

キルヒャーの古代神学的宇宙論

——「普遍的種子」と「シナのイシス」——

坂本貴志

コペルニクス以後の宇宙観がキリスト教にとって脅威となるのは、ひとえに、宇宙に無限にある恒星系の中に住んでいるであろう知的生命が、キリストの贖罪といかなる関係を持つのか、という問いが新しい宇宙観の中で提起可能となるからである。旧来のプトレマイオスの宇宙が保証する、宇宙における地球の中心としての位置が、コペルニクスによって開かれる宇宙観の中では怪しくなり、同時に、神の似姿である人間の救済もまた自明性を失う。一つ一つの恒星系を世界と見立てて、無数にある世界が無数の知的生命体を含むとする新しい宇宙観（「世界の複数性」）は、十八世紀のヨーロッパでは、宇宙そのものを神とみなす宇宙論的神学 Kosmotheismus = 汎神論をひとつの必然とみなすようになる。しかしこの新しい宇宙観が浸透しゆく過渡期にはなお様々な態度をとることが、キリスト教の神学との関係においては可能である。バロック期イエズス会の知的巨人アタナシウス・キルヒャー（1602-80）は、「世界の複数性」の可能性を秘かに前提としつつも、これを表立って認めようとはしない。そうして「古代神学」という知的態度において、世界の様々な宗教と文化を、キリスト教を必然的に生みだすに至るところの、一元的なひとつの流れから派生したものとして理解する方向へと向かおうとする。エジプトは、真の宗教と哲学の根源であり、そこから全ては派生し、それはヨーロッパからみて全く異質な文明である中国と日本をもまた「古代神学」による包摂の対象とする。東洋に現れる偶像崇拜の宗教も、エジプトから派生した真の宗教の痕跡を残しているのであり、そのためには仏像でさえも、「シナのイシス」として理解される。そうした一元的な歴史理解は、宇宙における地球の特権的な唯一性と切り離しては考えられない。それは、「世界の複数性」という、キリスト教神学の土台を掘り崩すジョルダノー・ブルーノや彼に連なる十八世紀の汎神論的世界理解を回避するための試みとして思想史的には眺めることができる。キルヒャーは「世界の複数性」を確信しつつも、これを許容して可能となる汎神論への移行を回避し、「古代神学」を展開することによって、エジプトから派生する一元的かつ神的な世界理解を、宇宙における地球の唯一的性格とともに平衡を保たせてなお保持しようとする。十八世紀における汎神論が出現するまでの前段階的にある、古代神学的な宇宙論として、キルヒャーの世界を眺めてみたいと思う。

キルヒャーの宇宙観

キルヒャーの宇宙観は、宇宙空間を旅するフィクションである『忘我の旅 *Itinerarium extaticum*』(1656)と、その続編である地球の地下世界への旅物語である『忘我の世界・続編 *Iter extaticum II.*』(1657)、そしてこの続編からフィクションとしての要素を取り去った科学教科書的書物『地下世界 *Mundus subterraneus*』(1665)を通して知ることができる。『忘我の旅』というこの架空の物語は、時代的にやや先行して登場したケプラーの『夢 *Somnium*』(1634)と同じように、夢の中での宇宙旅行であり、そして夢見られる場所についての、科学的知見に基づく虚構である。物語の中で主人公テオディダクトゥスは、ローマにあって遍く知られたキルヒャーのヴンダーカンマーにて試演された音楽を聴きながら脱自の状態となり夢を見る。彼は現れた天使コスミエルの翼に乗って地球を離れ、月、金星、水星、太陽、火星、木星、土星、恒星世界を順に旅をする。惑星の配列はプトレマイオス的な宇宙におけるルールに従っているが、それが太陽中心説と地球中心説のどちらの立場を採用しているかは、『忘我の旅』の巻頭図版を見る限り判別のしようがない。(図1) 巻頭図版は、明らかに太陽を中心とする諸惑星のシステムを描いており、この太陽が地球を回るという意味が点線で示されることにより、この図の描くシステムがチコ・ブラーエのシステムであるのをかろうじて了解させようとしている。そのチコ・ブラーエのシステムも、『忘我の旅』の中で区別されるような、(図2) 木星と土星は地球を中心に回る準チコ・ブラーエのシステムであるのか、それともそれら二つの惑星も太陽を中心とする純粋なチコ・ブラーエのシステムであるか、そのいずれかであるのかは判然とし



図1 『忘我の旅』(1660年版)より。巻頭図版

ない。むしろそれらを曖昧にするかのように、木星と土星の軌道は巨大な楕円軌道を曖昧模糊に描いている。

宇宙観の表現がコペルニクスの惑星システムであるのか、それともチコ・ブラーエのシステムであるのか、あるいはプトレマイオスなのかという問題は、チコ・ブラーエのシステムがシステムの問題を視点の問題にすり替えるものである以上、それらのシステムの違いに本質的な相違が認められるものではない。宇宙論と神学という関係の中では、ハンス・ブルーメンベルクがジョルダノー・ブルーノに対する告発の意味を解き明かして説明するように、コペルニクスのシステムを信念として持つか否かという点がキリスト者にとっての躰きの石なのではない。世界の無限性と複数性が、他の天体上に住民を想定して考える

ときに初めて、コペルニクスに依拠して想定される宇宙観がキリスト教神学の中で有罪となる¹。というのもこの場合、地球上におけるキリストの贖罪の一回性が持つ意味が突き崩されるからである。そうである以上、キルヒャーの描く宇宙の中に、地球以外の天体上での住民の存在が思い描かれてあるか否かが、コペルニクスによって開かれる新しい宇宙観のインパクトをキルヒャーがどのように受け止めたかを考えていく上でひとつの指標となる。

他の天体上における住民の存在を考えるにあたっては、ひとえに地球と同等の天体の存在が前提となるが、この条件は、プトレマイオスの宇宙観と並行して保持されるはずの、アリストテレスの『天体論』に依拠するならば本来は成立しない。四大の生成する地上世界と、円運動を行う不易の球体である天体たちの存在するアイテールの天上世界とは、根本的に別なる世界であったからである²。しかしキルヒャーは『忘

