

Title	中世ヨーロッパにおける終末論的イスラム解釈の形成と発展
Sub Title	Islam and apocalypticism in the Medieval West : the making of an image
Author	宮本, 陽子(Miyamoto, Yohko)
Publisher	三田史学会
Publication year	1989
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.58, No.3/4 (1989. 10) ,p.1(229)- 27(255)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19891000-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

中世ヨーロッパにおける終末論的イスラム解釈の 形成と発展

宮 本 陽 子

一、「巫女」の予言

イスラムが、その「聖戦」の途に就いた時、この軍事的、精神的新勢力に最初に対峙したのは、東方教会の傘下にあるキリスト教徒達であった。故にイスラムの存在のキリスト教的解釈の歴史はビザンツ帝国において始まるのだが、その前に先ず以下の文脈においてしばしば言及される「巫女の予言 (the Sibylline Oracles; die Sibyllistik)」について一言述べておこう。

洋の東西を問わず、予言は古代人にとって特別な宗教的意義を有していた。「巫女 (sibylla)」なる名称の最古の用例は、古代ギリシャの賢人ヘラクリトス (紀元前五〇〇年頃) において見られる。この名の語源については

様々な推測がなされているが、定説はない。しかしこの名が古代ギリシャ人及びローマ人において占朴者一般ではなく或る一群の神秘的な女性のみを指していたことは、疑いを容れない。⁽²⁾ 「巫女」として知られるのは以下の一三人である。最古のものはデルフィの巫女で、伝説によれば、彼女はトロイ戦争の遙か以前に予言を行ない、ホメロスの詩には彼女の言葉が多く取り上げられているという。これに続くのはエリュトスの巫女・クマエの巫女、彼女のもとには、ウエルギリウスの『アエネイアス』の登場人物達も詣でている・サニスの巫女・第二のクマエの巫女、彼女はローマ王・老タルクイヌスに、三冊とも九冊とも云われる予言の書売ろうと申し出たと伝えられる・ヘレスポントスの巫女・ペルシアの巫

女・リュギアの巫女・ティヴォリの巫女・コロフォンの巫女・ヨーロッパの巫女・エピルスの巫女・エジプトの巫女。⁽³⁾

ローマの史家ヴァッロ (Varro) によれば、ローマ人はイタリア、ギリシャの諸都市から「巫女」の予言の書を探し求めてはローマに送ったので、この種の本はどんどん増えていった。また皇帝アウグストゥスは、これらの本のうちの老朽化したものについてはローマの高等神官に命じて写本を作らせたといふ。⁽⁴⁾

二世紀以降、「巫女」の予言はキリスト教文学にも現われるようになる。皇帝アントニウスはキリスト教徒がこれらの本を読むことを禁じたが、教父達はこれらに或る権威を認め、殊にラクタンティヌスはしばしば「巫女」の言葉を典拠として用いている。しかしキリスト教会がその体制を固め、以前は容認されていた正統教義からの逸脱を異端として排斥し始めるに及んで、これらの本は表向き姿を消した。⁽⁵⁾

しかし「巫女」達は葬り去られたわけではない。⁽⁶⁾ ギリシャ語原本の『ティヴォリの巫女の書』は三八〇年頃、テオドシウス帝の代にラテン語に訳されている。この書の現存する最古のラテン語の版は、十世紀末、若しくは

十一世紀初頭に成立したものであるが、⁽⁷⁾ この版では、或るドイツ—イタリア系の皇帝が終末論的予言の主要人物として登場する。⁽⁸⁾ ギリシャ語の原本がこの最後の皇帝の伝説を含んでいたかどうかは大いに疑問の余地のあるところであるが、⁽⁹⁾ ここでは以下の文脈において重要な役割を果たす最後の皇帝の伝説が、遅くとも十一世紀初頭までには「巫女」の予言の一部となっていたことを記憶に止めれば足る。

そしてまた、かの有名な偽メトディオス (Pseudo-Methodius) の予言の生成も、この『ティヴォリの巫女の書』と無縁ではないのである。⁽¹⁰⁾

二、偽メトディオス

ビザンツ黙示文学の最高峰は、四世紀初頭に殉教したパトラの僧正メトディオスの名を借りた予言の書、『偽メトディオス』と呼ばれる文書である。⁽¹¹⁾ この文書はキリスト教世界における、イスラムの存在の終末論的解釈の基盤であるばかりではなく、中世における最もよく知られた黙示文学のひとつであり、⁽¹²⁾ ダニエル書とヨハネ黙示録に継ぐ権威を有していたといふ。

『偽メトディオス』は六六〇—六八〇年頃、シリア語

で書かれた⁽¹³⁾。即ち『偽メトディオス』は、多くの偉大な
る黙示文学がそうであるように、危機的状况下で誕生し
たのである。イスラム軍はシリア（ダマスクス六三五年）、パ
レステイナ（イエルサレム六三八年）、ペルシ
ア、エジプト（六四〇年頃）をつぎつぎに征服し、コン
スタンティノープルもまた、二度に涉って（六七四―六
七八、七一七―七八一年）攻撃されている。このような
状況に対応して、この文書の基本的性格は政治的であ
る。イスラムの勢力の攻撃下にあるキリスト者の運命論
的敗北主義を糾弾し、この未知の新勢力からの救済は、
時の最大のキリスト教君主、ビザンツのバシレウス家か
ら、そこからのみ期待し得るのだと説得することが意図
されている⁽¹⁴⁾。

この予言の書は、内容的に二部に分かれる。第一部
（第一―第九章）は過去の歴史を扱い、文法的には過去
形もしくは完了形が用いられ、第二部（第一〇―第一四
章）は未来を予言し、文法的には未来形もしくは現在形
が用いられている。但し、この第二部は実際にはすでに
過去であった歴史上の出来事をも含んでおり、この部分
がすでに現実となつてゐることをもって、今後の出来事
に関する予言も当たると思はせようと思はせることを狙う、

所謂“vaticinium ex eventu”の技法が用いられてい
る⁽¹⁵⁾。

聖書やシリアの有名無名の史書に基づいた人類創世以
来の年代史である第一部は珍無類にして興味深いもので
あるが、現在の文脈には直接関係がないので割愛する⁽¹⁶⁾。
第二部は、キリストの再臨と反キリストの破滅を語る
テサロニケ後書二・一を典拠として、神の子キリストの
帝国であるローマ帝国が、他の全ての権力を倒すであろ
うと予言する第一〇章から始まる。

第一章は、エトリブス (Etribus) の砂漠から現わ
れた「イスマエルの子ら (Fili Ishmael) (「アラブ人」)
がペルシアを打ち滅ぼし、さらにビザンツ人に対して兵
を進めるであろうと予言し、この際神は「イスマエルの
子ら」に味方するであろうが、これは神が彼らを愛する
が故にではなくキリスト教徒が神をも恐れぬ罪を犯した
故になのであると述べる。ペルシアのみならず、アルメ
ニア、シチリア、シリア、ギリシャ、ルーマニアそして
地中海の島々も彼らに征服され、これらの民は苛酷な徴
税、飢饉、疫病、そして東方、西方、北方におけるさら
なる侵略に苦しむであろう。かくして多くの都市がその
住人から放棄されよう。「イスマエルの子ら」は人と獣

ばかりではなく、海の水をも征服し、あらゆる価値あるものを数えあげ、課税するであろう。彼らは粗野にして残酷で、征服された者たちを嘲弄し、婦女子を殺戮し、聖職者を虐殺し、教会を掠奪するだろう。著者はここでテサロニケ後書二・三を、この災厄を予言しているものとして引用する。

第一二章において著者は、自らをキリスト者と呼ぶ者達にあっても真のキリスト者がいかに少数であるかを新約聖書を引用して強調し、これらキリストより離れたる者達は最後の審判にあたって厳しく罰せられるのであると力説する。

第一章の予言は第一三章において続けられる。「イスマエルの子ら」はますます四方の民を圧迫、征服し、ローマ近くにまで迫るであろう。しかしその時、或るギリシャの、即ちローマ人の王が現われ、「イスマエルの子ら」をビザンツから追い払い、敗退させるであろう。王は彼らをその祖国までも追跡し、打ち滅ぼし、「イスラエルの子ら（＝キリスト教徒）」の帝国に平和を打ち建てるであろう。放棄された都市は再び繁栄しよう。この王は最後の王であるから、テサロニケ前書五・三において予言されているとおり、この平和は至上のものとな

ろう。しかし、かつてアレキサンダー大王が封じ籠めた蛮族が「北の門」を破って地に溢れ、世界を恐怖で充たすであろう。この蛮族は人肉を食らい、獣の血を水の如くに飲み、長虫や蠍、あらゆる種類の汚らしい地を這う虫を啖い、幼子を母の手から奪い、殺し、貪り食うであろう。彼らに能く抗し得るものは誰も居らぬであろう。

