

タイトル	古代から中世へ
著者	小林, 淑憲; KOBAYASHI, Yoshinori
引用	北海学園大学学園論集(189・190): 87-98
発行日	2023-03-27

古代から中世へ

小 林 淑 憲

本稿では、アウグスティヌスを扱った前稿（『北海学園大学経済論集』第70巻第1号に掲載）と、トマス・アクィナスを扱う予定の稿の橋渡しとして、古代から中世への思想の移り変わりについて述べる。政治思想史や社会思想史の教科書では、アウグスティヌスの次に扱う主な対象として、トマス・アクィナスを挙げる場合がしばしばある。だが、この二人の間にはおよそ800年の時間の開きがある。一方において既に述べたように、アウグスティヌスは新プラトン派から大いに刺激を受け、他方においてトマスはアリストテレスをキリスト教と接合する役割を果たした思想家として名高いが、ここではアリストテレスやプラトンなど古典古代の思想を受容したキリスト教思想家を中心に営まれたこの800年間の歴史を概観する。そこでまず、古代と中世の境目について簡単に見ておきたい。

時代の境界

ヨーロッパの歴史のうち、古代と中世の境目を政治史の観点から見れば、一般に476年の西ローマ帝国の滅亡と見なされている。古代における最大の出来事といえばゲルマン人の大移動であるが、ゲルマン人は紀元前から小規模な移動を繰り返していた。4世紀の最後の四分の一世紀以降、特にゴート族が大移動を始め、ローマ帝国内に侵入してくる。侵入したゲルマン人は、自分たちを圧迫したフン人を撃退するため、ローマ帝国の傭兵として抱えられる。ところがこのゲルマン人がローマ帝国を内部から崩壊させる。

すなわちローマ帝国は紀元395年に東西に分裂していたが、西ローマはゲルマン人傭兵隊長オドアケルの反乱によって皇帝の継承者がいなくなり、東ローマ帝国に皇帝の位が返される。これが古典古代の終わりを象徴する。西ローマ帝国滅亡後の西ヨーロッパ地域には、七王国やフランク王国、東ゴート王国、ランゴバルト王国など、ゲルマン人諸部族やその他の民族によって建てられた諸王国の興亡が見られた。その後、現在のフランス、ドイツ、オランダ、ベルギーにまたがるフランク王国のカルル大帝（シャルル・マーニュ、742/743? - 814）は、800年のクリスマスに、ローマで教皇レオ3世（750? - 816）から西ローマ皇帝の冠を授かった。これによって理念上、西ローマ帝国が復興した。しかしフランク王国はまもなく分裂して、10世紀半ば（962年）にはザクセン朝のドイツ王オットー（912-973）が西ローマ帝国の皇帝位を継承する。13世紀半

ばにはこの帝国の国号が「神聖ローマ帝国」となる。この後、神聖ローマ帝国はナポレオンの時代まで継続される。しかし、フランク王国にせよ神聖ローマ帝国にせよ、ヨーロッパの一体性を確保できるような実体ではなかった。

古代と中世の境界を経済史的な視点から見た場合、かつては西ローマ帝国が滅亡した頃に奴隷制から封建制へ転換があったと考えられていた。封建制は中世を特徴づける言葉として頻用された。ローマ帝国の大土地所有制が奴隷からコロヌス（身分の移動を禁じられ、土地に緊縛されてはいるが自由な小作人）による労働によって支えられるようになり、それがやがて崩壊したと。そして西ローマ帝国の末期には、帝国の支配が弛緩して、領域内各地には封建制が発達していったという説明である。ヨーロッパの封建制はゲルマン人の従士制（*comitatus*）とローマ帝国の恩貸地制（*beneficium*）にその起源があると考えられてきた。従士制というのは自由人が王または有力者から衣服や武器を与えられる代わりに主君を護衛することを誓約するという制度であり、恩貸地制は、封建君主が家臣の騎士に軍事的義務を要求する代償として、土地の使用権を認めるという制度である。フランク王国のカロリング朝初期（8世紀頃）から頻繁に土地の貸与が行われるようになったと考えられている。この「封建制（英 *feudalism*, 仏 *féodalisme*）」という言葉は、17世紀に使用されはじめ、18世紀フランスの思想家モンテスキュー（1689–1755）が『法の精神』第30巻の中で使用し、封建制の法制度について詳細に論じたことから有名になり、次第に一般的に使用されるようになった。やがてこの言葉が、19世紀にマルクス（1818–1883）およびマルクス主義によって借用され、古代奴隷制、中世封建制、近代資本主義というように歴史の発展段階の1つに組み込まれたことはあまりにもよく知られている。