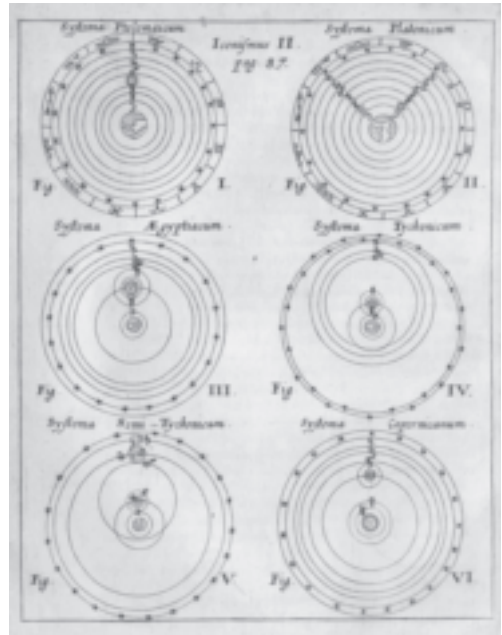


図2 『忘我の旅』 37頁より。I. プトレマイオスのシステム II. プラトンのシステム III. エジプトのシステム IV. チコのシステム V. 準チコのシステム VI. コペルニクスのシステム

我の旅』の中で、月の世界には水があることを、乱暴にもコスミエルがテオディダクトゥスを月の海の中に放り出す形をとって描いている³。月には水があり、(図3) またやはり金星にも水が存在すると、キルヒャーは説明する⁴。四大のうちの火もまた太陽の上に見いだされ⁵、(図4) かくして月下世界と月上世界を区別するアリストテレスの主張が実験に基づかない思惟に過ぎず、この点では誤っているとコスミエルは述べるのである⁶。

宇宙空間を構成する要素の同質性が確認されるならば、後は地球の特異性だけが、他の天体上の住民を想定する上では妨げとなる。地球に与えられる特権的な中心性が視点の問題に解消されてしまうとすれば、地球に対して陽光を降り注ぐ太陽の存在がまた特別な意味をもつことだろう。太陽もまた無数にあるのだろうか、つまりは「世界の複数性」は認められるのか、という問いに対してキルヒャーは、テオディダクトゥスの忘我の旅をプトレマイオス的な意味での恒星天に導いて、是と答える。

コスミエル：きみの考えは間違いだった。すなわち、きみが見たあの小さな輝きは、きみたちの本当の太陽そのものであり、またきみがいま目にしているものこそは、きみたちの天文学者がシリウスと呼ぶ恒星なのだ⁷。

恒星天に存在する恒星はそれぞれが太陽と同じものであり、その恒星が互いに放つ光が届か



図3 『忘我の旅』 64頁より。月面の様子。

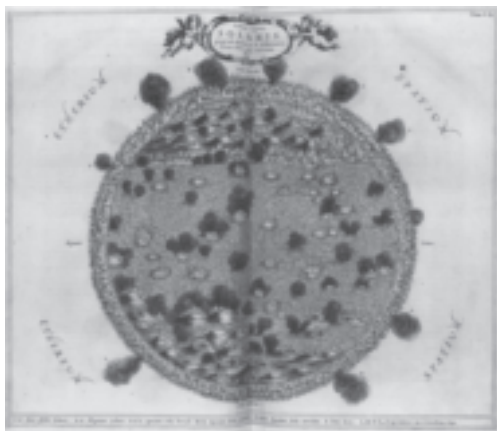


図4 『地下世界』 第1巻64頁より。太陽表面の火。

ないほどに広大な領域が恒星天であると、コスミエルは明確に教える⁸。そして恒星がまた惑星を伴っていることを実感させるために、コスミエルはテオディダクトゥスを連れてシリウスへと向かう。

テオディダクトゥス：私たちの月が私には見えません。

コスミエル：きみが見ている月は、地球の近くにある月ではない。そうではなくて、シリウスの周りを活動して影ができた天体なのであり、これはシリウスの太陽によって照らされて、そのため必然的に月と似た姿を見せているのだ⁹。

キルヒャーが描く宇宙では以上のように、明瞭に「世界の複数性」が認識される。宇宙空間の構成要素は一律であり、恒星天に無数にある恒星がそれぞれ太陽であり、これはさらに惑星を伴っている。こうした宇宙観は、コペルニクスの地動説が導き出す理論的帰結であり、カトリック教会によって有罪とされたジョルダナーノ・ブルーノがその著『無限、宇宙および諸世界について』の中で主張する内容と変わりはない¹⁰。ただ、キリスト教の神学と照らし合わせて有罪となる考え、つまりは、他の天体上の住民がまた存在するのかという問題になると、これは『忘我の旅』の中では繰り返し否定される。太

陽系の中の月でも¹¹、水星でも¹²、また木星でも¹³、旅をして行く先々でテオディダクトゥスは人間の存在について問い、その度ごとに否定の返答をコスミエルから受ける。恒星天に達して、恒星のそれぞれが太陽であると説明された後にもなお、地球が宇宙の中心であり、この不動の中心から宇宙という神の創造全体が観照されるという、ストア派以来の人間中心の宇宙論が展開される¹⁴。神の言葉が地球の上でのみ、「宇宙の息子」たる人間の肉となって現れたと、コスミエルによって請け合われるのである¹⁵。この言明によってキルヒャーの『忘我の旅』は、キリストの贖罪という教義上の核心だけは保持して異端の告発を避け、類推によって導かれる当然の帰結であるはずの「世界の複数性」が含み持つところの、他の天体上の住民と啓示との関係

というアポリアを回避する。

『忘我の旅』では、理性による類推が、信仰によって保持される宇宙観を前に限界に達するかのような印象を受ける。だが『忘我の旅』に登場するあるキーワードに着目すると、キルヒヤーが内心では他の天体の住民を想定し、「世界の複数性」を真の意味で確信していたことが了解される。そのキーワードが「普遍的種子 panspermia」という、キルヒヤーの様々なテキスト（『磁石 Magnes』1641、『地下世界』、『ノアの箱船 Arca Noe』1675）の中でも用いられる概念である。コスミエルは太陽から拡散されるエネルギーの本質を以下のように説明する。

ここできみはきっと以下のことに納得するだろう、すなわち、この太陽という天体の全てが、単一の力ではなく、一種の普遍的な種子の勢力によって満たされており、この勢力によって実際には、太陽の様々な部分の様々な性質として、太陽の世界の隠れた内部でその豊穡さを隠しながら、燃える流体が様々な具合に色を変えつつ、様々な勢力によって、多様なものに与えられ放散する流出となってより下方のものたちに達し、どんな物質の性質のためにも様々な効果を生み出すのだということ¹⁶。

