを個人の恣意的な判断に委ねることによって、国家や社会にとっていかに有害であるかを論じた後、『付録』は、第3の残虐行為の説明に移る。それは、いかなる法も、あるいは自然法でさえも、ある人間がそれに無知であれば、それは人間に義務を負わせることはない、という「哲学的罪、克服できない無知、あるいは誤てる良心」であった<sup>(5)</sup>。

その結果、「真の神については癒しがたく無知である異教徒が、公に偶像崇拜をしていたとしても罪にはならない。同様に、どうしようもない無知からアンチ・キリストに従った者たちもいかなる罪も犯すことにはならない」という教理や、「我々のすべての活動を、自然的に善くかつ誠実な一つの目的に向けて導くように我々に命じるいかなる実定法も自然法も存在しない」といった教理がイエズス会によって正当化され、国家や宗教に対する様々な悪徳のもとになったと主張する。

そして、『付録』は、この「偽りの二つの鍵 (duas chaves falsas)」によって、「アリストテ

レス的・イエズス会的無神論者」が扉を開いた、全ての悪徳＝残虐行為を陳述することへと移る。

## 2. イエズス会と「残虐行為」

『付録』は、第4～第22の「残虐行為」において、具体的な悪徳を残虐行為として羅列する。そこでは、儒教崇拝や偶像崇拝といったキリスト教的立場からみた悪徳から、盗みや殺人といった世俗的な悪徳まで、ありとあらゆる悪徳がイエズス会と結び付けられている。例えば、第九の残虐行為において、「真であるような宗教が、この地上にあるということは確実ではなく、同様に、他の宗教のなかで、キリスト教という宗教が最も真実らしいということもない」「信仰を偽ることは許されている」「イエズス会はいかなる形であれ、人間の創作によるものではなく、イエス・キリストにその源泉を仰いでいる」といった教義をイエズス会が支持しているとして、「反宗教(Irreligião)」の名のもとに弾劾した後、『付録』は、偶像崇拝や儒教崇拝といった反キリスト教的行為をイエズス会が許容しているとして断罪する<sup>(6)</sup>。こうした主張は、当時のイエズス会が中国やインドのマラバルにおいて行っていた布教方針に対する論争と攻撃、いわゆる「典礼論争」というカトリック教会内部の反イエズス会的動きに同調しているのだが、こうした教会内部の論争を利用して、イエズス会を反宗教・反教會的なものとして提示しようとしている。

こうして、イエズス会を、カトリック教会に対して「残虐行為」を行うものと位置づけた後に、今度は、世俗の社会に対する悪徳を勧めるものとしてイエズス会を位置づけることに移る。第13の残虐行為から第19の残虐行為においては、猥褻行為や盗み、殺人といったありとあらゆる犯罪行為をイエズス会と結びつけている。例えば、第17の残虐行為においては、「合法的に(licitamente)他人の死を望むことは可能」であり、そこには、敵に対する先制攻撃や、「奪われたものを取り返すため」の殺人、「自分の名誉を守るための殺人」、さらには、決闘、ある状況下での墮胎といった多くの行為を、アリストテレス／イエズス会の倫理学が許可しているとして非難している<sup>(7)</sup>。

この第17の残虐行為の結論部分では、こうした「不合理な」教義を下敷きに、イエズス会は、フェリペⅡ世がポルトガル王として即位する際に多くの反対者を殺戮するのに寄与したという言説を展開している。そして、さらに、第18の残虐行為「親殺し」や第19の残虐行為「自殺」へと展開していく。第18の残虐行為のなかでは、

「第九の不合理。攻撃してくる者(agressor)を殺し、暴力によって暴力を追い払うことはあなたの自由である、と言われるとき、あらゆる機会、例えば、ミサを執り行っている最中の聖職者についても同じことが言われるし、あらゆる人間に対しても例外はない。この場合、息子はその父親を合法的に殺すことは可能であり、奴隷が主人を殺すこと、臣下がその君主—たとえ国王、皇帝、教皇であっても—を殺すこともまた、実際にそうしたことが起き、しかも常に復讐の意図がない場合には、合法的に可能なのである。