しかしながら、第一に注意すべきは、封建制は封建君主と家臣すなわち支配層内部の関係を表す制度であり、近年は封建君主およびその家臣つまり支配層と、農民その他の被支配層との関係を表す制度として領主制という言葉が使われるようになってきている。つまり封建制と領主制が示している関係はそもそも原理的に異なっている。さらに佐藤彰一によれば、両者は時代的にも一致しない。厳密な意味での封建制は5世紀ではなく8世紀後半に顕著となり14世紀に実質的には衰退していたという（『中世世界とは何か』第2章）。したがって、この意味においては、フランス革命において国民議会が1789年8月に決議したいわゆる封建的特権の廃止は実質的には領主制的特権の廃止だったということになる。封建制と領主制を区別して考えるべきだという意見は、アナル学派第三代と目されるジャック・ル＝ゴフなどにも見られる。ル＝ゴフによれば、封建制の最盛期は10世紀から13世紀までであり、領主制はそれ以前にもそれ以後にも存続しているので、封建制を中世全体と同一視することはできないという（『中世とは何か』「IVある文明が形をなす」）。いずれにしても、ここでは通説にしたがって、古代と中世の境界をひとまず西ローマ帝国の崩壊としておく。

古代思想の継承とボエティウス

さて、すでに見たようにプラトンの思想は、3世紀にアンモニオス・サッカスやプロティノスによって受け継がれた後、アテナイやローマ、ミラノなどにおいて隆盛を誇った。プロティノスの死後には弟子のポルフュリオス（235-305以前）がローマでプロティノスの学校を引き継いだと言われる。彼は『プロティノス伝』を著したほか、『エンネアデス』を編纂したり、プラトンおよびアリストテレスの著作に注釈を付けたり、アリストテレスの論理学を解説した『エイサゴゲー』を著したりした。ポルフュリオスは新プラトン派の哲学者として知られているが、彼はプラトンとアリストテレスの思想的調和を想定して仕事をしたと考えられている。新プラトン派の哲学者たちはプラトンの思想を学ぶための足がかりとしてアリストテレスの思想を勉強したという。また5世紀にアテナイでアカデメイアの学頭を務めたプロクロス（412-485）も、『ティマイオス』や『パルメニデス』、『パイドン』、『国家』などプラトンの著作に対する注釈、またポルフュリオスの『エイサゴゲー』や、アリストテレスの『命題論』、『分析論前書』、『分析論後書』など論理学に関係する著作に対しても注釈を付した。さらに自ら『プラトン神学』などの数多くの作品を残したようであるが、多くの注釈や作品は失われている。

プラトンやアリストテレスの思想をラテン世界に受け継ごうとした重要な人物として、ボエティウス（485頃-580頃）が挙げられる。ボエティウスは、名門の生まれであり、父はローマ市長や近衛長官、執政官を務めた。彼自身も30歳ごろに執政官に任ぜられている。彼は入手できる限り全てのプラトンとアリストテレスの作品を、すでにギリシア語を原典で理解することが困難になっていた同時代人のために、ラテン語に翻訳することを企てたようであるが、できたのは実はその一部であった。すなわちアリストテレス『カテゴリー論』および『命題論』に対する注釈、『エイサゴゲー』の翻訳および注釈である。ところが、東ゴート王国テオドリック王に宰相として仕えることになり、古典の翻訳・注釈の仕事を中断せざるを得なくなった。ただ宰相として仕えるかたわら、キリスト教の教義をアリストテレスの哲学によって基礎づけることも試み、『どうして三位一体は一神であって三神ではないか』や『カトリックの信仰について』など著作を残したという。

ボエティウスは宰相として綱紀肅正と不正の摘発に努めたが、宗教政策に対する考え方の違いから陰謀によって反逆罪を着せられたため、逮捕・処刑された。逮捕後に獄中で著した作品が『哲学の慰め』である。この書物は西洋中世において哲学入門書として広く読まれた。ボエティウスが翻訳・注釈した上記の古典一覧を見ると、アリストテレスのものが目立つけれども、『哲学の慰め』にはプラトンおよび新プラトン派の思想が頻出する。

『哲学の慰め』は、過酷な運命に苦しむ囚人ボエティウスと、「哲学」すなわち優れた洞察力を備えた女神との対話形式で創作されている。ボエティウスは「真実の幸福」すなわち最高の善のありかを、「万物の創始者」すなわち神（一者）の中に見いだす。そして善を「究極目的」である

と規定し、それを「想起」することによって探求しなければならないという(第3巻11)。ここに見られるのは、あらゆるものが神から発出するという新プラトン派的な思考である。