ここでは太陽から発出するエネルギーである「燃える流体 humor igneus」が、「普遍的種子」の姿を変えたものであり、太陽という天体は「普遍的種子」の勢力をさらに下位へと分光しゆくような一種のプリズムであると説明されている。つまり、「普遍的種子」は宇宙の様々なレベルで様々な姿を変えつつ、物質世界を構成する原理として働くと言明される。絶対的な一者なる神が、創造の多様性をひとつの形成の原理を通して展開するという思想を現すのがこの「普遍的種子」の概念であり、これがキルヒヤーの世界を理解する上での鍵となることは、トーマス・ラインカウフがキルヒヤーの思想を包括的に解説する書『結合された世界 Mundus combinatus』（1993）の中でも述べている通りである¹⁷。太陽から発出するエネルギーに成り変わる「普遍的種子」が地球上における事物の創造の原理としてもまた働き、それが聖書の記述に合致するとキルヒヤーの弁明は、『忘我の旅・続編』の発展版である『地下世界』第1巻の中でも以下のように説明されてある。

付言されるのはすなわち、地球のすべてのものがすでに前もって、いかなる地域の必要にも応ずる、みずからに合わせて創造された、いかなる事物にもなる固有の種子たちを持っており、この種子たちが、取り上げるものの熱がもつ、雄弁で精気ある勢力を受けて、無数の事物の成長として現れたということである。

実に、地球に合わせて創造された事物の種子というものを聖なる創世記は明らかに第1章第11節にて語っている。「神は言われた。『地は、緑に萌える植物と産みなす種と、自らの種に相応しく果実を豊かに生む木を芽生えさせよ。果実各々の中にある種子よ、地の上にあれ。』するとそのようになった。」したがって普遍的種子、あるいはすべての事物の種子的な混合は地球に合わせて創造されたのである¹⁸。

「普遍的種子」は以上のように、太陽を構成するエネルギーとなり地球に降り注ぐものである一方、地球上のあらゆる事物が生まれ生成しゆく普遍的原理ないし勢力であるのが知られる。そしてこの万能の「普遍的種子」を発芽させる形で神は、「複数の天上界と、星たちと、鉱物、植物、動物」¹⁹を産み出したのだとキルヒャーによって語られる。こうした「普遍的種子」の力をキルヒャーがまた「形成的 plastica」²⁰と呼びなすとき、キルヒャーの「普遍的種子」は、彼の同時代の新プラトン主義レイフ・カドワース（1617-88）が「世界の複数性」が啓示宗教に対してもつアポリアを解こうとして導入した概念である「形成的自然 plastic nature」の概念とまさに対応していることが了解されるのである。

カドワースは『宇宙の眞の叡智的体系』（1678）において、超越者の神が、世界内に遍く存在し働きかける形成の原理として自らに代わる神的なエージェントをもつとして、これを「形成的自然」と規定する²¹。この「形成的自然」が神の代理人として導入される意義は、ひとえに啓示宗教が複数化された世界の中で根拠づけられる可能性をもつためにある。カドワースは大著も終わりに近づいたところをついに他の天体上の住民の存在を可能性として認めるのであり（「この廣大無辺さ全てが、不毛に寂しく人気もなく存在し、それゆえその中に造物主を称えることのできるようなものを何も持たないと考えるのは合理的ではない」）²²、またそのために、新プラトン主義的な流出の三位一体（一者、叡智、世界霊）の議論に依拠しつつ、神の第二位が、「原型的で知性的な世界 archetypal and intelligible world」であり、この第二位の位格は一つビュボスタシスの神ではなく、「神々の集まりないし群れ a congeries and heap of gods」であるとして物質的な第三の位格の前に登場するという、カバラ的な議論を展開する²³。かくして物質的な世界における神性の多数性と真理性は無限に確保されるのであるが、第二位の位格が複数化される以上は、キリストの贖罪ないしは啓示宗教の存在が眞正ではあるものの、無限にある可能性を含み持つことになる。こうした議論は最終的には、十八世紀のレッシングが第二位の位格を神の似姿としての宇宙そのものとして解し、この宇宙が無数の世界、つまりは他の天体の住民を含み持ち、これが無限であるとする態度を用意するものとなるが、そこでは三位一体は寓意的に解釈されるべきものとなるのである²⁴。

宇宙に遍在する神的なエージェントという「形成的」な性格をもつキルヒャーの「普遍的種子」は、マクロな宇宙そのものから、天体、そして惑星上の様々なミクロの事物に至るまでを構成する創造の原理であるが、こうした融通無碍の勢力が、『忘我の旅』の中では、無数にある別なる恒星系の惑星の上で、ただ別なる知的住民として発芽することがないと考えられてあるのは、辻褄が合わないだろう。彼の著作の中で繰り返し登場する「普遍的種子」の概念が、恒星もまた太陽であるとの認識と結び合わされるならば、当然のことながら他の天体の住民の存在可能性もキルヒャーの中では想定されていることになる。

しかしながらそれでもなお、そうした他の天体上の住民と地球上の人間との関係を考える時に、彼らと比較して地球上の人間の宇宙全体における地位をもまた相対化して見ることができるほどに、キルヒャーは十八世紀的な理性を先取りしていたと言い難いようである。キルヒャーは、検閲を前にあからさまに他の天体の住民を想定することは行わなかったが、しかし

『忘我の旅』において既に見たように、宇宙全体が、地球上の人間の観照対象であるとするストアの人間中心性をまた捨てることはなかった。キルヒャーの場合には、「世界の複数性」と人間の宇宙における中心性、そして啓示宗教としてのキリスト教が唯一もつ真理性とがかろうじて共存し、バランスを保たされようとしている。キルヒャーの後、カドワースやレッシングが、唯一神を確信する一方で、これの多様な現れを宇宙全体の中に見る宇宙論的神学、つまりは汎神論へ舵を切ったのとは対照的に、キルヒャー自身は、この大胆な飛躍を行わずに、キリスト教の枠内にとどまる。そうしたキルヒャーの姿勢を読み解く鍵が、彼の「古代神学」という思想信条上の立場であると考えられる。というのも、キルヒャーの場合に「古代神学」は、古代からの真理の歴史的継承の中にキリスト教を正統に位置づけるものであると同時に、中国と日本のような異なる文明の哲学的宗教的立場を、これを独立に発展したものとしてみるよりも、キリスト教が棹さしている真理の源泉であるエジプトから傍系として派生したものとしてみようとすることからである。地球において「古代神学」に期待される唯一普遍的な真正性は、キルヒャーの場合、宇宙全体の中における地球とその住民の特権的位置づけと互いに連絡しあっているように見えるのである。