しかし最後に神は、その軍勢の一人を使わして彼らを打ちしめ給う。ここにおいてローマ人の王はイェルサレムへ進み、そこに留まる。この後「破滅の子 (titus pedionis) (＝反キリスト)」が現われる (ヨハネ黙示録一七・一〇参照)。

第一四章。反キリストの誕生の後、最後のローマ人の王は、ゴルゴタにおいて王冠を十字架に置いて昇天する。反キリストは様々な偽りの奇跡を示し、人心を惑わし、イェルサレムに進んで神と等しくならんとするが、神は二人の使いを送ってその虚を暴き給う。続いてキリストが再臨し、最後の審判に至る¹⁷⁾。

『偽メトディウス』は、イスラムの存在のキリスト教終末論的解釈の嚆矢であり、また最後のローマ人の王の伝説の、現存する最古の例でもある¹⁸⁾。『偽メトディウス』のヨーロッパにおける影響にははかり知れないものがある。

った。イスラムの攻勢が高まるにつれ、この文書は速やかにギリシャ語に(六七四年頃)訳され、そして七〇〇年頃には既にギリシャ語からラテン語に訳されていた。さらにヨーロッパ諸国語にも訳されて少なくとも一千年間、真正の予言と信ぜられ、読み継がれていったのである。

三、フィオレのヨアキム以前

トゥール・ポワティエ間の戦い(七三二年)はイスラム勢力の西欧進出の流れを変えた。イスラム帝国内の社会経済的危機並びに当時のウマイヤ王朝の没落は、地中海世界を除く西ヨーロッパをイスラムの脅威から解放した。

スペインと南イタリアを除く西ヨーロッパにおいては、一一〇〇年以前にはイスラムは宗教としては殆ど認識されていない。ようやく十二世紀に入ってから、西欧一般においてイスラムが真剣に論じられるようになるのだが、この時代のイスラム学は、当時の全ての学問がそうであったように、聖書の語句の解釈に基づいて構成されていた。ベータ(Beda)は『イギリス教会史(Historia Ecclesiastica gentis Anglorum)』(七三一年)において

て、「サラセン人」とはアブラハムのエジプト人奴隷妻ハガル、そしてその息子イスマエルの子孫(創世紀第八章、第一七章参照)であり、従って彼らは「イスマエルの子ら」と呼ばれて然るべきであるという説を立て、この説は中世全期に涉って踏襲されることとなった。

ベータはセビリアのイジドルを典拠として上の説を立てたが、コルドバのカリフの庇護の下、イスラム・ユダヤ・キリスト各宗の文化の邂逅する唯一の場であったスペインは、中世において見過し得ぬ文化的重要性を有していたのである。

『偽メトディオウス』と『ティヴォリの巫女の書』は、この時代までに様々な変容を経ている。

東ローマ帝国においては『ダニエルの幻視(Visions of Daniel)』と呼ばれる一連の予言の書が現われるが、これは簡略化された『偽メトディオウス』に、主としてビザンツの戦況に関する自然発生的な、また創作されたあれこれの予言を織り混ぜたもので、ヨハンネス・クリュソストモス等の教父の作と詐称される。

西欧版の『偽メトディオウス』においては、「最後の皇帝」の役を、東ローマではなく、西方の皇帝に賦与せんとする試みがなされる。モンティエアンデルのアド

ン (Adso de Montier-en-Der) の『反キリストの出生と生涯につづつての手紙 (Epistola de Ortu et Tempore Antichristi)』(九五〇年)におけるフランク人皇帝の描き方には明らかに『偽メトデイウス』の影響が認められる⁽³¹⁾。このアドソの手紙は以後数世紀に渉って西欧キリスト教終末論の基盤を為し、それと共に、イェルサレムにおいて王権を神の手に帰する最後のフランク人皇帝の理念も以後の数世紀を生きているのである⁽³²⁾。

『ティヴォリの巫女の書』も似たような過程を経て『クマエの巫女の書』となって現われる。『クマエの巫女の書』には幾つかの異本が存在し、その或るものにおいては時の皇帝ハインリッヒ世が伝説の「最後の皇帝」として描かれ⁽³³⁾、また或るものにおいては、同じハインリッヒが反キリスト勢力の頭目として描写されるなど⁽³⁴⁾、予言が如何に自由自在に政治宣伝の用に供され得たかを如実に示している興味深い⁽³⁵⁾。

一〇七一年、セルジューク・トルコはシリアとイェルサレムをエジプトのカリフの手より奪い、更にビザンツ軍にも大敗を喫せしめ、これが西欧における十字軍運動を呼び起こす直接の契機となった。しかしその一方、上記のような経路で継承されてきた「最後の皇帝」の理念

もまた、十字軍理念——それは十二世紀以降の終末論興隆を促した⁽³⁶⁾——の成立に寄与するところが大きかったことも忘れるべからざる事実なのである⁽³⁷⁾。

十字軍運動は終末論ばかりではなく、宗教としての、また生活規範としてのイスラムに対する興味をも喚起した。十字軍参加者達は、イスラムに関する様々な風聞を西欧に齎らしたが、これらはイスラムとの抗争下に生きていたビザンツの民の間で語られていた憎悪と侮蔑に彩られた逸話が主たる情報源となっており、著しく客観性を欠いていた。イスラム教徒が豚肉を禁忌とするのは、モハメッドが発作を起こして溝にはまり、豚に食われて死んだためである、という類の話である⁽³⁸⁾。また或るものは明らかな創作で、例えば『ロランの歌』には、サラセン人はテラガン、モハメッド、アポロの三神を拝すると述べられている⁽³⁹⁾。イスラムは偶像崇拜であるという過ぐる認識もステロタイプ化する⁽⁴⁰⁾。

しかし、イスラムを知的に理解しようとする動きも出てくる。ダマスクスのヨハンネス(六五〇—七五〇年頃)の著作がこの頃ようやく西欧に紹介される⁽⁴⁰⁾。このキリスト教を奉ずる上流アラブ人家庭の出身であるビザンツの学者は、キリスト教世界のイスラム理解の基を築い

た。彼は、キリストに関するイスラムの教理を明確に述べることができ、また、コーランの教理における神性の問題を、イスラム教徒と神学論争を行なう場合の主論題とするなど、以後長く踏襲されることになる論駁法を採用した。しかしその一方、モハメッドは己れの性的放縱を正当化するために神託を捏造したとか、モハメッドとはあるアリウス派の僧侶の入れ知恵によって、その教理を新・旧約聖書を改竄して作り上げた、等々、後に長くキリスト教徒のイスラム像に残る、正確とは云いがたい見解をも創始した。⁽⁴¹⁾

中世におけるイスラム研究に一時期を画したのは、しかし、何より先ずトレド文庫 (corpus Toletanum)、殊にクリュニー修道院長、尊者ペトルス (Petrus Venerabilis) の後ろ盾をもって完成された、ケットン(Robert of Ketton)のラテン語訳(一一四三年)である。これをもって初めて、西欧はイスラムの教理に関する権威あるテキストを手にしたのである。⁽⁴²⁾ ロバートのコーランには不正確な部分もあり、ピザンツや西欧の先達の著作に深く依存してもいるが、原典を意図的に曲解した形跡は認められない。⁽⁴³⁾ このコーランはヨーロッパ各地の図書館に寄贈され、⁽⁴⁴⁾ 十七世紀半ば

に権威ある新訳の作成が試みられるようになるまで、コーランの定本としてもちいられていたのである。⁽⁴⁵⁾

尊者ペトルスは二つの理由から、イスラムの研究を奨励した。もしイスラムの教理の誤りが明らかにされれば、イスラム―キリスト教勢力の境界線付近で生きているキリスト教徒は背教の危険から逃れられるであろうし、イスラム教徒もまたキリストの信仰へと導きられ得るかもしれない。⁽⁴⁶⁾ キリスト者は武力を以てではなく愛を以てイスラム教徒に宣教し、彼らを改宗させることによって征服するが望ましい。⁽⁴⁷⁾

ペトルスの、この理想主義的イスラム教徒宣教論は、異端問題に忙殺されていた当時の西欧においては殆ど反響を呼ばなかったが、⁽⁴⁸⁾ トレド文庫はイスラムについての啓蒙をある程度果たしたようである。⁽⁴⁹⁾ 例えばフライジングのオットー (Otto von Freising) は、その『年代記』(七・七)において「周知のように、サラセン人は全て唯一神の崇拜者であり、法の書や割礼の儀式を受け入れており、またキリストや使徒達、使徒にならう者達を愚弄することもない。ただ、人類に救済を齎らしたキリストが神の子であることを認めず、マホメッドを最高神の最大の預言者であるかのように崇め奉るといふ点において