ところが、ポエティウスは、一切が一者すなわち善に由来するにもかかわらず、この世界には悪が存在するという問題を取り上げ、確かに悪が存在することは認めつつ、悪は純粹かつ無条件に存在することはできないことを明らかにする。そして、プラトン『ゴルギアス』を念頭に、悪人は自ら欲することをやり遂げることはできず、恥すべき行いは決して幸福をもたらさないと述べている(第4巻一)。

ポエティウスは、プラトンおよびアリストテレスの思想を中世ラテン世界に引き継ごうとしたが、529年にビザンチン帝国皇帝ユスティニアヌス(483頃-565)によってアカデメイアはすでに閉鎖されていた。皇帝は異教の思想がしばしば教義上の対立の原因となることを嫌ったのである。これに伴ってギリシア古典の学問は次第に衰退していくことになる。すなわちアリストテレスの思想を全般的に受容したイスラーム世界を別とすれば、中世ラテン世界においては、アリストテレスの思想はその宇宙観がキリスト教の時間意識と矛盾することから誤った思想と見られた。中畑正志によれば、キリスト教徒の哲学者ピロポノス(490頃-570頃)は、アリストテレスの思想は世界の永遠性(無始無終性)を前提とするため誤っており、これをプラトンの思想理解の足がかりとすることはできないと考えたという(『アリストテレス全集』1、「編者総説」参照)。さらにラテン語で読むことのできたテキストは、ポエティウスが翻訳し注釈を付した『カテゴリー論』および『命題論』すなわち『オルガノン』の1部に限られた。実際、アリストテレスの政治思想・社会思想の中核的作品とあって良い『政治学』が、ドミニコ会修道士メルベケのギョーム(1215-1286)によって、また『ニコマコス倫理学』がイングランドのリンカン司教にして、オックスフォード大学の初代総長と見なされているロバート・グロステスト(1170頃-1253)によってそれぞれラテン語に翻訳されたのは、ようやく13世紀半ば以降になってからである。次にプラトンの著作でラテン語で講読できたのはケクローヤカルキディウス(生没年不詳、4世紀)によるラテン語部分訳『ティマイオス』やアプレイウス(123頃-?)によるラテン語訳『パイドン』などごく少数に限られていた。そして『ティマイオス』に示された宇宙永遠論はやはりキリスト教から好ましからざるものと見られることもあった。すなわち宇宙はデミウルゴスによって創造されるとは言え、時間とともに永続するとされるからである(『ティマイオス』38c)。

カロリング・ルネサンスと新プラトン派の思想

よく知られているように、一般にギリシアの学問のほとんどは西ヨーロッパでは衰退し、ビザンチンにおいて受容された。したがってプラトンやアリストテレスの営んだ狭い意味での社会思想は西ヨーロッパでは6世紀以降、ほとんど知られていなかった。しかし、彼らの薫陶を受けながら練り上げた独自の世界観に基づいた社会思想を展開する思想家もいたのである。とりわけ新プラトン派の思想を受け継いだ主体は、カロリング・ルネサンスに見いだすことができる。

カロリング朝フランク王国のカール大帝は、キリスト教の理念に基づいて国家を統治するために官僚たちの教養を向上させる必要があると考えて、そのために正しいラテン語を復興させようとした。代表的な学者に、イングランドからアーヘンの宮廷に招聘され、カール大帝に仕えた学者にアルクイン（アルクイヌス、730-804）がおり、またカール大帝の後継者カール2世（823-877）に招かれた学者として、ヨハネス・エリウゲナ（ヨハネス・スコトゥス、810? - 877?）がいる。アルクインやエリウゲナはラテン語教育以外にも、キリスト教と古代の思想、特に新プラトン派の思想とが接合された独自の思想を展開するという重要な役割を果たした。

ここではエリウゲナについて簡単に見ておきたい。エリウゲナは、「アイルランド生まれ」を意味する名前からして彼がアイルランド人であることは明らかである。だがその生涯はカール2世に仕えたことははっきりしているが、その他のことはよくわかっていない。ただし晩年はイングランドのマームズベリー修道院で修道生活を送ったらしい。学者として残した業績には、ディオニュシオス文書（偽ディオニュシオス・アレオパギテス）のラテン語訳のほか、後述の『ペリフェュセオン（自然について）』や、ベネディクト会修道士ゴデスカルクス（807/808? - 870 以前）の唱えた二重予定説を批判した『予定論』を遺したことが知られている。ディオニュシオス文書は、非キリスト教的立場にあったと見られるプロクロスの著作から多大な影響を受けた人物によって書かれたとされる著作群である。エリウゲナはギリシア語に堪能だったと見られ、新プラトン派の思想をこのディオニュシオス文書や、ニュッサのグレゴリオス（330? - 395?）などから受け継いだという。