古代神学

「古代神学」とは、キリスト教における啓示とは別の啓示が唯一あり、これにモーセを含むあらゆる宗教者哲学者が系譜的に連なるとする考えである。たとえば、ラクタンティウス、アレクサンドリアのクレメンス、エウセビオスといった初期の教父たちの多くは、古代の一神教的神学者であるヘルメス・トリスメギストス、オルフェウス、ピュタゴラスによって書かれたと目されたテキスト（「ヘルメス文書 (Hermetica)」、「オルフェウス文書 (Orphica)」、「シビュラの予言 (Sibylline Prophecies)」）、ピュタゴラスの『黄金の歌 (Carmina Aurea)』などが真の宗教の痕跡を含んでいると見なし、これら異教的なテキストはモーセやノア、さらにはアダムに由来すると主張した。あるいは、プラトンを含む偉大な哲学者たちの叡智がモーセに由来するとして、彼らに帰せられる書物やテキストが真理の内容を含むとして信仰される道を開こうとした。それゆえに例えば、エジプトでゾロアスターやモーセの影響を受けたオルフェウスはギリシア系統の古代神学者の中興の祖となり、彼にピュタゴラス、プラトン、新プラトン主義者たちが系譜的に続くことになる。一方で、彼らの教説の内容がキリスト教として結実する神学の亜流、ないしは剽窃だとして、教父たちは異教のこうした哲学者たちを論駁しようとし、また新プラトン主義者をキリスト教に改宗させようとした²⁵。

こうした流れをみるならば、「古代神学」とは、キリスト教の啓示とは別系統にある神学的哲学的教説を、ひとつの共通の啓示的根源にまで遡及可能として、両者の間に、親和と乖離の相反する方向性を認めるものではあれ、ひとつの必然的な関係性を認めようとする態度であり、異質なるものを自らの世界観の枠内に一元的に取り込もうとし、また一方でそれが異質なるものへの過度の関心とこれに魅了される危険をはらむ態度であると規定されよう。

ルネサンス期においても、プラトン主義や新プラトン主義をキリスト教神学の中に統合する試みとして「古代神学」が再興し、その代表者としてはとりわけフィチーノやピコ・デラ・ミランダの名が挙がる。フィチーノはヘルメス・トリスメギストスをモーセと同格に古い実在の人物と見立て、彼の創始した神学が、オルフェウス、アグラオフュムス、ピュタゴラス、プラトンの師ピロラオスによって継承されたとした²⁶。キルヒャーもまたフィチーノと同質の「古代神学」への志向を持つのであり、彼はヘルメス・トリスメギストスを一人の教祖とみなし、この教祖がキリスト教における啓示とは異なるが、しかしこの啓示とつながりをもつ唯一の啓示の系譜をつくるものとして位置づけようとする。このエジプトの「古代神学」へのキルヒャーの信奉は『エジプトのオイディプス』（1652-4）の次の箇所にとりわけ明瞭である。

エジプトの人、ヘルメス・トリスメギストスは、ヒエログリフの発明者にして、また当然のことながらエジプトのあらゆる神学と哲学の指導者にして父であるが、彼はエジプト人の間で全てのものの最初にして最古の者であり、神的なる事物について正しく知覚した。彼は彼自身のことに加えて、それら神的なる事物についての考えを、ほとんど永遠に保持される石たちや、長い石の巨大な構築物に碑文として刻んだが、それは他の箇所で充分に証明したとおりである。このこと故に、オルフェウス、ムーサエウス、リーヌス、ピュタゴラス、プラトン、エウドクソス、パルメニデス、メリッソス、ホメロス、エウリピデスなど、神と神的な事物に関して賞賛に値することを生み出した者は誰でも彼に続く者であったということ、異教の古い哲学の作家たちのみならず、聖なる教父たちの正統の文書がまた充分にこれについて記している。そしてトリスメギストスこそが確かに最初に、ピマンデルとアスクレピウスの中で善一者なる神を本質的に啓示したのであり、トリスメギストスのあとに後代の哲学者たちは続いたのである²⁷。

以上の引用の中で浮かび上がらされる系譜から、「古代神学」に対するキルヒャーの傾倒が認識されるだろう。ただしこの傾倒がキルヒャーの時代にナイーヴになされるものではなかったということは、宇宙観における地球の中心性の問題の場合と同様である。というのも、「古代神学」の依拠するテキスト群は、少なくとも旧約に匹敵する古さを持つと想定されてきたのであるが、実際にはずっと新しいものであったことが十七世紀初頭、キルヒャーが活躍する前の時代に判明する。1614年にフランスの神学者・古典学者イーザク・カゾボン（1559-1614）がテキスト批判に基づいてヘルメス文書の成立時期を西暦紀元後、古代後期であると確定し、これらの文書がキリスト教的な偽作であると発表して以降²⁸、「古代神学」の一つであるヘルメスの伝統を支える系譜学は破綻し、ヘルメス・トリスメギストスを教祖と仰ぐようなヘルメスの伝統とエジプト崇拜はもはや素朴には受け止められなくなる。

キルヒャーと同じく古代神学への傾倒を見せるカドワースの場合、カゾボンのテキスト批判に抗する異議申し立てがなされる。カドワースによれば、ヘルメス文書が抱える偽書的性格は教義そのものが古典後期に捏造されたことを意味せず、カゾボンの批判が妥当しない『アスク

レピウス』のようなラテン語のテキストもあることから、偽書の性格が生じたのは古い教義が古典後期にまで長らえた結果であり、教義の正しさは、その根源がエジプトへと遡及可能なことによって証明されるというのである²⁹。これに対してキルヒャーは、「古代神学」の真正さについて何らかの論拠を示して弁明を行ったりはしない。異なるものを含めて一元的に説明しようとして「古代神学」に彼が執心する様は、「世界の複数性」を確信しつつも、地球における啓示宗教の特権的意味をキリスト教神学と共に保持しようとする態度と互いに連絡しあっているように見える。イエズス会が全世界に巡らしたネットワークを介して得られる、異文化とその歴史に関する情報に基づき、旧世界には未知であった世界の歴史と文化の総体を、エジプト起源として一元的に説明していこうとする知的営為が、キルヒャーにおいては特徴として際立っており、その際には、カゾボンの「古代神学」攻撃は完全に無視されるのである。

ギリシア人のキュベレ＝シナのイシス

エジプトの女神イシスは、キルヒャーが様々な異教の神々を一つに統合し、「古代神学」の思想をひとつのアレゴリー的な像として表現する上で、決定的な役割を果たしている。アプレイウスに依れば、イシスはあらゆる女神を統合する最上位の女神であり、あらゆる女神はイシスの別名に過ぎない³⁰。キルヒャーはオウィディウスの『変身物語』から引用を行いつつ、イシスについて次のように説明する。