のみ、彼らは救いから外れているのである。⁽⁵⁰⁾」

このオットーの『年代記』(七・三三)によって、聖王ヨハンネス (Presbyter Johannes) は初めて西欧にその名を知られるようになる。⁽⁵¹⁾ この中近東起源の伝説は、⁽⁵²⁾ 中世においては実際の見聞記のように信じられており、ヨハンネス・ヘッセやJ・マンデヴィルらの東方見聞記にも繰り返し語られている。一一六五年には、ビザンツ皇帝マニユエルが皇帝フリードリッヒ・バルバロッサに聖王の手紙なるものを転送している。⁽⁵²⁾ 一一七七年九月二七日には、教皇アレクサンデル三世がベネツィアにおいて「インドの王」ヨハンネス宛に返書をしたため、お付きのフィリップという名の医師に託したのだが、この医師からはその後何の音沙汰も無いままに了った。⁽⁵³⁾

一一八七年、スルタン・サラディンがイエルサレムを占領。この頃、サラセン人の滅亡を予言した、所謂『トレドの手紙 (Toledo Letter)』が西欧に出回るようになる。この書においては、フランク人の王がサラセン人を打ち倒すであろうという古い予言が占星術と組み合わせられ、さらに信憑性を高める狙いであろうか、アラブ世界起源の予言と詐称して提示されている。この予言は、この後、様々な名称の下に多少の内容変更をもって何度も

現われる。⁽⁵⁴⁾

第三次十字軍(一一八九―九二年)は真の十字軍熱狂をもって始まった。時の皇帝フリードリッヒ・バルバロッサは、古き終末論的皇帝理念に従い⁽⁵⁵⁾ キリスト教世界の首長として軍を指揮、イコニウムにおいて輝かしい勝利を収めるも、サレフ河に溺死。しかし伝説において彼は、キリスト教世界の危機を救いに再来する、眠れる皇帝として、その後も長く人心に生き続けたのである。そして、この十字軍に参加した獅子心王リチャードは、イエルサレムへ遠征途上でフィオレのヨアキム (Joachim de Fiore) に会見し、サラディンは反キリストであり、間もなく滅亡するであろうという、驚くべき予言を聞いたのであった。

四、フィオレのヨアキム

フィオレのヨアキム(一一三五年頃―一二〇二年)は中世最大の黙示文学作家であるばかりでなく、西欧における最も重要な歴史理論家でもある。⁽⁵⁶⁾ 彼の膨大な著作の或るものは、なお編集のなされぬまま、古版本(十六世紀初頭)の形状でのみ現存する。⁽⁵⁷⁾ 彼の文体は非常に象徴的かつ神秘的であり、故にその教義の中心命題について

も種々様々の解釈がたてられ、定見を見ないままとなっている。ヨアキムを廻る諸問題のうち、ここではイスラムに關係するもののみをかいつまんで述べる。

南イタリアのカラブリアに生まれたヨアキムは、⁽⁵⁸⁾高度な教育を受け、既に若くしてシチリア宮廷に仕える身となり、宮廷よりの使者としてビザンツ帝国へ送られた模様である。彼は、コンスタンティノープルにおいて突如、その職を辞し、聖地へと旅立った。伝説によれば、彼の地でヨアキムは神の啓示を受け、これが後に彼の三大主著、『調和の書 (Liber Concordie novi ac veteris Testamenti)』『黙示録注解 (Expositio in Apocalypsim)』『十弦琴 (Psalterium decem chordarum)』として世に現われることとなった。聖地を後にしたヨアキムは、タポル山において四旬節を過ごし、そして復活祭前夜に「知の完成」の体験を受けた⁽⁵⁹⁾という。

イタリアに帰還したヨアキムは、シチリアはエトナの地で暫し隠者として過ごし、ついで旅説教師となる。後に彼はルツツイ近辺のシステイーナ修道院に入り、更にその分院であるコラツザの修道院に移り、一一七八年には度重なる辞退にも拘らず、同地の修道院長に選ばれている。しかし、一一八二―一三三年頃には修道院長の職を

放擲し、カーサ・マリの修道院で極端な禁欲生活を送りながら、二人の書記の助けを得て、三大主著の著述を始めている。ヨアキムのその後の人生は、この三著の推敲に費やされた。

一一八四年、ヨアキムは教皇ルチウス三世に、その著述計画を提示する。未完の『調和の書』を引見したのち、教皇はこの企てを奨励し、著述に専念するため、ヨアキムが修道院長職を辞することを許可した。⁽⁶⁰⁾この謁見により、ヨアキムは国際的名声を得た。一一八八年には教皇クレメンヌ三世もまた、ヨアキムの計画を奨励している。

一一八九年にはヨアキムは、親友ラニエに伴われてカーサ・マリを去り、ピエトララータ山に隠者として暮らし始める。しかし、ヨアキムの名声は彼らを隠遁生活に埋もらせてはおかなかつた。間もなく、より厳格な宗教生活に憧れる者達が彼らに加わり、これがフィオレの聖ジョヴァンニ修議院設立の機縁となった(一一九〇年頃)。後にこれよりフィオレ修道会が発生する。

十字軍遠征途上のリチャード獅子心王は、メッシーナでヨアキムと会見したと伝えられる(一一九〇/九一年)。ヨアキムはヨハネ黙示録一七・一〇の予言、「…ま

た七人の王なり。五人は既に倒れて一人は今あり、他の一人は未だ来たらず、来たらば暫時のほど止まるべきなり」を同じ黙示録一三の第二の獣——この獣は伝統的に反キリストと解釈される——の七つの頭に重ねあわせて解き、五人の既に倒れた王達（Ⅱ第二の獣の頭達）をヘロデ、ネロ、コンスタンティヌス、マホメッド、メルセムトウス（ムーア人の王）であるとし、第六の「今ある」一人をサラディンであり、故に間もなく倒れるであろうと断じた。そして第七の「未だ来たら」ざる一人こそは（真にして最大の）反キリストであり、彼は既に一五歳になっているが、未だ権力を握るには到っていないのであると告げた。⁽⁶¹⁾この会見に立ち合った年代記者は語る。「全ての者が（ヨアキムから）聞いたことに驚嘆したが、王は彼に問い給うた。『反キリストは何処に生を受け、何処を領するのであるか。』大僧正ルーヴァンのワルター…を初めとする並み居る聖職者、俗信徒の前でヨアキムが王に答えて云うには、反キリストは既にローマの地に（in urbe Romana）⁽⁶²⁾生まれており、彼はそこで教皇の座を手にするであろうと。」

ヨアキムの用語法では「ローマ」は、（信仰の総合組織としての）教会を意味する「イェルサラム」の対語と

して「この世の帝国 (saeculum imperium)」既ち神聖ローマ帝国を意味し、またこの「ローマ」は悪魔の帝国「バビロン」と等価でもあった。故に、上述の会見においてヨアキムは、反キリストはバビロンに生まれるであろうという古来の伝説を彼自身の用語法を用いて語り直していたに過ぎないのだと言える。反キリストが教皇の座に就くであろうという発言からは、ヨアキムが、似非教皇を反キリストのあらわれの一つとして予想していたことが伺われる。⁽⁶³⁾

しかし、リチャード獅子心王を初めとする、この会見に居合わせた人々にとっては「ローマ」とは取りも直さずイタリアの都市ローマのことであった。この解釈の齟齬に機縁して、中世後期、ローマに座する教皇こそが真の反キリストであるという「反キリスト教皇」の理念が生じ、十六世紀には新教側の旧教攻撃宣伝文書に好んで利用されることとなった。⁽⁶⁴⁾

真の予言者と見做されていたヨアキムの、この発言は、キリスト教終末論的文脈におけるトルコ（サラセン）⁽⁶⁵⁾人の役割を確かに位置付けることとなった。⁽⁶⁶⁾トルコ人は反キリストの頭れの一つ、黙示録一三の第二の獣の第六の頭であり、千年王国——ヨアキムの第三「段階」(“sta-

iusus)——の到来の直前に、似非教皇である反キリストに僅かに先んじて現われるものである。

第三「段階」の理念は、ヨアキムの最も偉大なる創造である。それは正統とされるティコニウス—アウグステイヌスの歴史観とは明確な断絶を示し、⁽⁶⁷⁾それ故に大いなる論議を醸す一方、数多の千年王国運動を引き起こす因ともなった。⁽⁶⁸⁾

ティコニウス (Tyconius) (四三〇年頃没) を先達とし、また一部準拠しつつ、「時代 (tempus)」と「世代 (aetas)」に分割された中世のキリスト教的歴史理論の基を礎いたのは聖アウグステイヌスである。聖使徒パウロに由来する、三つの「時代 (ante legem, sub lege, sub gratia)」並びに「創造の一週間」の理念に対応する人類の六つの「世代」がそこには想定される。アウグステイヌスにおいては、地上の千年王国 (黙示録二〇)、即ち第三の「時代」はキリストの降誕とともに始まり、彼の再臨と最後の審判によって終わる。⁽⁶⁹⁾

ヨアキムは構造的にはアウグステイヌスの歴史理論をそっくり踏襲しているが——ヨアキムにとってはアウグステイヌスは至上の神学者であり、その著書 (特に『神の国』並びに『三位一体論』) をヨアキムはしばしば引