『ペリフェュセオン』は五部構成であり、教師と弟子との対話形式で叙述されている。エリウゲナは世界をまず知性や感覚で認識可能な「存在するもの」とそれらを超越した「存在しないもの」に二分し、ついで4つの種（自然）に区分している（『ペリフェュセオン』第1巻1章）。第1の種は「創造し創造されないもの」、第2の種は「創造され創造するもの」、第3の種は「創造され創造しないもの」、第4の種は、「創造せず創造されないもの」である。第1の種とはすなわち神であり、万物は始原としての神から発出されるという。第2の種は、あらゆる「事物の原初的諸原因」である。エリウゲナはこれを「神の意志」または「イデアイ」（ギリシア語のイデアの複数形）と言い換えている（同第2巻2章）。これに対して第3の種は第2の種の「原初的諸原因」によってもたらされたこの世界の万物を指す。エリウゲナによれば、神は万物を無から創造したという。この点、厳密には新プラトン派の考え方とは異なっている。最後に第4の種は全被造物が「普遍的終極」としてそこへと帰還していく神の「御言葉」である（同第5巻20章）。

このようにエリウゲナによれば世界は神から発出し、神へと帰還するという円環的な運動を行う。実際、彼は「神は始めであり、中間であり、終わりである」と述べている（同第1巻11章）。ちなみに19世紀の唯物論哲学者フォイエルバッハ（1804-1872）は『キリスト教の本質』第1部末尾において、「人間は宗教の始めであり、中間であり、終わりである」と書いてキリスト教を批判したが、これはエリウゲナのこの言葉を換骨奪胎したものであろう。

こうした世界観を前提として、エリウゲナは人間存在や自由意思などについて論ずる。人間が神の似姿であるとするキリスト教に伝統的な考え方を前提とするエリウゲナは、同時に、人間には知性や理性を用いる非動物性と、感覚を備え身体を管理するという動物性とが認められるという(同第4巻5章)。彼はアウグスティヌスにならって人間に肉的側面と霊的側面とを見るが、自由意思のみによって人間が動物的になることが可能であるのに対して、霊的になるにはやはり自由意思と恩寵とが必要であると指摘する(同)。

エリウゲナは神によって創造された全ての存在は善であると考えており、「善が完全に除去されれば、いかなる存在も残らない」とさえ述べている(同第3巻2章)。さらに、こうした楽観的な見方は人間がつくり出したもののもたらす効果についても一貫しており、「万物は神の摂理によって秩序づけられているので、悪は事物の本性には実体としては見いだされないし、また社会を乱すことも万物の公的秩序を乱すこともない」(同第5巻39章)と述べている。確かにエリウゲナは人間が意思を不当に活動させることで罪の状態に陥り、世界に悲惨な状態が生ずることを否定しないが、人間は神の恩寵を支えに自らの自由意思によって神へと帰還する可能性が開かれているという(シロニス『エリウゲナの思想と中世の新プラトン主義』第2部7章)。

エリウゲナの思想は、同時代には注目されることはほとんどなかったようであるが、12世紀に至って新プラトン派の流れをくむ人々に受け入れられ、とりわけ12世紀ルネサンスの推進とも関係深いと考えられている、いわゆる「シャルトル学派」やサン＝ヴィクトル学派に知られたという。また14世紀の神秘主義者ヨハネス・エックハルト(1260頃-1328頃)や15世紀の枢機卿ニコラウス・クザーヌス(1401-1464)などにもある程度の影響を与えたとされている。

ソールズベリーのジョンの社会思想

ここではソールズベリーのジョン(ヨハネス, 1115/1120-1180)の社会思想を検討する。というのは、ジョンが「シャルトル学派」の薫陶を受けたと言われ、またプラトンに限らず多くの古典古代の著作の読書によって培われた固有の政治・社会思想を展開しているためである。ジョンは13世紀のいわゆる「アリストテレス革命」に先立って古典古代の思想を大幅に受容し、これをキリスト教と接合することで独自の思想を示したのである。

ジョンは、イングランド西方のソールズベリー郊外の出身で、ソールズベリーおよびエクセター司教座聖堂参事会員として聖職録を得た。その後パリでピエール・アベラール(1079-1142)の指導を受けている。アベラールの弟子エロイズとの往復書簡が、後世ルソーによって書簡体恋愛小説『ジュリ』として翻案されたことはよく知られているが、中世においてアベラールは第一級の知識人であり、旧論理学と呼ばれるアリストテレスのボエティウス訳『カテゴリー論』ならびに『命題論』、ポリフェリオスのボエティウス訳『エイサゴゲー』を読み、「普遍」のほか神学上の諸問題を論ずることでスコラ学発展の先駆的役割を果たした。またジョンは、「巨人の肩に乗る矮人」の格言を残したことで知られる「シャルトル学派」総帥ベルナルドゥス(?-1130