(『付録』-226)<sup>(8)</sup>

このように、場合によっては下位のものが上位のものを殺すということをイエズス会が正当化しているという言説は、第19の残虐行為では、次のように発展する。

「この人類共通の敵は、人間の生命に対して人間を武装させ、父親を息子の生命に対して武装させ、下位者を上位者に対して武装させ、ついには臣下をその正当な君主に対して武装させ

た。後にすべきことは、自分自身の生命に対して武装させることであった。つまり、自殺という野蛮な絶望に身を委ねることを吹き込んだのである。

(『付録』-229)<sup>(9)</sup>

こうして、イエズス会を反宗教的で反社会的な団体として位置づけた後で、『付録』はイエズス会と世俗国家を対置する。

### 3. 「統一」と「分裂」

「キリスト的統一と公的社会の保持」という言葉は、1759年から始まるポンバルの教育改革の重要な目的として掲げられていた<sup>(10)</sup>。「第一の残虐行為」においては、「統一」と「分裂」ということばの対比を使用して、イエズス会を非難する。

「イエズス会が、この『歴史学概論』の第一部・序論の四の内容を構成している恐ろしき三つの策略によって、コインブラ大学とポルトガルすべての構成員(a força de consistência)を、分離させ、弛緩させ、そしてその結果として弱体化させ、無気力にさせたまさにその時、そして、また同様な暴動や不和によって他のヨーロッパの主権を有する王国や諸領邦を離反させたまさにその時、それとは全く反対に、このイエズス会は、彼らの共同のために、以下のような活動を行っていた。すなわち、1598年にコインブラにおいて発布された彼らの大学規約を設定し、他のヨーロッパの諸大学において行ったのと同様な害悪によって、自らを安定させた後に、総長の感情と判断がすべての会員、同士たちの感情と声であり続けるやり方で、この総長という一人の人物に、まったく統一的で一義的に集中した不可分の団体(um Corpo indivíduo)を構成することへと移ったのであった。こうして彼(総長)はこの恐るべき団体を操作した。(『付録』-6)<sup>(11)</sup>

このように、世俗の国家の「分裂」とイエズス会の「統一」を対置させて、イエズス会という組織の構成そのものもつ反世俗国家性を非難する。これを引き継いで、第二十の残虐行為においては、国王に対する大逆罪や暴君弑逆論をイエズス会がもたらしたものとして非難している。

「これまでの十九の残虐行為によってこのイエズス会士たちがその扉を開いたすべての悪徳のもたらす退廃が、かくも多くのそして残酷な悪徳の怪物を抑圧すべき君主の正義に挑戦せずにはおかないということも、彼ら(イエズス会士)には良く分かっていたのであった。こうした神聖な障碍を取り除き、キリスト的統一と公的社会の解消と全般的な破壊という凶悪な作業を完璧にするため、最も冒瀆的で忌むべき大胆さの頂点に到達した。それは、大逆罪(Lesa-majestade)と王殺し(Regicídio)という恐るべき罪へと駆り立てる許可とそそのかしによって、臣下たちを彼らの君主にたいして武装させることであった。

(『付録』-232)<sup>(12)</sup>

そしてこの第20の残虐行為は、以下のような「不合理」によって理由付けられている。

- ①聖職者による反乱は、大逆罪の罪にはならない
- ②教会の主権を除いて、神から直接に力と権威とを受け取ったものは地上にはなにも存在しない。
- ③教会の権力は霊的なものに制限されないこと。
- ④カトリック国の君主がカトリックの信仰から離れた場合、即座にその権力・権威を失う。