アウグステイヌスの歴史理論

「世代」

「時代」

(i) アダムからノアまで
(ii) ノアからアブラハムまで

ante legem

(iii) アブラハムからダビデまで

(モーゼ)

(iv) ダビデからバビロン捕囚まで

sub lege

(v) バビロン捕囚からキリストまで

(vi) キリストから終末まで

sub gratia

(vii) キリストの再臨と永遠の休息

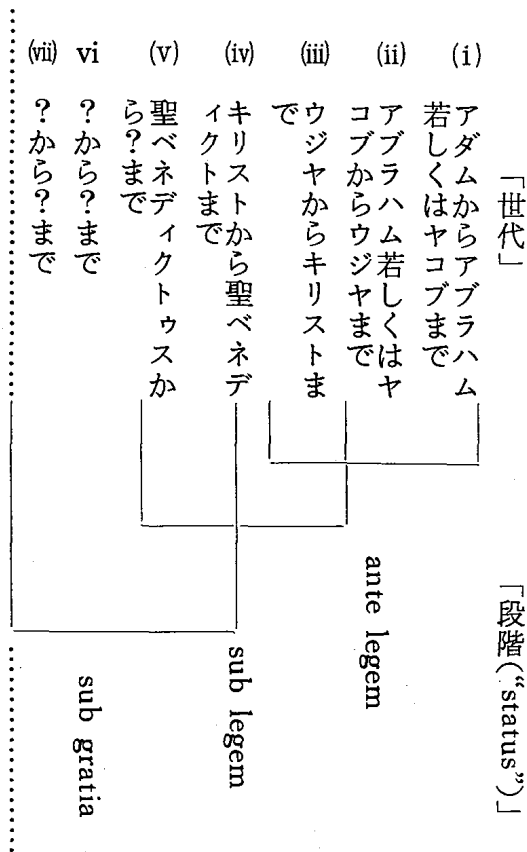
(Sabbath = 人類史の彼岸)

用している——ただ一箇所においては重大な変更を行なった。地上の千年王国は未だ到来しておらず、「ローマの地に」既に生まれ、一五歳になっているとされる反キリスト (＝黙示録一三の第二の獣の第七の頭) が倒されるその時に始まるであろうとする点である。第三「段階」であると同時に第七「世代」(＝新イェルサレム) でもあるこの地上の千年王国は、⁽⁷⁰⁾説教師と瞑想する隠者の二つのグループに分かれる「聖霊的人間 (“viri spirituales”)」の世界であるとされる。この一千年の後、キ

リスト者の最後の迫害者である北方の蛮族、ゴグとマゴグが現われ、続いて最後の審判に到る⁽⁷²⁾。ヨアキムは、原始キリスト教に顕著であった、千年王国の地上における間近な到来への期待——それはアウグステイヌスにあっては注意深く排除されていたのだが——を新たに掻き立てたのであり、このことが彼を中世における最も影響力の強い黙示文学作家と成らしめた⁽⁷³⁾。ドミニコ会、フランチェスコ会、アウグステイヌス会を初めとする数多の修道会が、自分達こそがヨアキムの「聖霊的人間」であると自負した⁽⁷⁴⁾。ラテラノ公会議(一二一五年)においてヨアキムの三位一体論が異端的と断罪されたことも、パリにおける「永遠の福音 (Evangelium aeternum)」スキヤンダル(一二五四—五六年)もヨアキムの名声を傷つけることはできなかった⁽⁷⁵⁾。

ヨアキムは、当時の異教徒(トルコ人又はサラセン人)の迫害を第三「段階」への必要な前段階と見ており、故に十字軍については懐疑的で、軍事力ではなく「聖霊的人間」の祈りと宣教こそが(ゴグのために約束された者達を除く)異教徒とユダヤ人を改宗に導くであろうと考えていた⁽⁷⁷⁾。この「終末における改宗(apocalyptic conversion)」の理念は、後にフランチェスコ会心霊派

ヨアキムの歴史理論 (76)



の手によってフランチェスコ会固有の宣教理念と融合させられ、かくして、尊者ペトルスに始まる異教徒宣教のカタロニア的伝統に並ぶ、異教徒宣教理念の今一つの流れはヨアキムに端を発することとなったのであった⁽⁷⁸⁾。

ヨアキムは教皇に、第二「段階」から第三「段階」への移行期における指導的役割を付与している。反キリストの迫害下、移行期の危機の最中を残っている信仰者達を導く“novus dux de Babylonia”は教皇であろうというのである。かくして、先に言及した「似非教皇—反

キリスト」の理念に並んで、「天使教皇 (Pastor angelicus)」の理念——これは中世後期における最も重要な終末論の要素の一つである——もまた、ヨアキムに由来しているのである。⁽⁷⁹⁾

十二世紀末までに、ヨアキムは予言者、神意の解読者として、その名を広く識られるようになっていた。同時代の年代記者達は、彼の言動を繰り返しその記述に止めている。彼は三人の教皇に謁見し、少なくとも一度は教皇と公式に言葉を交えることを許された。リチャード獅子心王、フィリップ・アウグストゥス等の王侯、更には神聖ローマ皇帝ハインリッヒ四世までもが彼をその宮廷に招聘したがった。しかし彼の死後(一二〇二年没)、その名声が益々高まりつつある最中、彼の評価を廻る一大論争が捲き起こった。或る者は彼を偉大なる賢者と呼び、また或る者は彼は真の預言者であると信じ、そして或る者は彼を売僧であると断じた。⁽⁸⁰⁾ ヨアキムの評価については今日もなお、研究者の間に定見をみない。⁽⁸¹⁾ ラテラノ公会議とアナニ審問会(一二六三年)によるヨアキム断罪は何ら最終的な權威を有するものではなかったし、ヨアキムの影響力を害なうこともなかった。教皇やこれに準ずる高位の權威がヨアキムの著書を異端的と断

じたことは、かつてない。⁽⁸²⁾

ヨアキムの影響には遠大なものがあり、彼以後の黙示文学の作家若しくはテキストで、ヨアキム的、又はヨアキム主義的伝統から独立しているものは殆ど無いに等しい。⁽⁸³⁾ ヨアキムの名を借りた予言の書も、中世後期において少なくとも二五編成立している。⁽⁸⁴⁾ そしてこれらの偽ヨアキム文書中最古の『エリュトスの巫女の書 (Vaticinium Sibiliae Eritheae)』において既に、偽メトディウ斯的(又は巫女の預言文学的) 伝統とヨアキム的伝統の融合が始まっている。

五、フィオレのヨアキム以後コンスタンティノーブル落城まで

一二一七—一二二一年の十字軍には非常に面白いものがある。ダミエッタの攻略により当初多大なる熱狂を捲き起こしたこの十字軍は、その期待を裏切って結局は完全なる失敗に終ることによって、有名な『アガプの子の予言 (fils Agap)』を代表とする、前述の『トレドの手紙』に同工異曲の数々の反イスラム的予言の書を輩出させる因となった。⁽⁸⁵⁾ また一方、この攻撃は偶然にも中央アジアにおけるジンギス・カンのオスマン帝国侵攻とほぼ期を

同じくしていた。

この問題の十字軍の指揮に携わっていた宗教界の著名人、アッコンの僧正ヴィットリイのヤコブ並びに司教ペラギウスは、ダミエッタからヨーロッパのお歴々に宛てて或る手紙を書いた。それによれば、とある「ダヴィデ王」が先頃アジアにおいてサマルカンドを始めとする諸都市を攻略し、今やバグダッドに向けて進攻中だと言うのである。この知らせは東方の香料と宝石類を扱う商人達によって聖地にもたらされた、或る信用のおける報告書に含まれていたということである。⁽⁸⁶⁾ この「ダヴィデ王」はキリストの信仰を奉ずるインドの王で、聖王ヨハネネスの孫とも息子とも、また聖王その人であるとも噂された。⁽⁸⁷⁾ またこの頃、モンゴル人の間にはネストリウス派キリスト教徒も存在することが知られるようになり、⁽⁸⁸⁾ かくして、モンゴル人は(神によって使わされた)対イスラム戦の同胞であり得るといふ希望的観測、「モンゴル人待望論 (die Mongolenhoffnung)」が西欧知識人の間に芽生えることとなったのである。⁽⁸⁹⁾

一二二二年頃、モンゴル人はコーカサスとクリミアに侵入し、そこにおいて、彼らはイスラム教徒ばかりでなくキリスト教徒をも情容赦なく殺戮するということを証

明した。この結果、スラブ諸国並びに中央ヨーロッパにおいては新たな十字架の敵、モンゴル人に対する十字軍が企てられるに到った。⁽⁹⁰⁾ しかしだからといって「モンゴル人待望論」が根こそぎになったというわけではなかった。