最初にケレースが曲がった鋤で大地にみぞをつけ、
最初に大地に果実と甘い滋養を授け、
最初に法を与えた。全てはケレースの恵みである。

わずかなことからしかしより多くの事柄を我々が理解するように、オシリスにおいて神々の全ての系譜が表されたのと同様に、イシスにおいても女神の全ての系譜が表されるのが知られるべきである。ただし、オシリスを活動する原理の相として、またイシスを受動する原理の相としてみなす形をとる。したがって、様々な知と法をもたらす場合のイシスはミネルウァである。彼女が代表する豊穰性の場合には、ウェヌス。天空として支配をする場合には、ユノー。地下の支配者の場合には、プロセルピナ。果実の発明の場合にはケレース。シリアの人びとの守りと、全ての動物において彼女が保持するところの力の場合にはディーアーナ。絶えず大地に恵みをもたらすときの影響力となる場合にはレアー。彼女が呼び覚ます様々な季節の場合と、もろもろの事物を支配する彼女の力としてはベローナ。様々な形態、さらにはダイモンでもあるので、彼女はあらゆる形に自らを変容させ、また神々のあらゆる名称をになう。あらゆる神々の母という名称が付随するのはいわれなきことではない³¹。

イシスは、「受動する原理の相」において様々な神々を統合するイメージを担うのであるが、



図5 『エジプトのオディプス』第1巻190頁より。イシス神の像。

それは万物の母としてのイシスが原理的には、自然における一なる根源と多様性ととの統合として理解されることに対応している。万物の母たるイシスにおいて女神たちの混交が行われ、イシスはあらゆる女神を統合する概念となるが、それは教義的あるいは儀式的な側面ばかりではなく、図像的にもなされる。いにしえの小アジアのエフェソスには、アルテミスあるいはディアーナを祭った巨大な神殿が存在したが、その女神は、狩りの女神でありまた豊穡の女神であるので、神像として現わされる際には、非常に特徴的な姿をしていた。果実ともみなされるたくさんの乳房によって上半身を覆われる女神は、獅子や牛、鹿、蜜蜂などを下半身に多数付随させる。この図像は、遅くとも五世紀にはイシスと同一視されていたことが、マクロビウスによって知られており³²、キルヒャーもまたこのエフェソスのディアーナ像をイシスの表現として理解した³³。(図5)

このイシス像を手掛かりとしてキルヒャーは、全く異質とみえる文化圏の宗教的現象をも、エジプトという根源から分岐する現象として「古代神学的」に理解しようとする。キルヒャーは、イエズス会士の情報源に基づいて著した『シナ図説 China illustrata』(1667)の中で、

中国と日本という、異なる文明の文物を様々に紹介するが、その中で中国と日本の阿弥陀を、イシスに類するものとみなしている。キルヒャーはエフェソスのディアーナ像がもつ、豊穡さ、多数性のイメージを手掛かりとして、これを仏像がもつ手の多数性と関連づけた上で、阿弥陀をもまたイシスの別なる現れと見立て、それをまた「シナのイシス」と呼ぶのである。(図6) 万物と神々の母なるイシスが図像的には豊穡性と多数性を一身に表現するエフェソスのディアーナ像となり、この像のアナロジーにおいて、地中海文化圏を越えたところでの神の現れをも、やはりイシスの名の下に了解しようとする動きがキルヒャーの中に存在することがこれによって理解される。

キルヒャーが、阿弥陀をイシスに等しいとみなす具体的な根拠には、『シナ図説』140頁と141頁との間に挿入されてある図版にみるように、(図7) 仏座において表現される16本の腕がもつ多数性を、イシス＝エフェソスのディアーナ像がもつ乳房の多数性と結びつけるアナロジーがひとつにはある。また一方で、これよりもより根本的に連想を支えるのは、シナと日本の阿弥陀が等しく、蓮の上に座する点である。蓮が阿弥陀とイシスとを繋ぐ鍵となるのであるが、蓮については『シナ図説』の中でキルヒャーは次のように記している³⁴。

イアンプリコスとアレクサンドリアのクレメンスから我々は、エジプトの人たちが神を花咲く蓮の上に座するとして神秘的に描いたということを知ったが、蓮を描く聖なる理由がグノーシス派の人びとによって継承されて、彼らはハルポクラテスを様々な象徴に用いて同じ花咲く蓮と組み合わせて表現した。この風習は、ペルシャだけではなく、インド、さらには極東のシナと日本にも浸透したのが見られる。彼らは神、かの有名な彼らの阿弥陀、あるいは別名では「本分」を、花あるいは薔薇、あるいは睡蓮の上に座し、光線の大きな輝きによって光るものとして描いている³⁵。

この蓮を説明してキルヒャーはさらに以下のように言う。

しかしながら彼女（訳注＝阿弥陀）は蓮の上に座しているが、それはこの植物が水の上に浮かびながら湿潤の豊穰性につねに導かれて潤い、全ての事物の湿潤なる始まりを示唆しているからだということを、シナの、理性的思考能力をより多く備えた学者の多くが、ギリシアの人々の古い哲学者たちとともに一致して、考えている。彼らは言う、かの仏座は実際に自然の支配者である、あるいはもっとよく言うならば、シナのイシス、ないしはキュベレであり、その影響によって全ては豊穰にされ、保たれてであると信じられていた³⁶。

イシスの息子であるハルポクラテスが座る蓮が、湿潤さのもつ事物の創造の原理と結びつけられる結果、蓮がそもそもイシスと関連づけてイメージされる。(図8) 蓮の上に阿弥陀が座しているのであれば、キルヒャーの古代神学的な



図6 『シナ図説』140頁より。「別なる姿での仏座の像」。



図7 『シナ図説』より。「仏座、あるいはシナのキュベレないしはイシスの像」。



図8 『エジプトのオイディプス』第2巻第2部
501頁より。蓮の上に座すハルポクラ
テス。

眼差しの中では、阿弥陀が、シナあるいは日本のイシスと見なされることになるのである。

蓮は、生命の根源である水から直接生え出て繁茂する性質を有することから、誕生・生成のイメージと深く関わり³⁷、それが生命の原理そのものであるイシスと結びつくのは容易である。さらに蓮が広くアジアの文化の中でひとつの世界、あるいは宇宙そのものをも象徴する性格をもつのであれば³⁸、蓮をイシスと結びつけて考えるのにもまた必然性がある。ただ、蓮と阿弥陀、蓮とハルポクラテスのイメージの連関を支える背景には、蓮と睡蓮の混同ないしは取り違えが、古代神学的なイメージの継承を可能にしていると思われる。インド・中国が原産とされる蓮が、西洋原産とされる睡蓮と³⁹、そもそもその形状と性質が似ているためにしばしば同じものとみなされるのでなければ、ハルポク