頃)、同じく「シャルトル学派」のコンシュのギョーム (1080 頃-1154) などから指導を受けた。1147 年からはカンタベリー大司教テオバルドゥス (シオボルド, 1090 頃-1161) を補佐する任務に就き、教会行政に携わった。1150 年代には数度、大司教の代理としてローマ教皇庁に派遣されている。しかし何らかの理由でイングランド国王ヘンリー二世 (在位 1154-1189) の不興を買い、大司教補佐の任務から一時離れた。1159 年、論理学書『メタロギコン』や政治思想書『ポリクラテイクス』を著して後者を当時カンタベリー司教座助祭長かつイングランド王国大法官だったトマス・ベケット (1118 頃-1170) に献呈した。大法官を辞職すると同時にカンタベリー大司教となっていたベケットは、聖職者裁判特権などをめぐって国王と対立したが、ジョンはその巻き添えを回避しフランスに亡命した後、ベケット擁護論を展開した。最晩年にはパリ南西の町シャルトルにおいて司教を務めた。『メタロギコン』や『ポリクラテイクス』などからは、ジョンが聖書はもちろんのこと、プラトン (懐疑主義) やアリストテレス、ストア派、キケロー、ポエティウスなどの哲学にも関心を引きつけられたことを知ることができる。

上述のようにジョンの活躍した場は宮廷および教会である。それゆえ古典古代の思想に親しんだ聖職者ジョンにとって、国家と教会との緊張関係は自ずと強く意識された。そうした意識は、聖職の立場から、また国王に遠ざけられた経験から宮廷に対する痛烈な批判論に窺うことができる。そのことは『ポリクラテイクス』の副題「宮廷人の愚行と哲学者の足跡について (*De nugis curialium et vestigiis Philosophorum*)」にかいま見られる。

ジョンのそうした批判の意識は、「君主の鑑」論やその裏返しとしての暴君批判論に示唆されている。ここではまずジョンが国家についてどのように考えていたかごく簡単に見ておこう。甚野尚志によれば、アリストテレス『政治学』がラテン語に翻訳される以前から、国家の自然性は 12 世紀においてすでに見られるものであって、ジョン自身も自然が宇宙を創出し、かつ秩序づけるものとして自然を擬人化している。神の意思である自然は全ての事物に存在するのであるから、あらゆる事物はその端緒を自然に負っているという。そして『メタロギコン』によれば、あらゆる学芸は「自然を模倣する技術」であるがゆえに国家を構成・維持する技術を扱う際にもそれを人間の自然本性に一致させなければならないという (『十二世紀ルネサンスの精神』第 II 部 1 章)。こうした国家観は人間の墮罪によってもたらされた罰としての国家というアウグスティヌスのそれとは明らかに異なっている。

またそもそもジョンは、プラトンやアリストテレスに似て国家を人体の比喩で表現した。すなわち国家の魂は「宗教を統括する」聖職者が担い、国家の頭は君主によって占められ、心臓には元老院が、眼、耳そして口には属州の判事と長官が、手には役人と兵士が、足には農民がそれぞれ対応するという (*Policraticus*, V, ii)。しかもジョンは単に国家の各機関と人体の各器官との類似性を指摘するにとどまらず、「国家全体の健康」がもたらされるのは「上位の成員が下位を保護し、下位の者は上位の者の正当な要求」に十分忠実に答える時であるとしている (*Policraticus*, VI, xx)。ここには国家は各器官が各々の役割を果たすことで健全に運営されるべきであるとい

う思想が表されている。そしてここでジョンが重視しているのは頭すなわち君主の役割である。

ジョンによれば君主はいわば医者であり、同胞に対する彼の愛は、「適切な薬」によって同胞の誤りを正すべきであるという。湿布や効果の弱い薬が効かないときは、より強い効果的な薬を処方しなければならないというのである。要するに君主には、国家の一部が機能不全に陥った際にはそれを回復させ、もって国家全体を健全な状態に復帰させる役割が期待されているということである。君主は国家に善をもたらすのである。西洋思想史の1つの伝統として「君主の鑑」論があり、それはキケロー『義務論』やアウグスティヌス『神の国』から受け継がれていることが知られている。「君主の鑑」論は、伝統的には君主の道徳的人格にもっぱら期待する議論であったが、ここでジョンが描いている君主像は単に道徳的存在ではなく、国家共同体を1つの人体として捉え、有機体としての人体の各部を適切に機能させ、全体としてうまくバランスを取る役割を果たすものとされている(柴田平三郎『中世の春』第6章)。