ジンギス・カンの死亡に続く後継者争いに破れた息子の一人、バトゥはロシアに侵入(一二三七年)、さらに一二四一年迄にはポーランド人、ハンガリー人、メーレン人等中央ヨーロッパの列強を叩き、シュレージエンに迫った。しかしこの時、大カン・オゴタイが急死、バトゥは後継者争いに加わるため軍を返した。

英人年代記者マシュー・パリスは、当時の「モンゴル人の恐怖 (die Mongolenfurcht)」をつぎのように述べている。「…この同じ年(一二四〇年)、忌まわしき悪魔の民、即ち数をも知れぬタルタル人の軍勢が、その故郷の山から解き放たれ、(コーカサスの)堅固な岩を突貫し、タルタルス(=古代ギリシャ神話の地獄)の悪魔等のように溢れだした。彼らがタルタル人(Tartari)と呼ばれるもむべなるかな。…彼らは残虐非道、人間というよりむしろ怪物、血に渴き、血を貪り、畜生と人の肉を裂き、啖う…彼らは人の掟を知らず、慰めをも知ら

ず、その残忍なることは獅子や熊をも凌ぐ：彼らは己れの言語より識らず、その言語を識るものは彼らの他にはない。このタルタル人——呪わしき記憶よ——は彼の、モーゼの法に背いて金の小牛に従った十部族であると信じられている。マケドニアのアレキサンダーは初め、磔青に蔽われた石をもって彼らをカスピ地方の岩山に封じ籠めようとした。しかしこの企てが人の手に余ることを覺り、イスラエルの神に祈念したところ、山々は自ら頂を寄せ合い、かくして不可進不可出の空間が出来上がったのである。：彼らは世界の終末に近付いた頃現われ、大殺戮を行なうであろうと聖なる書には記されている。しかしながら、今押し寄せてきているこのタルタル人が、本当に（予言にある）彼らかどうかについては一抹の疑問がある。何故なら彼らはヘブライ語を用いず、モーゼの法も識らなければ、他の法をも持たず、法に拘束されてもいないからである。⁽⁹¹⁾」

一方、中近東においては、皇帝フリードリヒ二世とサルタン・アル・カミルの間の和約が失効し（一二三九年）、十年間キリスト教徒によって占められていたイエルサレムはイスラム教徒に奪取された。再び、数々の反イスラム的予言が西欧に流布する。⁽⁹²⁾

オゴタイを継いだモンカは、専ら中国と中近東のイスラム教圏の諸都市の攻略に熱意を注いだ。彼の宮廷にあつてはネストリウス派のキリスト教徒達が勢威を揮つていたこともあり、ここに「モンゴル人待望論」は復活し、西欧の諸侯の中には彼らと同盟を結ぼうとする者が出てきた。⁽⁹³⁾ 教皇インノケンティウス四世は、フランチェスコ会士ジョヴァンニ・ダ・ピアン・デル・カルピーネ（Giovanni da Pian del Carpine）、ポーランドのベネディクトゥス等到大カン宣教の使命を与え、モンゴル宮廷に派遣した。⁽⁹⁴⁾ モンゴル人には西欧型の同盟の観念は無縁であつたし、また彼らの更なる侵入は東ヨーロッパにおける「モンゴル人の恐怖」を強化していたけれども、フラグがカリフ・アルムスタシンを敗つた時（一二五八年）、東方のキリスト教徒達はこれを神意によるイスラム支配からの解放として喝采した。フラグは続いてシリアのイスラム教徒達をも征服したが、時の大カン・モンカの死に伴う後継者争いの混乱の最中、モンゴル軍はエジプトのマムルーク・スルタンに大破せしめられた。「モンゴル人待望論」はこの時点ではほぼ消滅する。⁽⁹⁵⁾

またこの頃他方では、数多の反イスラム的予言に常に語られてきたビザンツ起源の「最後の皇帝」伝説が西欧

キリスト教世界に浸透し、十三世紀後半からはイタリア人・ドイツ人の国民意識と結びつき、かくして彼の中世皇帝伝説が誕生する。⁽⁹⁶⁾

これとともに、偽メトディオウスの(巫女の預言文学的)伝統とヨアキムの、若しくはヨアキム主義的伝統との融合過程も進行している。十三世紀初頭に成立したラテン語版『エリュトスの巫女の書』においては、古来の巫女の予言に、第三「段階」に対するヨアキムの期待が結び合わされている。やや遅れて『教皇に関する予言(Vaticina de Summis Pontificibus)』(一三〇四年)も同様の傾向を示している。⁽⁹⁷⁾

皇帝フリードリッヒ二世と教皇との間の軋轢は、ヨアキム主義者達の予言中に反映し、皇帝が悪の権化として描かれるようになる。例えば『エレミア書注解(Super Hieremium)』(一二四〇年代初頭)、新版『エリュトスの巫女の書』(一二五一一五四年頃)、『大修道院長ヨアキムによる巫女とマーリンの書注解(Expositio Abbatiss Joachimi super Sibillis et Merlino)』(一二五〇／六〇年)、『イザヤ書注解(Super Esaiam)』(一二六〇／七〇年)においてフリードリッヒ二世は、世俗の暴君として現われる反キリストとして描かれている。そして同時に

「最後の皇帝」の諸特徴を備えた、或る聖なる教皇の像が、既に円熟した形態において浮かび上がってくる。⁽⁹⁸⁾ 例えばフランチェスコ会士ロジャー・ベーコンは、時の教皇クレメンティヌス四世に献じた『第三の著作(Opus Tertium)』(一二六七年)において、「四〇年来予言されて」いるペトルスの偉大なる後継者に言及し、「…そしてこの教皇の美德と真実と公正の故に、ギリシヤ人はローマ教会に帰順し、タルタル人もその大多数が(キリストの)信仰に帰依し、サラセン人は壊滅させられるであろう。かくして、預言者の耳に響いた言葉のとおり、一人の牧人と一つの群れとなるであろう。」⁽⁹⁹⁾ 一二六六—六八年、教皇の面前で公式に発言することを許されたロジャーは、異教徒宣教の火急の必要性について大いに弁じた。その背景にヨアキムの伝統の色濃いフランチェスコ会派の宣教理念が在ったであろうことは、まず疑いを容れない。

ロジャーのモンゴル人とサラセン人に関する叙述は、イスラム世界及びアジア一般に関する当時の知識を網羅していて非常に興味深い。「彼らは精密さと正確さをもってモハメッドの法の破滅について語る。アルブマザール(Albumasar)がその第二の書の第八章において述べ

るところによれば、マホメッドの法は六九三年より長くは持続し得ないからである。：黙示録第一三章もこれに合致する、何故ならそこには獣の数は六六三、上記の数より三〇少ない数だと記されているからである。しかし聖典は——ベエダがその慣例であると述べているように——此処其処で総数から幾分かを差し引いている。おそらく神は、黙示録に記された他の多くのことがそうであるように、この所は少し秘し、すっかり明らかにしてしまわないことを望まれたのであろう。：モハメッドの法の後にもまた——反キリストの法を除いた——他のセクトが続くであろうとは信じられないし、占星学者達もこれに同意する。：哲学者エティクス (Ethicus) はその『世界誌 (Cosmographia)』において、カスピの門のうち封じ籠められた民族が世界に溢れだし、反キリストに会して彼を『神の中の神』と讃えるであろうとはつきりと述べている。タルタル人達はこれらの門の内に居たのが解き放たれたのであることは、疑いを容れない。門が壊されたということは、我々はこれを確かなこととして知っている。何故なら、当代のフランス王ルイが遣わしたフランチェスコ会士はそこに封じ込められていたタルタル人達と共にこれらの門を通過し、山中へ分け入っ

たからである。：口幅つたいことを言うようだが、もし聖書、聖なる様々な預言、即ち巫女の託宣並びにマールン、セストンのアクイラ、ヨアキムその他諸人による預言、そしてまた歴史書や哲学者の著作を占星学に照らし合わせて研究するならば、教会は反キリストの時について十分な予覚を得、より確かななるであろうことをわたしは知っているのである。⁽¹⁰⁾

：これらの山々の近くに、タルタル人に滅ぼされるまでは非常に大きかった都市がある。そこにはかつて八〇〇のアルメニア教会があったのだが、修道士ウイリアムが通った時には二つの小さな教会が残っているばかりであった。：そこには二つの予言がある。一つは聖メトデウス——彼はあの(アルメニア)民族に属しており、イスマエルの子らの滅亡をはっきりと予言した——によるもので、これはサラセン人において達成された。今一人の予言者はアカトン (Akaton) である。彼はタルタル人と彼らの滅亡について予言した。彼は言う。射手の一族が北方から現われ、東方の全ての民を打ち従えるであろう。彼らは西方の領域、即ちコンスタンティノープルまで進み、そこで西方の諸侯によって滅ぼされるであろう。かくして全ての民はキリストの信仰に帰依し、大い