ラテスと阿弥陀が同じ花の上に座するとして、ひとつの構図の中で認識されることはないだろう。というのも、エジプトは本来蓮の生育しない地域で、ペルシャがエジプトに侵入した紀元前525年以降に蓮が移入されたとする説があり⁴⁰、ハルポクラテスが関連づけられる花はもともとは蓮ではなく、睡蓮である可能性がある。一方で、仏像を図像的に蓮の座の上に置くようになったのは、仏教美術の世界では紀元後三世紀の初めからであるとされ、その背景には、オリエントを含むインドから西側の文明の、インドへの影響があり、それがもともとはインダス文明に古くからある蓮そのものを豊穡の女神とみる考えと混交したと指摘される⁴¹。ハルポクラテスが座する花の構図が、アジア圏における阿弥陀と蓮の連関へと文化的に伝播した詳細を明らかにすることは簡単ではないけれども、少なくとも睡蓮と蓮とが混同可能であったという歴史的文化的背景が存在して、この混同を鍵としてキルヒャーの古代神学的な系譜学がまた成り立っていると考えられる。蓮か睡蓮であるかを問わず、ともかくもこの豊穡性と世界そのものを象徴することのできる花のイメージを支えとして、ハルポクラテスが阿弥陀に翻訳され、イシスの仏教版が成立したと、キルヒャーが古代神学的に考えたともみなすことができるだろう。

空海と「神即自然」

蓮／睡蓮のイメージは、キルヒャーの古代神学的な系譜学を支えるのに貢献するのだが、キルヒャーが仏教を理解する上で利用した情報そのものは、真の意味での「世界の複数性」を回避しつつ集められたものであり、キルヒャーの古代神学が可能となるための認識の構図が、そもそもイエズス会が中国と日本に派遣した宣教師たちによって意識的にせよ、無意識的にせよ共有されていたのではないかと思われざるを得ない。というのも、『シナ図説』をキルヒャーが描くにあたって利用した宣教師たちの仏教理解が、「世界の複数性」と汎神論的世界理解を拒否しており、それがキルヒャーの世界認識をバロックの十七世紀的なヨーロッパ中心性の中に留めおくのに役立ったと考えられるからである。その経緯を眺めるために、キルヒャーによる日本の宗教状況に関する説明を見ておきたい。

『シナ図説』では、日本には二つの宗派があり、それが、「神々 Chamis」と呼ばれる偶像を崇拜し、かつ死後の生を否定する「禪宗 Xenxus」と、ピュタゴラス派がメテムブシュコーゼ、つまり輪廻転生を信ずるよう、死後の生と阿弥陀を信ずるもう一つの流派があると報告される⁴²。このもう一つの流派が、「浄土宗 Xedoxius」と「法華宗 Fouquexus」であるが、これらの宗派の奉ずる「釈迦 Xaca」の弟子として、キルヒャー、すなわちイエズス会士たちの情報によって紹介されるのが、「弘法大師 Cambadagi」と「覚鑿^{かくぼん} Cacubao」である。

この釈迦の弟子であったのが弘法大師と覚鑿であり、彼らは二人共にその卓越の故に日本の人々から神のような崇拜を受けている。弘法大師は、さまざまの報告を信用するならば、人間というよりは真のデーモンと見なされたということである。彼はデーモンを崇拜する儀式を最初に教え、さらに呪文を唱える風にしてデーモンをどんな人間の身体のうちにも入り込ませる術と、デーモンに関わる同様のことどもを示した。この宗派に連なるのが、山伏、すなわち山の兵と呼ばれる者たちである。彼らの周りでは、聖霊や守護神を様々な像の中に呼び入れる中国風の儀式が模倣されており、あらゆる種類の予言術が熱心に取り組みされている。彼らは孤独と険しい山を好み、それゆえ、文化的で人の住む場所で見受けられるのは非常に希である⁴³。

仏、あるいは即身成仏に関わることが、ここではキルヒャーによってすべてデーモン、つまりは自然聖霊ないしは悪しき神霊という意味の言葉で説明されている。万物は大日如来そのものであり、人間もまた大日如来になることができるという密教の教説は、大日如来をキリスト教の唯一神と同一視しない限り、単なる異教的魔術の類と解釈され、大日如来もまたデーモン一派に格下げされてしまうのである。

キルヒャーの上の記述の情報源は、イエズス会士ルイス・デ・グスマン（1543-1605）の『東方伝道史 Historia de las misiones』（1601）であり、キルヒャーはグスマンの情報を基本的には換骨奪胎しまとめたのに過ぎない⁴⁴。キルヒャーが真言宗の教説を理解する眼差しは、グス

マンのそれであり、また合わせて参照するルイス・フロイス（1532-97）のものであるが、彼らは宣教師の立場から、最も初期のサビエル（1506-52）同様に、真言宗の汎神論的な教説の理解を回避しているのである。サビエルは、仏教の中でもとりわけ抽象度の高い形で一神を信仰する宗派である真言宗に出会った際、それがキリスト教の神と同じ性質をもち、その神学の中に位置づけ可能であるかどうか様々に検討したようであるが、結局は三位一体の解釈において当然のことながら折りあわず、最終的には否定的な態度を取った⁴⁵。密教はヨーロッパの十八世紀に登場することになる、唯一神と汎神論を融合させる考えに性格としては近似しているが、それゆえにこそ宣教師たちは、密教の教説にある唯一神を、キリスト教の唯一神と同格とみなして、これが様々な文明の中に真理として登場する、すなわち「世界の複数性」と啓示宗教の複数性とを共存させるものであるとは考えない。こうした情報源によって構成されるアジア観の中にあるキルヒャーもまた、密教の唯一神を真なる啓示の、垂流ないしは墮落したもの捉えて「古代神学」の枠内に位置づけ、仏をイシスの別なる姿であると理解しようとするのはやむを得ないことであろう。

空海の密教の教説は、その天文学的認識が近代的なものではなかったけれども、大日如来の現れが森羅万象となり、それが「世界の複数性」をも包摂するものであると次のように説いている。

如上の洲等は、みなこれ人および鬼畜等の所住处なり。かくの如く一須弥、一日月、一四洲等を一数として一千に至る。これを小千世界とす。また小千をもって一数として千に至る。これを中千とす。また中千をもって一数として千に至る。これを三千大千世界とす。これすなわち盧舎那所居の千葉の蓮華の一葉なり。一葉の中に百億の須弥と百億の日月と百億の四天下あり。かくの如くの千葉の中に、各各に三千大千世界あり⁴⁶。

