

《君主の鑑》(8)

柴田平三郎

- I はじめに……伝統的政治理論とマキアヴェリ
 - II <君主の鑑> (*speculum principum*)
 - III <君主の鑑> ……一つの定義
 - IV <君主の鑑> の歴史
- (1) 前 史
- 1 ギリシア……イソクラテス・クセノフォン・プラトン } (以上、第25号)
- 《中間報告》……<君主の鑑> の理論構造(1)
「鑑」の概念……プラトンの場合
- 2 ローマ……キケロ・セネカ・その他の思想家たち } (以上、第26号)
- (2) 成立と展開
- 1 アウグスティヌス
- 《中間報告》……<君主の鑑> の理論構造(2)
「鑑」の概念……アウグスティヌスの場合
<君主の鑑> の理論構造(3)
「鑑」としての書物 } (以上、第27号)- 2 中世の形成……教皇グレゴリウス I 世(1) } (以上、第29号)
同 (2) } (以上、第30号)
- 3 カロリング・ルネサンス
- 4 エインハルドゥス『カルロス大帝伝』 } (以上、第31号)
- 5 カロリングの思想家たち……スマラグドゥス・ } (以上、第32号)

オルレアンのヨナス・セドゥリウス＝スコトゥ

ス・ランスのヒンクマル

6 十二世紀ルネサンスとソールズベリのジョン} (第34号)

7 ソールズベリのジョンの『ポリクラティクス』} (本号)

7 ソールズベリのジョンの『ポリクラティクス』(Policraticus)

I はじめに

ソールズベリのジョンはトマス・ベケットに捧げた『ポリクラティクス』の「序文」(*prologus*)の末尾ちかくで「文学なき生活は生ける人間の死であり埋葬である。」(*otium sine litteris mors est et uiui hominis sepultura.*) というセネカの有名な言葉¹⁾を引用しながら、次のように述べている

「閣下がトゥールーズ攻撃に忙殺されておいでの間に、文学なき生活は生ける人間の死であり埋葬である、という考えに思いを致しながら、私はこの作品に着手し、宮廷生活の愚行 (*curialium nugae*) からしばし我が身を解放したのであります²⁾。」

ここにはジョンがこの作品を執筆するにいたった内的な動機的一端がよく表明されている。『ポリクラティクス』はその原題——即ち、「ポリクラティクスあるいは宮廷人の愚行と哲学者の足跡について」(*Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum*)——が示すように、当時の宮廷社会に蔓延るさまざまな不道徳＝「愚行」(*nugae*)を弾劾することを一つの目的としている。のちに一層詳しくみるように、彼はそうした愚行の数々を逐一具体的に列挙して宮廷人に対する仮借のない批判を加える一方で、その対極にある古代哲学者の立派な生を描き、そのことによって愚行から解放された正しい政治家、支配者のあり方を論じるのであるが、上に引用した一節には自身もまた

宮廷社会に深くかかわる人間であることのつよい自覚が披瀝されている。

ところで私たちが『メタロギコン』において確認してきたように³⁾、ジョンにとって「文学」(littera)とは古典の単なる鑑賞や享受を意味するのではなく、それを通して人間が「徳」(virtus)を培い、「人格」(persona)を磨くこと、いいかえれば人間性の完成ということであった。したがって、ここにいう「文学なき生活」(otium sine litteris)とは彼の場合、端的に「人間性の完成なき生活」を指しており、それは文字通り「生ける人間の死であり埋葬」(mors et uiui hominis sepultura)にすぎないことになる。彼が「愚行」という言葉で痛烈に批判しようとした「宮廷生活」のさまざまな病理現象はこの意味で「文学なき生活」の堕ちゆく当然の結果にはかならない。

さて『ポリクラティクス』において、ジョンは彼自身もまたそのなかに深く関与した宮廷生活の不道徳なありようを当事者意識を失うことなく告発し、それを反面教師とする理想のあるべき政治家、支配者の姿を説いている。だがもちろん、『ポリクラティクス』のなかで展開されている問題はなにもそれにつきるものではない。そしてそれに応じてこの作品に対するこれまでの接近方法もまた決して単一ではない。いうまでもないことであるが、全8巻からなるこの膨大な書物(magnum opus)はそれ自体、「十二世紀中葉の雑多なもの」の百科全書、その教養思潮の最も適切な省察⁴⁾(L. R. L. Poole)であり、「政治理論の多面体⁵⁾」(Janet Coleman)であって、そこには多くの検討されるべき論点が含まれている。