なる平和が地上を支配するので、生者は死者に『この時まで生き永らえることが出来なかつたとは！』と哀れんで言うであろう。そしてキリスト者の皇帝はペルシアのタブリスに君臨するであろう、と。アルメニア人はこの予言を福音同様に真であると信じている。：我々はこれらの場所に注意を払わねばならない。エゼキエル書と黙示録が予言しているゴグとマゴグは、ヒエロニスムがエゼキエル書注解で述べているように、これらの場所に封じ籠められていたのである。スキタイ族のゴグはコーカサスから黒海、カスピ海を越えてインドまで版図を広げている。支配者の名のゴグから、彼に従うものは皆、マゴグと呼ばれる。彼らはまた、オロシウス (Orosius) や他の聖人達はその出現を予言している、彼のユダヤ人達でもある。エティクスの述べているように、アレキサンダーは反キリストの世に現われることになっているゴグとマゴグの輩の二二部族を封じ籠めたのである。：僧侶や善き信徒らがこれらの場所に注意を払うことが、神の教会にとって非常に肝要なのだ。それは彼らに属する民の改宗のため、または彼の地に囚われているキリスト教徒達のためばかりではなく、反キリストの迫害のため、これかれの考察によって何時何処に彼が現われるかを明らか

にするためでもあるのである。⁽¹⁰¹⁾」

一二七〇年代の初め、教皇グレゴリウス十世は十字軍の成功への希望を再興するため様々な情報を集めたが、この中にトリポリのグイレミウス (Guilelmus) の報告が含まれている。このシリヤ人ドミニコ会士は十字軍の成功にではなく、反イスラム的予言の数々に信を置いていた。例えば「：また他の一条はコーランに記されている。ローマ人は征服されたが、征服された者達はしかし後には征服し、勝ち誇るであろう。(ここでローマ人と呼ばれているのは——ヘラクリウス帝の御代に、上述の如く聖地を失ったギリシヤ人のことだとする者もあるが——ラテン人のことである。)⁽¹⁰²⁾」

一二九一年、中近東におけるキリスト教徒側最後の砦アツコンが落ちた時、グイレミウスの予言は「トリポリの予言」として流布する。⁽¹⁰³⁾

さてこの頃西欧では、カタロニア人ラモン・ルル (Ramón Lull) が自らの人生の課題と思ひ定めた異教徒宣教計画の実現のために奔走していた。

スペインにおいてはイスラム問題は、他の西欧諸地域とはやや違った様相を呈していた。十二世紀の最後の四半世紀のトレドにおいてはアヴィセンナ、アル・キンデ

イ、アル・ファラビ等、アラブの哲学者達の著作がラテン語に訳され、またコルドバのイブン・ルシュド（アヴェロス）がアリストテレス哲学の注解に全精力を傾けて取り組んでいた。一二三〇年頃からアヴィセンナとアヴェロスの哲学の影響が西欧のキリスト教神学に現われ始め、かくしてラテン的アヴィセンナ主義とラテン的アヴェロス主義の成立をみることとなる。⁽¹⁰⁴⁾

カタロニアにはまた、尊者ペトルスに由来する異教徒宣教の力強い伝統があった。ラモン・デ・ペニャフォルト、ラモン・マルチ、パウルス・クリスティアン等の名がその代表として揚げられよう。⁽¹⁰⁵⁾

ラモン・ルルは、哲学的キリスト教護教論の系譜、特に当時のイスラム文化の中心地であったスペインにおけるそれにおいて第一級の位置を占めている。カタロニア宮廷に仕えていたルルは三〇歳頃燃える十字架を幻に見、以後の人生を次の目的の達成に捧げた、(一)キリストの信仰を異教徒、特にイスラム教徒に伝道すること、そのためには生命の危険も厭わない、(二)伝道の目的のための本、「世界最良の」それを書くこと、(三)キリスト教宣教師の養成所を組織すること、そこでは改宗者からその母国語（口語）を学ばねばならず、かかる後ルル

の著した「最良の」護教論書を携えて異教の地へ赴き、そこでキリストの信仰を説き広めねばならない。⁽¹⁰⁶⁾

「ルルの結合術」を創始したほどの彼ではあるが、異教徒宣教に関してはヴィエンネ公会議（一三二二年）において所謂「言語典範 (Sprachkanon)」を發布せしめた他には殆ど成果を挙げられなかった。この「言語典範」は、各ローマ司教庁の座所並びにパリ、オックスフォード、ボローニア、サラマンカの各大学においてヘブライ、アラビア、カルデアの諸語を異教徒宣教の目的のため教授することを定めたものであるが、この要請は当時の状況下では極く限られた範囲においてしか実現され得なかった。⁽¹⁰⁸⁾

十字軍運動は、参加諸国の利害の錯綜を、十字軍の理想が本来要求したある普遍主義の下に統合することが出来なかった故に失敗した。度重なる十字軍の失敗は、イスラムの脅威は、キリスト教世界内の平和を確立することの出来ないキリスト教徒達の罪に下された神の鞭なのであるという考えを産むに到る。⁽¹⁰⁹⁾ これは後に「神の鞭 (Scourge of God; Geißel Gottes)」と云う理念として固定化する。

十字軍運動はキリスト教徒とイスラム教徒との間の敵

意を増大させて終わった。憎悪は十字軍の原因であるよりはむしろ結果であった。⁽¹¹⁰⁾ 例えば、十四世紀にはアヴェロスの哲学はもはやキリスト教神学に応用されることは許されなくなり、不当にもイスラム精神の権化として排斥されるようになる。またラテンのアヴェロス主義者にして最大のスコラ学者であったトマス・アクィナスは、アヴェロス主義者ではなく、その論駁者であるかのよう⁽¹¹¹⁾に理解されるようになる。

リコルドゥス・デ・モンテ・クローチェ (Ricoldus de Monte Croce) は十字軍運動後のこの憎悪の一つの典型的な例と言えよう。このイタリア人ドミニコ会士は宣教者として中近東へ赴いてそこに幾年かを過ごし、イスラム教徒達の言語と習俗を学んだ。⁽¹¹²⁾ 彼はイスラム教徒達の社会規律には深く敬意を表したが、その信仰に対しては全く否定的であった。⁽¹¹³⁾ かれのあからさまに敵対的な『コラン論駁 (Confutatio alchorani)』(一三〇〇年頃)はその後長く西欧のイスラム論争に多大な影響を及ぼした。⁽¹¹⁴⁾

しかしながら西欧の精神世界は十字軍運動時代に東方からの文物 (文学書、科学書及び東方の諸産物) の流入により拡大され、十三世紀中盤以降、急激な文化的隆盛

を見、これが最終的にはルネッサンス運動へと発展していくのである。⁽¹¹⁵⁾ そしてユマニスムは、その古代異教哲学の研究への嗜好の故に、またその教会の伝統に束縛されない理性主義的傾向の故に、イスラム教徒とキリスト教徒とを倫理的には——宗教的には——同列に論ずる視点を可能ならしめた。⁽¹¹⁶⁾ この傾向は、トルコ人をキリスト者の悪徳を映す鏡として描くことを好んだ十六世紀の心霊主義的プロテスタント達に受け継がれていく。⁽¹¹⁷⁾

トルコ並びにイスラム世界一般に関する西欧一般の関心が高まるようになるのは何と云ってもコンスタンティノープル落城以後、オスマン帝国のヨーロッパへの進出が本格化してより後のことであり、この時期には活版印刷術の発明、進展とあいまって様々な情報が大衆一般にまで伝達されるようになるのだが、その内容を分析してみればその殆どの要素は十五世紀前半迄に出揃っているのである。しかしその詳細については稿を改めて論ずるとしよう。

註

(1) イスラム・ヨーロッパ交渉史は、本来政治、経済、文化、宗教各方面に渉る多角的な検討を必要とするのであ

るが、本論においてはイスラムの存在のキリスト教終末論的解釈の歴史を中心として扱う。また本論においてはコンスタンティノーブル落城以前のみ扱う。これ以後の時代については別稿を扱う。

- (2) Richard Clemens hrsg., *Die Sibyllinischen Orakel*, Wiesbaden 1984, S. 31.
- (3) *ibid.*, S. 53-57. Lothar Darnedde, *Deutsche Sibyllenweisagungen*, Diss. Greifswald 1933, S. 10-19.
- (4) R. Clemens, *op. cit.*, S. 58. L. Darnedde, *op. cit.*, S. 20-24.
- (5) R. Clemens, *op. cit.*, S. 60.
- (6) キリスト教思想史の名著「淑女」文書の位置と役割を s. Karl Prümmer S. J., "Das Prophetenamt der Sibyllen in kirchlicher Literatur" in *Scholastik*, IV (1929), S. 54-77, 221-246, 498-533.
- (7) E. Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen*, Halle 1929, S. 126-128.
- (8) *ibid.*, S. 129.
- (9) B. McGuinn, *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, New York 1976 (古本 *Visions* の註記), pp. 43-44.
- (10) P. J. Alexander, "The Diffusions of Byzantine Apocalypses in the Mediaeval West", in Ann Willi-

ams ed., *Prophecy and Millenarianism: Essays in Honour of Marjorie Reeves*, London 1983 (古本 "Diffusions" の註記), pp. 53-106; pp. 63-65.