胎藏曼荼羅の図像によって知られる如く、森羅万象はことごとく大日如来の化身であり、そこに神即自然の思想は表現されている。さらに仏教の宇宙は、ひとつの世界を実に千の四乗した形で含み持つと表現し、その最終的な姿が蓮の姿をとり、この蓮にまた大日如来は座すると、空海はここで説いている。仏教的宇宙観の中では世界の中心にある須弥山（図9）がかくの如く無数にあり、その各々の世界の中の衆生が救済の対象となるのであれば、大日如来が宇宙全体の中に遍く登場することになるのは論理的な必然である。キルヒャーの情報源となった宣教師たちは、こうした「世界の複数性」を前にしては、キリスト教がもつ人間中心主義を保持する立場ゆえに、かたくなに身を閉ざさざるを得なかったであろう。そうであるからこそ、蓮華に座する大日如来というイメージではなく、蓮華に座する仏をシナあるいは日本のイシスとして、エジプトを起源にして派生した偶像であると「古代神学的」に解釈する道をキルヒャーのために用意することとなったのである。

十八世紀にレッシングが一と全とが媒介される思想として抱いたとされる言葉が「ヘン・カイ・パン」であり、このことは、カドワースが「ヘン・カイ・パン」を表す神のイメージを担

うものとして古代エジプトの女神イシスを取り上げ、イシス神が、「ヘン・カイ・パンタ（一にして全てのものたち）ἐν καὶ πάντα」⁴⁷、つまりは普遍的で全てを内包する神格であるとみなしたことに連動している。十八世紀ヨーロッパにおける人間の自己理解は、十七世紀のキルヒャーが固執した人間中心主義から徐々に脱していき、「世界の複数性」を視野に入れて、そしてなお神的なものを世界に認めようするために、汎神論を必要とするように見える。そうした移行が不可避となる局面にあって、この移行への最後の抵抗をなすものとしてキルヒャーの古代神学的な宇宙論が位置づけ可能と考えられるのである。



図9 円通（1754-1834）作 須弥山儀図（1813），国立歴史民族博物館蔵。

註

- 1 Vgl. Blumenberg, Hans: Die Genesis der kopernikanischen Welt. Bd.2 Typologie der frühen Wirkungen; Der Stillstand des Himmels und der Fortgang der Zeit. Frankfurt am Main 1981, S.436.
- 2 アリストテレス：天体論、アリストテレス全集4所収、岩波書店 1968年、9頁以下参照。
- 3 Vgl. Kircher, Athanasius: Iter extaticum coeleste. Ipso auctore annuente, a P. Gaspare Schotto, Norimberga 1660, S.95.
- 4 Vgl. Ebd., S.140.
- 5 Vgl. Ebd., S.198.
- 6 Vgl. Ebd., S.97f.
- 7 Ebd., S.345. „*Cosmiel*. Falsò dubitasti, illa einim lucida minuta quam vidisti, verus iste Sol vester est, haec autem quam coràm intueris, illa stella est, quam vestri Astronomi Caniculam vocant.“
- 8 Vgl. Ebd., S.348.
- 9 Ebd., S.347. „*Theod*. Lunam ego nostram video. *Cosmiel*. Luna quam vides, nos est Luna Terrae vicina, sed globus est opacus circa canicula agitatus, qui à caniculari Sole illuminatus, necessariò phases similes Lunae exhibet;“
- 10 ジョルダノー・ブルーノ（清水純一訳）：無限、宇宙および諸世界について、岩波書店 1982年、242頁参照。
- 11 Vgl. Kircher: Iter extaticum coeleste, S.92.
- 12 Vgl. Ebd., S.165.
- 13 Vgl. Ebd., S.291.
- 14 Vgl. Ebd., S.386ff.
- 15 Vgl. Ebd., S.401.
- 16 Ebd., S.201. „Hoc tibi certò persuasum habeas, totam hanc solaris globi molem, non unâ tantùm facultate, sed panspermaticâ quâdam virtute imbutam esse, quâ quidem pro diversa diversarum partium solarium natura, intra abdita Solaris Mundi viscera divitias suas abscondente, humor igneus diversimodè tinctus, per radiosam virtute variâ & multiplici imbutam diffusionem inferiora attingit, & pro subjecti cujusvis natura diversos effectus producit.“
- 17 Vgl. Leinkauf, Thomas: Mundus combinatus. Studien zur Struktur der barocken Universalwissenschaft am Beispiel Athanasius Kirchers SJ (1602-1680). Zweite, durchgesehene und bibliographisch ergänzte Auflage, Berlin 2009, S.92ff.
- 18 Kircher, Athanasius: Mundus subterraneus. Tomus I, Amstelodami 1665, S.108. „Accedit, quod universa *Telluris moles* jam ante, pro necessitate uniuscujusque climatis, *seimna* unicuique rei propria sibi *concreata* habebat, quae *caloris* obstetricantis *virtute* faecundata animataque, in innumerabilium rerum sobolem emerserunt. *Telluri verò semina rerum concreata*, apertè sacra *Genesis* docet c. I. v. I I. *Et ait: Germinet Terra herbam virentem & facientem semen & lignum pomiferum faciens fructum juxta genus suum, cujus semen in semetipsis sit supra Terram; Et factum est ita. Terrae itaque Panspermia* seu omnium rerum spermatica commistio concreata fuit.“
- 19 Kircher, Athanasius: Mundi subterranei Tomus II, Amstelodami 1665, S.350.
- 20 Ebd., S.6.
- 21 Vgl. Cudworth, Ralph: The true intellectual system of the universe. Volume I, Bristol 1995 (= reprint of the 1845 Edition), S.221ff.
- 22 Cudworth: The true intellectual system of the universe. Volume III, S.481.