しかしいま『ポリクラティクス』を《君主の鑑》として読むとき、そこには一体どのような特徴が浮かび上がってくるのだろうか。それを知ることが私たちのここでの直接の課題であるが、そのためにもまずこの作品についての基本的な事柄から確認していくことにしよう。

II 『ポリクラティクス』の構成

この『ポリクラティクス』という作品は一体どのような内的構成をもっているのだろうか。ここではじめに、この点を確認しておこう。

まずそもそも題名の「ポリクラティクス」(*Policraticus*)であるが、これはどういう意味なのだろうか。容易に気づくことであるが、この語は彼のもう一つの主著『メタロギコン』(*Metalogicon*)と同様に、ギリシア語の響きをもっている。前者は既に指摘しておいたように⁶⁾、「メタ(μετα)」(*about for or on behalf of*) + 「ロギコン(λογικῶν)」(*logic or logical studies*)の合成語からそう名付けられたものであったが、恐らく『ポリクラティクス』も同じように、ギリシア語の「ポリス(πόλις)」(*polis*) + 「クラティン(κρατείν)」(*to govern*)の合成語としてつくられたものであろう⁷⁾、しかしその内容に注目してレギナルド・L・プールが「政治家の書」(*The Statesman's Book*)としてこれを訳して以来⁸⁾、それが今日では一般的に通用している。ただこの点で忘れてならないのは書物の題名にギリシア風の語をつけることが十二世紀には流行の現象だったということである⁹⁾。例えば、アンセルムスの『モノロギオン』(*Monologion*)や『プロスロギオン』(*Prosligion*)、サン・ヴィクトルのフーゴの『ディダスカリコン』(*Didascalicon*)、ベルナルドゥス・シルウェストリスの『メガコスムス・エト・マイクロコスムス』(*Megascosmus et Microcosmus*)、コンシュのギョームの『ドラグマティコン』(*Dragnmaticon*)などいずれも同様で、ここに十二世紀精神のもつ共通の性格が窺われる。

ところでこの作品は各巻に付された「序文」(*prologus*)を除いても全8巻(*Liber*)全166章(*caput*)に及ぶ大部なもので、その全体を一言で言い当てるのはもとより容易なことではない。そこには無数の脱線、例証、懐旧談が繰り返されており、体系的な構成がとられてはいない¹⁰⁾。しかもあとで触れるように、最終的に完成したのは1159年のことであるが、それはその年に一気に呵成に書き上げられたというのではなく、既にそれまでに書き留められていた論稿をも新たに併せて一書にまとめられたのであった。しかしそうではあっても、そこに一貫して流れているメイン・テーマを探り出すことはさして困難ではない。既に確認済みのことであるが、それはこの書の二重の副題のなかで端的に現れている。即ち、「宮廷人の愚行と哲学者の足跡について」(*de nugis curialium et vestigiis philosophorum*)である。

ハンス・リーベシュッツの分析にしたがえば¹¹⁾、『ポリクラティクス』全8

巻の構成はこの二つの主題に応じて大きく二つに分かれている。そのうち第Ⅰ巻から第Ⅵ巻までの前半部が「宮廷人の愚行について」を扱っており、第Ⅶ巻および第Ⅷ巻の後半部が「哲学者の足跡について」に該当する。巻数だけに注目すれば、後半部の三倍にあたる前半部のほうが量的にはるかに勝っていると思われるかもしれない。しかしウェブの校閲版で頁字数を見れば、前半部は439頁、後半部は335頁という割合になっている。リーベシュッツによれば、前半部はさらにその内容に応じて二つの部分に分けることができる。即ち、第Ⅰ巻から第Ⅲ巻までと、第Ⅳ巻から第Ⅵ巻までであるが、前者では統治者階級（宮廷人）の娯楽とその私的習慣、つまりジョンのいう「愚行」(*nugae*)——例えば、「狩猟」(*venatica*)、「賭博」(*alea*)、「音楽」(*musica*)、「演劇」(*histrionia*)、「魔術」(*magia*)、「占星術」(*mathematica*)など——が扱われており、後者では君主および廷臣たち（行政官）の公的活動が論じられている。この部分は『ポリクラティクス』の最も中心的な部分であって、ジョンの政治的プログラムを知り得るのもまさにここである。そして私たちが『ポリクラティクス』を《君主の鑑》として読む場合にまずもって注目するのもこの第Ⅳ巻—第Ⅵ巻ということになる。中世政治思想の代表作の一つをより広範な読者に提供すべくこの作品の現代語訳を逸早く世に問うたディキンソンの英訳書¹²⁾がこの部分（および第Ⅶ巻と第Ⅷ巻のそれぞれ一部）に限定されているのも、ある意味で頷けるところであろう。そこにはこの箇所¹²⁾にジョンの政治思想が集中して述べられているという判断がある。