- ⑤教皇による国王の破門は、臣下を忠誠義務から解く。
- ⑥教皇によって破門された人間はまったくもって死んでもよい。
- ⑦臣下に異端を強制したり、背教することを強いる君主は、キリスト教世界にあっては暴君のうちに数えられる。
- ⑧暴君を殺すことは可能である。
- ⑨暴君はどのようにして殺されるべきか。
- ⑩実際に国王を暗殺する事例について
- ⑪王殺しの告解者に対する聴罪司祭の態度
- ⑫あくまで思索的なものとして、他人と王を殺す意図をもっているということを話し会ったとしても、罪に問われない。
- ⑬王殺しを正当化する学者たちがいること。
- ⑭サン・バルテルミの大虐殺は、幸福なニュースであった。
- ⑮イエズス会と暴君弑逆の関係について

(『付録』-234~257, pp.99-109. より作成)

注目されるのは、暴君弑逆の根拠としてのローマ教皇の世俗の君主に対する一定の権力を「不合理」としていることである。既知の通り、この『歴史的概論』が発刊された1771年は、1760年から1770年までの、教皇庁とポルトガルの断絶時代を通じて、ペレイラ・デ・フィゲイレードやリベイロ・ドス・サントスなどの著作、あるいはフェブロニウスの翻訳を通じ、ローマ教皇に対する王権優位主義(Regalismo)や司教会議優位主義(Episcopalismo)の理論がポンバルの対教皇・教会政策を正当化していた時期である<sup>(13)</sup>。

また、第一の不合理や、第十の不合理は、ポルトガルにおいて実際に起きた事件を意識して書かれている。第一の不合理「聖職者による反乱は、大逆罪にあたらぬ」は、1757年のポルトでおこった暴動を下敷きにしている<sup>(14)</sup>。この「ポルトの暴動」は、ポルトに設立された特許会社「アルト・ドウロぶどう栽培会社」によるポート・ワインの独占に対して、1757年にポルトの民衆が蜂起し、弾圧された事件だが、ポンバル側は、そこにイエズス会士の陰謀を見ている。また、第十の不合理「実際に国王を暗殺する事例について」においては、フランスにおけるアンリ三世の暗殺の事例と並んで、1758年のポルトガルにおけるジョゼI世の暗殺未遂の事例が述べられている。

こうして、当時のポルトガルが置かれた状況と絡ませながら、『付録』は、イエズス会を倫理・道徳的な観点から攻撃し、彼らを教会と国家に反するものとして提示する。しかも、その教会についても、暴君弑逆論に対する攻撃に見られるように、世俗的な事柄のみならず、信仰に関する事柄についても、教皇の世俗国家に対する権能を否定し、世俗君主の優越を主張する。こうして、ポンバルは、国家のイデオロギー装置として重要なカトリック教会を世俗国家の手に取り込もうとする自らの政策を正当化する言説を、イエズス会を「道徳的に」攻撃することによって展開しているのである<sup>(15)</sup>。

## [註]

(1) Santos, Cândido dos, 'António Pereira de Figueiredo, Pombal e a *Aufklärung*' in *O marquês de Pombal e o seu tempo*, tomo I, Coimbra, 1982, pp.167-203.

(2) こうした様々な悪徳をアリストテレスの道徳学・倫理学と結びつけることに無理があることは当然であ

る。しかし、本論の目的は、『歴史的概論』や『付録』のアリストテレス理解が正しいかどうかを吟味するのが目的ではなく、アリストテレスに対する攻撃を通じてポンバル側がどのようにイエズス会を表象しようとしていたかを明らかにすることにあるので、ポンバル側のアリストテレス理解の是非は問わない。

(3) *Appendix ao capítulo segundo da segunda parte*, Coimbra, 1972.,p.7.

(4) *Ibid.*,pp.8-16.

(5) *Ibid.*,pp.16-25.

(6) *Ibid.*,pp.32-41.

(7) *Ibid.*,pp.80-91.

(8) *Ibid.*,pp.91-95.

(9) *Ibid.*,pp.95-96.