- (11) ウキハシロの終末論『聖書文書』の序を s. Gerhard Podokalsky, *Byzantische Reicheschatologie*, München 1972, A. A. Vasiliev, "Mediaeval Ideas of the End of the World: West and East", in *Byzantion*, XVI (1942/43), pp. 462-502, P. J. Alexander, "Medieval Apocalypses as Historical Sources", in *American Historical Review*, LXIII (1968), pp. 19 97-2018.

- (12) B. McGuinn, *Visions*, S. 70.
- (13) Michael Kmosko, „Das Rätsel des Pseudomethodius“, in *Byzantion* IV (1918), S. 273-296; S. 282-285. cf. E. Sackur 成文年を六八〇年頃と推定している (op. cit., S. 46-47, 50)° P. J. Alexander 成文年を占領上のメンギタットと六七四—六七八年間と成文したもののうち (° "Diffusions" p. 62)° Otto Prinz 成文年を六五五年頃と成文が、他の研究者との二〇年差を早期年代を推定するの理由を説くところ („Eine frühe abendländische Aktualisierung der lateinischen Übersetzung des Pseudomethodius" in *Deutsches Archiv für Forschung des Mittelalters*, XLI (1985),

S. 1-23; S. 1.)°

- (14) P. J. Alexander, "Byzantium and the Migration of Literary Works and Motives: The Legend of the Last Roman Empire", in *Mediaevalia et Humanistica*, NS II (1971), pp. 47-82; p. 58. M. Kmosko, op. cit., S. 290-291, 295.
- (15) Adolf Lolos hrsg., *Die Apokalypse des Ps.-Methodius*, Beiträge zur klassischen Philologie, LXX-XIII (1976), S. 9.
- (16) 第八―第九章に「アレキサンダー大王伝説が歴史叙述の一部として利用されたことには注意を喚起しておきたい」。
- (17) 要約は E. Sackur の編集したラテン語版の序文 (op. cit., S. 59-96)° またギリシヤ語版は A. Lolos が編集した序文 (op. cit.)°
- (18) B. McGuinn, *Visions*, p. 70.
- (19) O. Prinz, op. cit., S. 2.
- (20) *ibid.*, S. 3.
- (21) B. McGuinn, *Visions*, p. 72.
- (22) M. Kmosko, op. cit., S. 273.
- (23) *The Cambridge History of Islam*, vol. IA, pp. 95-96.
- (24) R. W. Southern, *The Western Views of Islam during the Middle Ages*, Cambridge 1962, (邦題「ローマ世界のイスラーム」鈴木利章訳 岩波書店 1982), p. 14.
- (25) *ibid.*, p. 15. Norman Daniel, *Islam and the West: The Making of An Image*, Edinburgh 1967 (邦訳 *Islam* の巻頭), p. 7.
- (26) R. W. Southern, op. cit., p. 15.
- (27) *ibid.*, pp. 16-17. cf. ズーターが「巫女」の伝説や神像を用いた序文 (Wilhelm Bousset, *Antichrist Legend*, London 1896, pp. 45, 54, 62, 100.)° また偽キリヤヌス博士の説をキリスト教世界の定着をゆるぎに役立たせようとした (M. B. Ogle, "Petrus Comestor, Methodius and the Saracens", in *Speculum*, XXI(1946), pp. 318-324.)°
- (28) R. W. Southern, op. cit., pp. 19-27. cf. "... the substance of the later Christian polemic against Islam is contained in the Cordovan corpus (Elogius, Alvaro a. o.)." Norman Daniel, *The Arabs and Mediaeval Europe*, London 1979 (邦訳 *Arabs* の巻頭), p. 44.
- (29) P. J. Alexander, "Diffusions", p. 67.
- (30) *ibid.*, pp. 66-67.
- (31) *ibid.*, n. 52. 偽ヒポリテス Pseudo-Hippolytus の序文

- 「スリヤノの文解」の著者 Adso の聖書の註釋に
 ἵππολύτους ἵππολύτους ἵππολύτους "Scribit etiam praefactus
 Hippolytus Gracos non debere Saracens, sed Fran-
 cos conterere." ἵππολύτους (ibid., n. 49)°
- (32) ibid., pp. 67-68.
- (33) De christo dixit regum quoque stemata scripsit,
 Menet quidem leta, Cumis vertrana prophetae, s. C.
 Erdmann, „Endkaiser Glaube und Kreuzzugsgedenken
 im 11. Jahrhundert“, in *Zeitschrift für Kirchenges-
 chichte*, LI (1932), S. 284-414; S. 405-406. (以下の
 註文は同書)
- (34) s. P. J. Alexander, "Diffusions", pp. 69-71. C.
 Erdmann, op. cit., S. 394-403.
- (35) ἵππολύτους Investiturstreit (聖職神田金権と皇權
 争ひの終結の事) なることとす。聖職神田金権と皇權
 争ひの終結の事) なることとす。聖職神田金権と皇權
 争ひの終結の事) なることとす。
- (36) B. McGuinn, *Visions*, p. 89.
- (37) cf. C. Erdmann, op. cit., Steven Runciman, *A Hi-
 story of Crusades*, Cambridge 1955, vol. I. pp. 84-
 118.
- (38) R. W. Southern, op. cit., p. 31. Hans Prutz, *Kul-
 turgeschichte der Kreuzzüge*, Berlin 1883, S. 77-
 83. cf. C. Güterbock, *Der Islam im Lichte der
 Byzantinischen Polemik*, Berlin 1912.
- (39) R. W. Southern, op. cit., p. 31.
- (40) ibid. cf. N. Daniel, *Islam*, pp. 309-313.
- (41) N. Daniel, *Islam*, pp. 3-4.
- (42) R. W. Southern, op. cit., p. 37.
- (43) N. Daniel, *Islam*, pp. 19, 229-230.
- (44) ibid.
- (45) cf. S. M. Zwemer, "Translations of the Koran",
 in *The Moslem World*, V (1915), pp. 279-289, Wm.
 S. Woolworth, Jr., "A Bibliography of Koran Texts
 and Translations", in *The Moslem World*, XVII
 (1927), pp. 279-289.
- (46) J. Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*, Pri-
 nceton 1964, pp. 1-3.
- (47) ibid., p. 231.
- (48) ἵππολύτουςの事は、タロロトとす。根を断つことだ。(E. R.
 Daniel, "Apocalyptic Conversion: The Joachite Al-
 ternative to the Crusades", in *Traditio*, XXV (1969),
 pp. 127-154; P. 127. n. 1.)
- (49) R. W. Southern, op. cit., p. 36.
- (50) *Der Chronik des Bischofs Otto von Freising:
 sechstes und siebentes Buch*, aus dem Lateinischen
 durch Horst Kohl, Leipzig 1881, S. 63.
- (51) ibid., S. 98-99.

- (22) Vsevolod Slessarev, *Prester John: The Letter and the Legend*, Minneapolis 1959, pp. 26-27.
- (23) *ibid.*, p. 33.
- (24) B. McGuinn, *Visions*, p. 149.
- (25) 一七〇〇年頃ノリーヌリッシュの宮廷に於て起草せられた *Ludus Antichristi* 世説のなほ Adso ヲ變メトテ、ヤンスや異教ヲトリスル (B. McGuinn, *Visions*, pp. 117-121.)°
- (26) B. McGuinn, *Visions*, p. 126 n. 1.
- (27) *ibid.*, p. 126.
- (28) カラベリノの歴史上の特殊性トシテ s. Delno C. West & Sandra Zimdars-Swartz, *Joachim of Fiore: A Study in Spiritual Perception and History*, Bloomington 1983, pp. 2-3, B. McGuinn, *The Calabrian Abbot: Joachim of Fiore in the History of Modern Thought*, New York 1985 (シムラ アボット ヲ 論 証), pp. 3-30.
- (29) モトキヤの分類トシテ s. Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the later Middle Ages: A Study in Joachimism*, Oxford 1969 (シムラ Prophecy ヲ 論 証), pp. 3-15, D. C. West & S. Zimdars-Swartz, *op. cit.*, pp. 1-9, B. McGuinn, *Abbot*, pp. 3-30, Joachim Abbas Florensis, *Das Reich des Heiligen Geistes*, aus dem Lateinischen durch Rose Bircher, Barth 1955, S. 12-16.
- (30) この折モトキヤは或る「巫女」のものと思われる言葉を注釈することや求められたのだが、彼は自身の聖書の注釈を披瀝するばかりではあつたといふ (B. McGuinn, "Joachim and the Sibyll", in *Cîteaux*, XXXIV (1973), pp. 97-138, M. Reeves, *Prophecy*, pp. 5-6.)° 似た B. McGuinn せ' モトキヤの思想が偽メトテ、トウス及び「巫女」文学の伝統から独立した存在であることを証明トリスル° (*ibid.*)
- (31) この第六と第七の頭の同時存在は、後に、ある明らかなる (open) 反キリスト、即ち暴君 (通常、異教徒として解釈される) とある秘された (mystical) 反キリストが同時に現れなるといふこと、この理念が發展した (B. McGuinn, *Visions*, pp. 203-225)°
- (32) Gesta regis Henrici secundi BENEDICTI ABBA-TIS; The Chronicle of Henry II. and Richard I. A. D. 1169-1192, in W. Stubbs ed., *Rerum Britannicarum Scriptores XLIX*; 2 p. 153.
- (33) M. Reeves, *Prophecy*, pp. 8-9.
- (34) B. McGuinn, "Angel Pope and Papal Antichrist", in *Church History*, XLVII (1978), pp. 155-173; p. 155.