ディキンソンがその英訳に付した各巻の簡単な内容説明（ここでは目次の詳細な列挙は省略する）を紹介すれば、第Ⅳ巻は「君主と法について」、第Ⅴ巻は「コモンウェルスとその構成員、および正義の執行について」、第Ⅵ巻は「コモンウェルスの武装した手について、および頭と身体の相互の結びつきについて」ということになる。ここからも容易に想像できるように、『ポリクラティクス』におけるジョンの君主論はそれまでの《君主の鑑》の伝統に沿って君主のあり方をもつばらその人格のレベルにおいて道徳的、倫理的に論じるというだけではなく、それを新に^{コモン・ウェルス}に国家社会という大きな政治的・社会的な制度枠組のなかで展開しようとする点に特色をもっている。この点に特に注目して『ポリクラ

ティクス』は十二世紀中葉における社会的変動に応じた、新しい国家社会全体におよぶ包括的政治倫理の追及であり、そこにおける君主論は従来のそれと質的に断絶したものであるとする解釈が成り立つ¹³⁾。

しかしここではいま、そうした大胆な解釈に対する当否の判断については留保をしておきたい。問題はなによりもまず『ポリクラティクス』においてジョンが君主のあり方をどのように説いているかを虚心に読み取ることではなければならない。私たちはさしあたりその最も中心的な部分（第Ⅳ巻—第Ⅵ巻）に眼を注ぐことになるが、そのことは他の箇所への必要な目配りを欠落させてよいことにならないのはいうまでもない。

Ⅲ 『ポリクラティクス』執筆時の時代情況——『初期書簡』を通して

『ポリクラティクス』が最終的に書き上げられたのはジョンがカンタベリーの大司教テオバルトの秘書であった1159年の晩夏から初秋にかけてのことである。それは同じくそのほぼ一カ月後に完成することになる彼のもう一つの主著『メタロギコン』とともに、ときのイングランド国王ヘンリーⅡ世の大法官トマス・ベケット——このときベケットはヘンリーのフランス攻撃遠征軍に加わり、みずから700人の騎士団を統率する指揮官としてトゥールーズに駐屯していた——に献呈された。この執筆年は上に見たように、『ポリクラティクス』のなかでジョン自身がヘンリーⅡ世のトゥールーズ攻撃とローマ教皇ハドリアヌスⅣ世の死（ともに1159年）に言及している事実からいって疑いの余地はないとされている。

ところで、この1159年という年はまた「教会人」ジョンが当時の政教関係——即ち、アイルランド領有の承認や教会への兵役免除税等の問題を契機にイングランド教会の権威をめぐるフランス出身の若い野心的な国王ヘンリーⅡ世と登位して日の浅いイングランド人教皇ハドリアヌスⅣ世との間で軋轢が生じていた——をめぐるヘンリーⅡ世の不興を買い、王の側近たちと深刻な対立・不和のなかにあった時期とされ、そうした彼にとっての危機的な情況が『ポリクラティクス』と『メタロギコン』執筆をつよく促したとする説がレギナル

ド・L・プール以来、リーベシュッツにいたるまでの通説であった¹⁴⁾。

しかるにその後、この時期のジョンの公私にわたる活動の証言である彼の「書簡」の再検討をおこなったコンスタブル (G. Constable) の研究によって、実はジョンのこうむった危機的事件は1159年よりも前の1156—7年のことで、彼の二大主著の執筆とは少なくとも直接の関係は認められないことが明らかとなっている¹⁵⁾。

とはいえ、『ポリクラティクス』という作品が当時の歴史世界にむかって一体いかなる狙いをもって書かれたのか、を問題にしようとするれば、ヘンリーⅡ世およびその側近たちとジョンとの間に生じた亀裂の意味を1159年以前にはすっかり解決していた単なる一過性の事件として片づけ、この作品との無関係を強調するだけではそれもまたおかしな話であろう。というのも、1156—7年の事件はパリ、シャルトルでの12年間におよぶ修学時代を経て教皇庁に入り、ついでカンタベリー大司教の秘書になるという、いわば教会人としては順風満帆にも見える公的経歴を送ってきたジョンにとって初めて経験するまことに憂慮すべき深刻な事態であったからだ。