(10) 1759年6月28日の『ラテン語教師に対する政令』のなかでは、「§ I . 若者を良く教育することが、キリスト教的統一(a união cristã)と公的社会(a sociedade civil)を保持するため、そしてその徳行に正しい価値を与えるための不可欠な手立ての一つであるということは、常に知られているところである」と、ラテン語の教育を通じた、宗教的・世俗的な統一と秩序の保持をうたっている。Andrade, A. A. *Banha de, a Reforma pombalina dos Estudos Secundários (1759-1771)*, 2.º Volume (documentação), Coimbra, 1981, p.84.

(11) *Appendix ao capítulo segundo da segunda parte*, Coimbra, 1972.,p.3.

(12) *Ibid.*,pp.96-97.

(13) Silva Dias, J. S. da, 'Pombalismo e teoria política', in *Cultura, História e Filosofia I*, Lisboa, 1982, pp.45-82.

(14) 独占会社の設立とポルトの暴動については、Shneider, Susan, *O marquês de Pombal e o vinho do Porto*, Lisboa, 1980, pp.94-129.

(15) 国家のイデオロギー装置については、ルイ・アルチュセール著 柳内隆訳「イデオロギーと国家のイデオロギー装置」、柳内隆・山本哲士『アルチュセールの〈イデオロギー〉論』、三交社、1993年。

## IV. おわりに

ポンバルは1777年に失脚する。彼が失脚するやいなや、多くの反ポンバル的詩句が手稿の形で流布する。こうした詩句の一つは「侯爵よ、我に話させよ／今までは君が話していたのだ」と、王立検問委員会などによる文化政策によってポンバル側のメッセージが唯一のものであったポンバル期の状況からの転換を示している<sup>(1)</sup>。

そうしたポンバルを誹謗・中傷する詩句の多くが、ポンバルを、カトリック教会と信仰の敵として表象していた<sup>(2)</sup>。「お前は実践していた／カルヴァンやルターの教義を」とか、「獐猛な怪物、ひとでなしの死刑執行人／すべての虚偽を産み出す第一人者／お前の不信仰を仕上げるために／ついにはヴァチカンにも手を出した」といった詩句は、ポンバル＝反カトリックという言説を展開してポンバルを非難している。結局、イエズス会を反宗教の名のもとに断罪したポンバルが逆に教会の敵として表象されることになる。「反宗教」という言葉が、当時のポルトガル人の宗教意識に訴えかけ、相手をおとしめる際に説得力があったことはもちろんだが、ポンバルの行った宗教政策・反イエズス会政策が、当時のポルトガル人に対してかなりの衝撃をあたえたことも、こうしたポンバル攻撃からうかがうことができる。

本稿では、ポンバルの反イエズス会キャンペーンが、当時のポルトガルとヨーロッパ諸国にどのような影響を及ぼしたのか、具体的に考察することはできなかったが、これは後の課題に

したいと思う<sup>(3)</sup>。

【註】

(1)1768年に設置された王立検問委員会(Real Mesa Censória)は、それまでの書籍の検閲 権を異端審問所から奪い取り、また、1771年には教育改革を担当することになり、ポンバルの文化統制政策の中心となる。こうして、1770年代には反ポンバル的言説はかなり封じられていたのだが、ポンバルの失脚とともにおびただしい反ポンバル文書が流布しリスボン大地震からの復興のシンボルであるジョゼ I 世騎馬像の台座のポンバルのメダルには攻撃が加えられた。こうした状況下、ポンバル自身も審問の対象となり、結局、高齢を理由にポンバルは免責され、1782年にポンバルが死ぬ前後には、ポンバル誹謗文書のブームは終わっている。Carvalho Santos, J. J., *Literatura e Política, Pombalismo e Antipombalismo*, Coimbra, 1991.

(2) *Ibid.*, pp.138-151.

(3)例えば、「近代化」にむけて同様な課題を有するイタリアにおいては、ポルトガルにおけるイエズス会追放や反イエズス会政策が注目され、それに関する多くのパンフレットが流布していた。Venturi, Franco, *Settecento riformatore. II. La chiesa e la repubblica dentro i loro limiti*, Torino, 1976, pp.3-29. 《Delle cose del Portugallo》を参照

(大分県立芸術文化短期大学講師)