- (95) 一六世紀末に到るまで、ヨーロッパ人は「ラッパ人」(サ
ラヤン人)とトルコ人の間に区別を知らなかつた。
- (96) R. W. Southern, op. cit., pp. 51-52.
- (97) D. C. West & S. Zimdars-Swartz, op. cit., p. 11.
キリスト教歴史理論の発展について s. Amos Funken-
stein, *Heilsplan und natürliche Entwicklung: Formen der Gegenwartbestimmung im Geschichtsdenken im hohen Mittelalters*, München 1965, W. Kamler, *Apokalypse und Geschichtstheorie: Die mittelalterliche Auslegung der Apokalypse vor Joachim von Fiore*, Berlin 1935, R. E. Lerner, "Refreshment of the Saint: The Time after Antichrist as A Station for Early Progress in Mediaeval Thought", in *Traditio*, XXXIII (1976), pp. 97-144, B. McGuinn, *Abbot*, pp. 51-97, D. C. West & S. Zimdars-Swartz, op. cit., pp. 30-40.
- (98) cf. Bernhard Töpfer, *Das kommende Reich des Friedens: Die Entwicklung der chiliastischer Zukunftserwartung im Hochmittelalter*, Berlin 1964.
- (99) D. C. West & S. Zimdars-Swartz, op. cit., pp. 10-12, 17, B. McGuinn, *Abbot*, pp. 51-68, M. Reeves, "The Originality and Influence of Joachim of Fiore", in *Traditio*, XXXVI (1980), pp. 269-316 (270-271).
- (1) "Originality" (と註記); pp. 272-274.
- (2) D. C. West & S. Zimdars-Swartz, op. cit., pp. 30-33.
- (3) エルキヤの幻視者ユンゲンのホルネガルト (Hildegard von Bingen, 1098-1179年) を除くことは、第七の「世」を人類史の内の想定する唯一の例である (M. Reeves, "Originality", p. 287)。しかし彼は第七の「世」を第八の「完成」の「世」なら明確に区別してゐる (M. Reeves, *Prophecy*, pp. 303-305)。
- (4) M. Reeves & B. Hirsch-Reich, *The Figurae of Joachim of Fiore*, Oxford 1972, pp. 9-10, 114-146, 165-167, M. Reeves, *Prophecy*, pp. 229-301.
- (5) M. Reeves, *Prophecy*, pp. 135-144, B. Töpfer, op. cit., S. 48, 103.
- (6) M. Reeves, *Prophecy*, pp. 133-292.
- (7) *ibid.*, pp. 59-70.
- (8) cf. D. C. West & S. Zimdars-Swartz, op. cit., p. 15.
- (9) E. R. Daniel, op. cit., p. 136. cf. Gert Wendelborn, *Gott und Geschichte: Joachim von Fiore und die Hoffnung der Christenheit*, Leipzig 1974, S. 137-142.
- (10) E. R. Daniel, op. cit., p. 126.

- (62) B. McGuinn, "Angel Pope and Papi Antichrist", pp. 161-164. cf. Friedrich Baethgen, *Der Engelbapst: Idee und Erscheinung*, Leipzig 1943.
- (63) D. C. West & S. Zimdars-Swartz, op. cit., p. 5.
- (64) *ibid.*, p. 6, B. McGuinn, *Abbot*, pp. 1-3.
- (65) *ibid.*
- (66) B. McGuinn, *Visions*, pp. 145-148.
- (67) s. M. Reeves, *Prophecy*, pp. 525-533.
- (68) B. McGuinn, *Visions*, pp. 149-150.
- (69) G. A. Bezzola, *Die Mongolen in abendländischer Sicht 1220-1270*, München 1976, S. 13-14, B. McGuinn, *Visions*, pp. 149-150.
- (70) V. Slessarev, op. cit., pp. 81-82, G. A. Bezzola, op. cit., S. 13-18.
- (71) B. McGuinn, *Visions*, pp. 149-150, G. A. Bezzola, op. cit., S. 20-25.
- (72) B. McGuinn, *Visions*, pp. 149-150, G. A. Bezzola, op. cit., S. 29-30.
- (73) B. McGuinn, *Visions*, pp. 149-150, G. A. Bezzola, op. cit., S. 30-32.
- (74) H. R. Laud ed., *Matthaei Parisiensis Chronica Majora*, reprint London 1872, Bd. IV, pp. 76-78. cf. トナリハナシ『エドムツの申様』『カリキの因女の巻』『櫻
- メトヒトハナシ及びエドムキヤヲ主權的予言の類々ニ觀セバトシ
キ(H-E. Hilpert, "Zu den Prophetien im Geschichtswerk des Mattheaus Paris", in *Deutsches Archiv für Forschung des Mittelalters*, XLI (1985), S. 175-191; S. 178-182.
- (75) B. McGuinn, *Visions*, p. 150.
- (76) B. McGuinn, *Visions*, p. 151, G. A. Bezzola, op. cit., S. 149-162.
- (77) B. McGuinn, *Visions*, p. 152, G. A. Bezzola, op. cit., S. 118-123, W. R. Southern, op. cit., pp. 47-52.
- (78) B. McGuinn, *Visions*, p. 152, G. A. Bezzola, op. cit., S. 190-200.
- (79) F. Baethgen, op. cit., S. 12, Franz Kamper, *Kaisersage und Prophetien im Mittelalter*, München 1895, S. 87-144, Derselbe, *Vom Werden der Abendländischen Kaisermistik*, Leipzig/Berlin 1924, S. 137-143.
- (80) P. J. Alexander, "Diffusions", pp. 71-80.
- (81) B. McGuinn, *Visions*, pp. 168-179.
- (82) F. Baethgen, op. cit., S. 12-13.
- (83) Rogerius Bacon, *Opus majus ad Clementem Quartaentium Pontificem romanorum*, London 1733, p. 167-

169.

- (169) *ibid.*, p. 229-230.
- (170) Guilemi Tripolitani Ordinis Praedicatorum Tractatus de statu et de Mahomete pseudo-propheta et eorum lege et fide incipit. (H. Prutz, op. cit., S. 589-590.)
- (171) R. E. Lerner, "Mediaeval Prophecy and Religious Dissent", in *Past and Present*, LXXII (1976), pp. 3-24; pp. 12-14.
- (172) R. W. Southern, op. cit., pp. 52-56.
- (173) E. R. Daniel, op. cit., p. 127, P. O. Keicher, *Raymond Lullus und seine Stellung zur Arabischen Philosophie*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, XIX (1909), S. 18.
- (174) P. O. Keicher, op. cit., S. 14-16, Ivo Höhlüber, *Geschichte der Philosophie im spanischen Kulturbereich*, München/Basel 1967, S. 32-33.
- (175) P. O. Keicher, op. cit., S. 34, B. Altner, "Raymondus Lullus und der Sprachkanon (can. 11) des Konzils von Vienne", in *Historisches Jahrbuch*, LIII (1933), S. 190-193.
- (176) K. H. Dannelfeldt, "The Renaissance Humanists and the Knowledge of Arabic" in *Studies in the Renaissance*, II (1955), pp. 96-117; p. 99.
- (177) S. Runcimann, op. cit., vol. III. pp. 313, 478.
- (178) H. Prutz, op. cit., S. 21-22.
- (179) R. W. Southern, op. cit., pp. 73-74.
- (180) *Dr. Martin Luthers Werke*, Weimar 1883-, Bd. LIII. S. 261-263.
- (181) R. W. Southern, op. cit., pp. 70-71.
- (182) N. Daniel, *Islam*, p. 6.
- (183) H. Prutz, op. cit., S. 397-495.
- (184) cf. R. W. Southern, pp. 79-80.
- (185) R. Stadelmann, *Vom Geist des ausgehenden Mittelalters*, Halle 1929, S. 181.
- (186) K. H. Dannelfeldt, "The Renaissance Humanists and the Knowledge of Arabic" in *Studies in the*