「私はほんの一部であっても、私がいま現在置かれている状況について書き記そうと思います。私としてはもっと嬉しい知らせをあなたに送ることができたとは思いますが。ローマ教会から帰ってこのかた、運命が私の上に苛酷な困難を山のように負わせています。それに比べたら、これまで私が経験したものはとても困難とは呼べないと思うほどです。あなたは多分驚きもし、いぶかりもするでしょう。一体、なにがそんなに私を不安に陥れているのか、と。端的に申しましょう。我らが君主 (*serenissimus dominus*)、全能の国王 (*potentissimus rex*)、無敵の君主 (*inuictissimus princeps nostri*) は私に対して怒り心頭に達せられたのです¹⁶⁾。」

これはヘンリーⅡ世の不興を買ったことに彼が最初に言及した、彼の生涯の友セルのピエール宛の書簡(1156年秋)の一節であるが、ここには彼が受た衝撃のほどがいかに大きなものであったかがよく窺える。この書簡はさらに次の

ように続く。

「王国のなかでひとり私だけが王の威厳を損なったといわれています。彼らが私の犯した行為を周到にいたてる場合、こんな非難が私の頭上めがけて飛んでくるのです、我々の間で誰かがローマの名を呼べば、それは私ということになります。選挙をおこなうにつけ、教会の訴訟問題を審理するにつけ、イングランド教会が自由の影すら主張すれば、まるで私ひとりがカンタベリーの大司教猥下や他の司教方に対して、何をなすべきかを指図しているというふうにいわれるのです。こういうわけで私の立場は根底から揺らいでいます。彼らが非常な圧迫を加えるので、私は処罰の危険にさらされています。もし必要なら、私は平静な気持ちだけでなく喜びさえもって、正義のためにこの運命に耐えもするでしょう。一月の始めにもイングランドを離れたいと思います。あなたに相談した上で、フランスに滞在するか、ローマ教会に赴くか、したいと考えています¹⁷⁾。」

結果をいえば、このときのジョンの思いつめた決意は実行に移されることなく事態は平穩に収まった。ジョンに対する王の側近層の妬みや不信は相変わらず熾りつづけてはいたものの、明けて1157年の夏にはヘンリーⅡ世の不興は解けていたからである。もちろんその間、王に対する執り成しを要請する書簡をジョンが大法官トマス・ベケットに宛てて直接、間接に書き送っていたことも功を奏したかもしれない¹⁸⁾。

しかしこの事件を巨視的な視点から見ると、そこには単に一過性の問題として一蹴してしまうわけにはいかない問題が横たわっているように思われる。対立の直接の原因は、1155—1156年に新しく登位したローマ教皇ハドリアヌスⅣ世のもとにヘンリーⅡ世が表敬の使節を派遣した際に、ジョンは王の使節の一員か、カンタベリー大司教の代理として教皇庁にいたのであるが、そのときジョンのとった態度が著しく親教皇的であったという報告が王の側近、とくにリジューの司教アルヌルフ（Arnulf de Lisieux）によってもたらされたことによる。ことの真相は定かではないが、文人として教会の官僚・政治家と

して一貫していればエリートの道を行っていたように見えるジョンの名声への嫉妬はともかくとして、当時の政教関係——即ち、アイルランドを自己の世襲封地としてローマ教皇に認めさせ、さらに教会に対し兵役免除税を課そうと企てていた若い野心に燃えたイングランド王ヘンリーⅡ世に対して、教皇側はそれにつよく抵抗しようとしていた——のなかにあって、ジョンのとった立場が彼ら王の側近層と同一のものでなかったことは間違いない。この点ではむしろ生粋の「教会人」ジョンが世俗権のさらなる拡張に深い危機感を抱き、教会至上主義的な立場を保持していたことはよく知られているところである。しかも彼はカンタベリー大司教の秘書になる前の数年間、ローマ教皇庁に仕出しハドリアヌスⅣ世とは古くからの友人でもあった。とすれば、このときアルヌルフら王の使節団のメンバーの眼にジョンの立ち居振る舞いがどのように見えていたかは容易に想像がつくといわねばならない。