このように国家を健全に運営すべきである君主は、神の法すなわち「衡平」に服従すべきであり、また法の拘束から解放されてもいる。つまり君主は一方において「法の下僕」であるが、同時に他方において「公的人格」であって、「生来の正義感を基礎として行動すると期待されている」(カントローヴィチ『王の二つの身体』第四章)、言い換えれば私的人格を超越した「衡平の似姿」であるとされているのである(Policraticus, IV, ii)。

両剣論 中世における国家と教会をめぐるイデオロギー

このように君主は神の法をこの世の人間に伝える仲介者たる役割を果たすとされている。ここで君主と聖職者(教会)との関係についてのジョンの考えを示すために、中世における国家と教会をめぐるイデオロギーすなわち「両剣論」に簡単に触れておきたい。

アウグスティヌスは、「神の国」と「地の国」の相克という形で、教会と国家の緊張関係を意識していたが、それを受け継ぐイデオロギーが両剣論と呼ばれる理論である。『新約聖書』のマタイによる福音書22章21節には「カエサルのはカエサルに、神のものは神に返しなさい」とある。これは人間存在の二面性を端的に表す言葉であると言ってよい。神のものというのはつまり、信仰心、魂のことを指している。内面の信仰心はカエサル(皇帝、政治権力そのもの)によって支配される外面とは全く次元の異なる、政治権力には干渉あるいは介入できない領域であることが示されている。

5世紀末に教皇ゲラシウス1世(?-496)は、西ローマ帝国が滅亡し、政治的な支柱を失ったため、東ローマ帝国皇帝アナスタシウス1世(431-518)に対して、自らの立場を弁明した。アナスタシウスは世俗の支配者ではあったが、皇帝教皇主義のイデオロギーによって、政治的にも宗教的にも権力を持っていた。皇帝教皇主義とは、皇帝や国王の世俗の権力が教会の領域に干渉して、聖職者の任免や教義典礼にも影響力を及ぼすことができるという考え方である。これに対して両剣論は、教皇と皇帝は相補的關係に立つこと、つまりローマ教皇は魂の事柄を扱うが、ロー

マ教皇の権威を皇帝がその実力によって異教徒や外敵から保護し、皇帝は教皇の神的な権威を、支配下の臣民の服従のために利用するという、互いに補い合う形で支配するというイデオロギーであり、ゲラシウスは教権の方が俗権よりも完全だと考えていた。以上のような事情から両剣論は「ゲラシウス理論」とも呼ばれる。

ジョンに話を戻せば、彼にとって聖職者は国家の魂であり、また『ポリクラティクス』第4編第3章の章題「君主は聖職者の代理人であり、彼らの下位の者である。支配者たちはその職務を忠実に遂行すること（*Quod princeps minister est sacerdotum et minor eis; et quid sit ministerium principatus fideliter gerere*）」が端的に示しているように（MacNulty, 516a）、ジョンは古くからの両剣論の伝統に添っていると考えて良いであろう。

君主と暴君

ところでジョンは君主がその理想像を裏切って、時として暴君に変わりうることを想定した。ジョンは暴君に対する厳しい処断を唱えたため、その主張は16世紀に至るまで西洋思想史における暴君放伐論を正当化する際に借用されたことで知られている。だが他方、ジョンは暴君の排除の方法として神への祈りを最善とした。これは一見すると矛盾である。

君主と暴君との違いについては、『ポリクラティクス』第8巻で詳細に論じられる。前者は「神の賜物」であり「衡平の模型」でもあり、また「正義の基準」その他である法によって支配するのに対して、後者は「力に基づいた支配によって人民を抑圧する」人物である（*Policraticus*, VIII, xvii, MacNulty, 777d; Dickinson, p. 335; Nederman, p. 190.）。ジョンはこうした暴君に対して、神に祈りを捧げることで神罰を与えることが最善であると主張する。彼はそもそも暴君を恣意的に殺害することを認めているわけではなかった。それは、全ての権力が神に由来するからである。彼は旧約聖書やローマ帝国におけるさまざまな暴君を事例として参照する。とりわけその21章では、全ての暴君が結局は悲惨な最期を遂げることの証拠として、人々が神に祈ることによって、神は自身の剣や人間の剣、あるいは疫病などによって暴君を殺害する事例が挙げられている。こうした事例を見れば、人間の剣によって暴君を弑逆するとき、ジョンはその人間が神の意思を体現する道具として使われていると見ていると考えられるであろう（甚野尚志『十二世紀ルネサンスの精神』第Ⅱ部第2章）。