- 23 Vgl. Cudworth: The true intellectual system of the universe. Volume II, S.320ff.
- 24 Vgl. Lessing, Gotthold Ephraim: Das Christentum der Vernunft. In: Gotthold Ephraim Lessing Werke und Briefe in zwölf Bänden. Bd.2. Frankfurt am Main 1998, S.403ff.
- 25 ウォーカー、D. P. (榎本武文訳)：古代神学、平凡社 1994年参照。
- 26 Vgl. Yates, Frances A.: Giordano Bruno and the Hermetic tradition. S.14. ウェイン・シューメイカー (田口清一訳)：ルネサンスのオカルト学、平凡社 1987年、298頁以下参照。
- 27 Kircher, Athanasius: Oedipus Aegyptiacus. Roma 1654, Tomus III, S.568. „Hermes Trismegistus, Aegyptius, vti primus Hieroglyphicorum institutor, ita meritò totius Theologiae & Philosophiae Aegyptiacae Princeps & Parens, primus fuit omnium & vetustissimus inter Aegyptios qui de diuinis rebus rectè sensit; suamque de ijs opinionem veluti aeternùm duraturis lapidibus & ingentibus saxorum molibus insculpsit, vti fusè aliàs probatum fuit. Ab hoc, quidquid Orpheus, Musaeus, Linus, Pythagoras, Plato, Eudoxus, Parmenides, Melissus, Homerus, Euripides, caeterique laude dignum de Deo, diuinisque rebus protulerunt, prosectum esse, non Ethnici tantùm veteris Philosophiae commentatores, sed & orthodoxa Sanctorum Patrum monumenta sat superque demonstrant. Et primò quidem Trismegistus in Pimandro & Asclepio Deum vnum & bonum essentialiter afferit, quem deinde reliqui Philosophi secuti sunt.“
- 28 Vgl. Casaubon, Isaac: De rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI. Ad Cardinalis Baronii Prolegomena in Annales, & primam eorum partem, de Domini Nostri Iesu Christi Natiuitate, Vita, Paßione, Assumptione. London 1614, S.76ff.
- 29 Vgl. Cudworth: The true intellectual system of the universe. Volume I, S.540ff.
- 30 Vgl. Apuleius: Der goldene Esel; Metamorphoseon. Lateinisch und deutsch. 3. verbesserte Auflage, München 1980, S.460ff.
- 31 Kircher, Athanasius: Oedipus Aegyptiacus. Tomus I, S.194. „*Prima Ceres vneo terram dimouit aratro, / Prima dedit fruges, alimentag mitia terris, / Prima dedit leges, Cereris sunt omnia munus.* Sed vt plura paucis comprehendamus, sciendum, quod quemadmodum in Osiride tota Deorum genealogia repraesentatur; sic & in Iside Dearum; Osirim tamen considerando per modum principij actiui, & per modum principij passiui, Isidem. Isis itaque in sapientia & legibus ferendis Minerua; à faecunditate quam praestat, Venus; ab aëre, cui dominatur, Iuno; à praesidio syluarum, & vim, quam in omnes feras obtinet, Diana; ab influxu, quo terram continuò beat, Rhea; Bellona à tempestatibus, quas suscitatur, & à vi sua domitrice rerum. Πολύμορφή denique δαίμων, eò quod in omnes se formas transmutet, & quod Deorum omnium titulos gerat, non immeritò Deorum omnium Matris nomen est consecuta.“
- 32 Vgl. Macrobius, Ambrosius Theodosius: Tischgespräche am Saturnalienfest. Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen von Otto und Eva Schönberger. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2008, S.94.
- 33 Vgl. Kircher: Oedipus Aegyptiacus. Tomus I, S.190.
- 34 日本に関する報告の章節は、図版の異同こそあれ、『エジプトのオイディプス』第1巻 (1652) の中に、字句を変えることなく既にそのまま収録されている。
- 35 Kircher, Athanasius: China Monumentis qua Sacris quà Profanis, Nec non variis naturae & artis spectaculis, Aliarumque rerum memorabilium Argumentis illustrata (『聖俗の記念建造物、さまざまな自然および人工物の眺望、珍しい事物およびその他のものの描写により説明されたシナ』). Amstelodami 1667, S.141. „Novimus ex *Jamblichō & Clemente Alexandrino Aegyptios* Deum flori lothi insidentem mysticè depinxisse, quam sacram pingendi rationem Gnostici sectati postmodum *Harpocratē* eidem flori lothi variis symbolis instructum repraesentarunt. Videtur hic mos non in *Persiam* tantùm, *Indiamque*, sed & in ultimum Orientem quoque *Chinam & Japonem* penetrasse. Depingunt illi Numen illud suum celebre *Amidam*, vel alio nomine *Fombum* Flori seu Rosae, aut Nymphaeae insidentem, magno

radiatorum fulgore coruscantem, ...“

- 36 Ebd. „Loto autem insidet, quia haec planta aquis innatans faecundo humiditatis affluxu perpetuò irrigata humidum rerum omnium principium innuit, quod & plerique sensoris animi Literati *Sinae* unà cum priscis *Graecorum* Philosophis sentiunt; Naturae verò moderatricem esse dicunt *Pussam* illam, sive, ut meliùs dicam, *Isidem Sinicam*, aut *Cybelen*, cujus influxu omnia faecundari conservarique credebatur.“
- 37 宮治昭：仏教美術のイコロジー、吉川弘文館 1999年、33頁参照。
- 38 同上、38以下参照。
- 39 同上、30頁参照。
- 40 阪本祐二：蓮、法政大学出版局 1977年、73頁参照。
- 41 同上、104頁参照。
- 42 Vgl. Kircher: *China illustrata*, S.138.
- 43 Ebd., S.139f. „Discipuli hujus *Xacae* fuerunt *Cambadagi* & *Cacubao*, quorum utrumque ob excellentiam Divinis honoribus prosequuntur *Iaponii*. *Cambadagi* Daemonium veriùs quàm homo, si fides relationibus habenda, videtur fuisse; docuit ipse primus ritus adorandi Daemonem; praeterea modum Daemonem certis verborum incantationibus in corpus cujusvis compingendi, similiaque Daemomum propria ostendit. Hanc sectam sequitur illa, quam *Samabugi*, hoc est, *Militem montium* appellant; Atquè hi proximè aemulantur *Sinensium* ritus in conjurandis Spiritibus & Geniis in statuas, Divinationibus omnis generis sunt dediti; solitudinem & asperos montes amant, ac proindè parùm in locis cultis & habitatis spectantur.“
- 44 Vgl. Guzmán, Luis de: *Historia de las misiones qe han hecho los religiosos de la compañía de Iesvs, para predicar el sancto Euangelio en la India Oriental, y en los Reynos de la China y Iapon*. Primera parte, Alcala 1601, S.400ff.
- 45 ルイス・フロイス（松田毅一・川崎桃太訳）：完訳フロイス日本史 6、中央公論新社 2000年、52頁以下参照。
- 46 空海：『秘密曼荼羅十住心論』、空海コレクション 3、ちくま学芸文庫 2013年、64頁。
- 47 Cudworth: *The true intellectual system of the universe*. Volume I, S.592.