「リジュールの司教は神の教会を打ち壊す邪悪の槌 (malleus oniquitatis) であります。彼は哀れなる私への怒りを王にさかんに吹聴したあげく、王ご自身、御自らカンタベリーの大司教殿下と大法官閣下にむかって私が王の威信を低めたかどで王の友と臣下の列から排除されるのが望ましいといいふらしたのであります¹⁹⁾。」

「私がどのような状況に置かれているか、しばしお考えいただきたい存じます。昨年来のイングランド国王陛下の私へのご非難は嫉妬に駆られた輩によって私に向けられたものであります。それは根も葉もないことですが、きついであります²⁰⁾。」

1157年の初頭から夏にかけてジョンは教皇ハドリアヌスⅣ世に宛ててこう書き送っている。ここには自分を苦境に陥れたアルヌルフへの憤懣やるかたなき思いが吐露されているが、しかしここに込められた感情は決してアルヌルフという一個人に対する単なる私的な怨嗟のそれにとどまるようなものではなかった。むしろこの時点で既にアルヌルフに代表される王の側近の廷臣たちとジョ

ンとの間には人間的な肌合いの違いをも含めて埋め難い溝が生じていたと考えたほうが自然であろう。実際、ジョンはやがてそれから2年後の1159年の夏に『ポリクラティクス』を完成させ、そのなかで彼らに対する仮借のない批判を展開するのであるが、そこでの腰の据わった批判ぶりが2年前の彼の危機的状況と全く無関係になされているとは考えにくい。

いずれにせよ、そこに透けて見えてくるのはいまやフランスのアンジュー一家出身で「スコットランドの境域からピレネー山脈にまで及ぶ大帝国の支配者」であり、「当時ラテン的キリスト教世界の恐らく最強の君主」²¹⁾(C・ハスキング)として君臨していたイングランド王ヘンリー二世の宮廷に屯して、王にいささかの忠言も諫言もせず、日夜、王の顔色を伺い追従に明け暮れするだけの王の取り巻き連(とジョンには思われた)と、そうした彼らに心底からの嫌悪感を抱くジョンとの不和と対立の構図である。

「宮廷 (*curia*) が有名で強大であればあるほど、そこは人類にとっての疫病神 (*flagellum*)、あるいは無辜の者を苦しめる拷問人 (*innocentum tortores*) で埋め尽くされることになる。というのも宮廷は邪悪な人間を迎い入れ、あるいはすぐさま人間を邪悪にさせるのが常だからであり、高い場所にいる彼らの交わりを通して彼らの悪業が思いのままに行われるがゆえに、悪事における廷臣の大胆不敵さが増すからである。廷臣 (*curiales*) のなかにあって無垢でいることなどほとんど不可能なのだから、青年期に形成された善き性質の力に頼ろうとしても所詮無駄なことだ。一体、愚行 (*nugae*) によってその徳 (*uirtus*) を破壊されないような者が宮廷にいるだろうか。一体、誰が墮落しないほど強く、堅固だというのか。善き人間とは最も長く、最も効果的に抵抗し、最も墮落することの少ない者のことだ。徳がそのまま保たれるためには、その唯一の道は宮廷生活から身を引くことである (*ut sit uirtus incolumis a curialium uita diuertendum est.*)。以下の詩の作者は予言者的な洞察力で宮廷の本質をこう表現している。

彼をして宮廷から離れさせよ

そこに正しさを保とうとする者など存在するのか²²⁾。』

これは『ポリクラティクス』のなかでジョンが語っている言葉であるが、私たちはここでも『ポリクラティクス』全体を大きく貫く彼の主張の核心を見ることができる。即ち前に確認しておいたように、彼によれば、人間にとって一番大切なことは「徳」(*uirtus*)の涵養と「人格」(*persona*)の陶冶ということであったが、「宮廷」(*curia*)はその本質である「愚行」(*nugae*)のゆえにそうした人間性の完成に適しない最悪の場所である。そこでは「愚行によってその徳を破壊されないような者」は存在しえないのであり、徳を保つ「唯一の道は宮廷生活から身を引くこと」以外にはありえないというのである。

私たちは以下においてジョンのそうした思想の展開をいままし詳しく見ていくことにするが、それにしてもこのように激しい宮廷社会への弾劾と告発の言葉がきわめて短期間のうちに彼の内部で醸成され、1159年のある日ある時、突然のように迸りでたとへば到底考えることはできない。それはむしろ1156—7年の不興事件を間に挟む彼の一連の公的生活のある時期から彼の心のどこか奥底に徐々に芽生え、次第に膨らんでいったものと考えerるほうが自然であるにちがいない。