さてヘンリー二世の宮廷と深い関わりを持ち、テオバルドゥスやトマス・ベケットを補佐する役割を担ったジョンは、一方において有機体としての国家における君主の役割を明らかにしつつ、あるべき君主像を説くことで国王に自覚をうながし、他方において支配者が恣意的に権力を行使した際には、神罰として暴君が排除されうることを主張することによって支配者を訓戒していると考えられる。

12世紀ルネサンスと古典の翻訳

中世ヨーロッパにおいては、ジョンの存命中からアリストテレスなどの著作の翻訳事業が大幅に進展した。そのことと関連して、ここではスコラ学の実現の前提条件である12世紀ルネサンスについて検討しよう。スコラ学はカトリック教会の教義を学問的に根拠づける営みを総称している。

西ヨーロッパ中世の思想的な営みを支えていたのは修道院とその付属教育施設であったが、修道院は世俗化の進行と揺り戻しを繰り返しながら衰退していく。例えば10世紀に創設されたクリュニー修道院(ベネディクト修道会)は、教皇グレゴリウス7世(1025頃-1085)らによる教会改革、すなわち聖職者が聖職売買や同棲などによって世俗生活と関係を深化させる傾向を批判し、教会を立て直す中心的役割を担う一方で、修道院自体の組織の拡大とそれに伴う中央集権化によって次第に華美になっていき、影響力を弱めた。修道院の衰退にともなって、一時期、司教座聖堂とその付属教育施設が知的な営みを支えたと考えられているが、11世紀頃から14世紀頃にかけて、各地に創設された大学がヨーロッパにおける思想的な営みの重要な拠点となっていく。これは同時期に見られるヨーロッパの都市化と関係が深い。もちろん、それ以前からパリやボルドー、ケルンなどが司教座都市として知られていたが、それ以外にもボローニャやオックスフォード、サレルノ、ハイデルベルクなどの都市が大学とともに発展した。ボローニャには1088年、パリには1150年、オックスフォードには1167年、サレルノには1231年、ハイデルベルクには1386年に大学がそれぞれ設立された。その後もヨーロッパには数多くの大学が創設され13世紀中には100校を数えるほどまでになったという。

修道院における知的営みの中心は聖書の講読、またオリゲネスやアウグスティヌスなど教父たちの著作の講読だったのに対して、大学において学生は、七自由学科すなわち文法、修辭、論理の三学科と、算術、幾何、天文、音楽の4学科を修めた後、神学や医学、法学の専門課程に進んで学んだ。また学生達は、優れた教師を求めてヨーロッパを放浪する。中世の大学は自治的組織であるとともに、学生に対して学問的訓練を施す同業者組合でもあった(『哲学の歴史3 神との対話』Ⅷ)。

こうした都市化および大学の創設と深く関連する事柄として、12世紀ルネサンスを見過ごすことはできない。この言葉は20世紀前半期にアメリカの歴史家Ch・ハスキンス(1870-1937)が使用したことで広く知られるようになった歴史用語である。実際に起こった出来事としては、知的な意味でのいわば地殻変動であった。上述したように、古典古代の学問的業績の多くはビザンチン帝国やイスラーム世界には伝わったが、ラテン世界にはほとんど伝わっていなかった。それが11世紀末の再発見によってラテン世界にも知られるようになったのである。12世紀ルネサンスとは、ヨーロッパ人が古典古代およびイスラームの書物やその注釈をラテン語に翻訳することで、それらの思想をわが物にしようとし、そこから新たな思想を生み出そうとした大規模な知的

活動である。伊東俊太郎によれば、活動の中心的拠点はカタルーニャ地方を含むスペイン北東部、トレドを中心とするスペイン中央部、パレルモを中心とするシチリア島、ヴェネツィアやピサ周辺のイタリア北部の4箇所である（『十二世紀ルネサンス』第五講）。とりわけレコンキスタ運動（国土回復運動）によって11世紀末に北部スペインを奪回したキリスト教徒たちは、トレドにおいてイスラーム教徒たちの残した大量の文献を発見した。11世紀末から始まる十字軍の派遣に象徴されるように、キリスト教徒にとって当時の課題の1つは、先進的な文化を持つイスラームをしのぐことにあった。そこで彼らは、アラビア語またはアラビア語による注釈付きのギリシア・ローマやイスラームの書物をラテン語に翻訳して、そこに表された思想を理解しようとしたのである。トレドの大司教ライムドゥス（？-1152）はそのために翻訳施設を設置した。トレドでギリシア・ローマおよびイスラームの古典をアラビア語からラテン語に翻訳した人々は、「トレド翻訳学派」と呼ばれる。その主体はイベリア半島外部からの知識人や、半島在住の、あるいはイスラーム世界から移住したユダヤ知識人、またイスラームに改宗しなかったモサラベと呼ばれるキリスト教徒であった。名高い翻訳者としてイタリア・ロンバルディア地方出身のクレモナのゲラルドゥス（1114頃-1187）がいる。彼らの翻訳活動を機会に、アリストテレスやプトレマイオス、エウクレイデス、アルキメデス、アル＝フワーリズミー、イブン・シーナー（アヴィケンナ）などの学問が体系的に知られるようになった。

とりわけ、アリストテレスの思想全般が知られたことの衝撃は大きかった。アリストテレスはそれまで「旧論理学」を著した形式論理学者と見られていたが、『靈魂論』や『形而上学』、『自然学』、『天体論』、『ニコマコス倫理学』、『政治学』その他の作品が知られることで、彼は実は学問全般にわたって深く追究し、全く新たな世界観を示した学者として見直されるようになった。ラテン世界のヨーロッパ人たちはそれ以降、アリストテレスの哲学を大いに受容していくことになる。ルーベンスタインによれば、例えばアベラールは人間の認識について、まず五感を介して具体的な個物を認識し、そののちに抽象化のプロセスを経て一般的な類型に到達するというアリストテレス流の説明の正しさを確信したという。またパリ大学教授でドミニコ会士のアルベルトゥス・マグヌス（1193頃-1280）は、神学への関心とは別に、アリストテレスの経験重視の学問姿勢に感化され、確実性は経験によって保証されるとの信念の下に、動植物の研究を進めたという（『中世の覚醒』第3章、第5章）。こうして「アリストテレス革命」とも呼ばれる知的運動が展開された。以後、西ヨーロッパでは、キリスト教の教義を古典古代の学問によって弁証しようとするスコラ学が、都市化の進行とともに^{そうせい}叢生した大学を中心としてさかんに研究されるようになったのである。

参考文献

アリストテレス（中畑正志ほか訳）『アリストテレス全集1 カテゴリー論 命題論』岩波書店 2013年
プラトン（岸見一郎訳）『ティマイオス クリティアス』白澤社 2015年

- ボエティウス『哲学の慰め』筑摩書房 1969年
- 上智大学中世思想研究所編『中世思想原典集成3 カロリング・ルネサンス』平凡社, 1992年
- 上智大学中世思想研究所編『中世思想原典集成8 シャルトル学派』平凡社, 2002年
- フォイエルバッハ(船山信一訳)『キリスト教の本質』(上・下)岩波文庫, 1937年
- Iohannis Saresberiensis, *Episcopi Carnotensis, Policratici*, Recognovit et Prolegomenis, Apparatu Critico. Commentario, Indicibus Instruxit Clemens C.I. Webb, With an Introduction by Patricia MacNulty, Vols. I & II, ARNO Press, 1979.
- The Statesman's Book of John of Salisbury, Policraticus*, Translated into English with an Introduction by John Dickinson, Russell & Russell, 1963.
- John of Salisbury, *Policraticus*, Edited and Translated by Cary J. Nederman, Cambridge University Press, 1990.
- 水地宗明, 山口義久, 堀江聡 [編]『新プラトン主義を学ぶ人のために』世界思想社, 2014年
- 神崎忠昭『ヨーロッパの中世』慶應義塾大学出版会 2015年
- 佐藤彰一『中世世界とは何か』岩波書店 2008年
- J・ル＝ゴフ(池田健二・菅沼潤訳)『中世とは何か』藤原書店 2005年
- Ch・H・ハスキンス(別宮貞徳訳)『十二世紀ルネサンス』みすず書房, 1989年
- 伊東俊太郎『十二世紀ルネサンス』講談社学術文庫, 2006年
- R・L・シロニス『エリウゲナの思想と中世の新プラトン主義』創文社, 1992年
- 上智大学中世思想研究所編『キリスト教的プラトン主義』創文社, 1985年
- 中川純男責任編集『哲学の歴史3 神との対話』中央公論新社, 2008年
- 柴田平三郎『中世の春 ソールズベリーのジョンの思想世界』慶應義塾大学出版会, 2002年
- 甚野尚志『十二世紀ルネサンスの精神』知泉書館, 2009年
- E・カントローヴィチ(小林公訳)『王の二つの身体』平凡社, 1992年
- R・E・ルーベンスティン(小沢千重子訳)『中世の覚醒 アリストテレス再発見から知の革命へ』ちくま学芸文庫, 2018年