Ⅳ 宮廷社会の批判

『ポリクラティクス』第Ⅰ巻—第Ⅲ巻の議論は宮廷社会に広く、深く巣くっているさまざまな病理現象についての記述で埋めつくされている。既に言及したように、そこでは「狩猟」、「賭博」、「音楽」、「演劇」、「魔術」、「占星術」という順番に宮廷人たちの好む「愚行」が批判の俎上にあげられていくのであるが、その舌鋒の鋭さは彼自身が語っている次のような言葉からおのずから明らかであろう。

「馬鹿げた連中の愚行 (*ineptias nugatorum*) についてあれこれ述べてきたがゆえに、私は多くの人間たちを敵に回してしまった。そのために私は隠遁生

活に入る (*otiari*) か、あるいは沈黙を守る (*silere*) かしなければならないかもしれない。しかし私の騒がしい境遇が前者の道を選択するのを妨げるし、私の魂の衝動が後者の道をとりにくくさせている²³⁾。』

このように彼は宮廷社会に蔓延るさまざまな愚行を手厳しく批判するのであるが、彼によれば、それらが批判されねばならないのはそのような愚行に耽る宮廷人たちがそのことによって我知らず救い難き自己放棄の悪習に染まっているからにはかならない。そしてそれはなによりも人間が自分にとって一番大切な個性を喪失し、パトロンにへつらい、彼の言うままに自分を変えていく「追従人 (おべっか使い) (*adulator*) に墮していくことを意味している。

「追従人はすべての徳の敵 (*adulator omnis uirtutis inimicus*) であり、話相手の眼のうへの腫れ物のようなものである。彼は遠避けたほうがいい。なぜなら彼はまことに親しげな振りをしながら人を傷つけることを決してためらわず、ものを鋭く見る力を失わせ、わずかな光を消してしまうからだ。かてて加えて彼は聞き手の耳を塞ぎ、真実を聞かせないようにする。私はこれ以上悲惨なことを聞いたことはない。ラエリウス、あるいはむしろキケロが語った次のような言葉はよく知られている。『我々は真理の言葉に耳を傾けないような人間の福利については諦めねばならない²⁴⁾。』」

ジョンは同じ箇所ですらにこう続けている。

「このタイプの人間たちがものを喋るのは常に快楽を与えるためであって、真理を語るためでは決してない。彼らの口からでる言葉は悪だくみに満ちていて、友人たちが誤っている場合でさえも、破滅へといたるまで『ブラボー、ブラボー』と叫び続けるのだ。そんな輩と知り合いになりたいというのなら、テレンティウスの劇に登場するグナート (*Gnatho*) の言葉を引用しておこう。彼の言うことを聞きてほしい。

相手が『ノー』といやあ、こっちも『ノー』とやってやる。

《君主の鑑》(8)

『イエス』といったら『イエス』という。
とどのつまり、このおれは
万事同意をすることに
決めたよ。それが今日この頃
一番あがりのよさそうな
やり方なのさ。

ここでジョンの引用するテレンティウスの喜劇については、やはり一言しておかねばならない。そもそも彼は早くから中世における最も卓越した古典学者の一人と目されてきた。彼が『ポリクラティクス』——『メタロギコン』においても同様に——のなかで引用する古典の作品や古典著作家たちの数は異教徒、キリスト教徒を問わず驚くほど膨大な量に上っており、その点において彼は「いかなる中世の大図書館よりもはるかに豊かな記憶のカatalog」であり、その「百科全書的」博識ぶりはまさしく「中世人文主義の代表者」(C. N. L. Brooke)の名に相応しいといわれてきた²⁶⁾。

だが現在のジョン研究の水準からいえば、このような評価が不動のものとは必ずしもいえなくなっていることが明らかとなっている。例えば、それは彼の古典からの博引旁証が実は古典の原典そのものに直接当たったうえでなされているわけではなく、多くの場合、当時流布していた注釈書や文法書、アンソロジーからの孫引きによるもので、したがって彼の引用する「範例」(exempla)の使用法には多分に古典の精神から逸脱した彼独特の我田引水が窺われるといわれる²⁷⁾。

それはそうかもしれない。確かに、私たちが『ポリクラティクス』や『メタロギコン』を繙いてすぐに感じとる印象はそこに見られる古典作家や思想家たちへの言及の信じ難いほどの過剰さであり、その圧倒的な印象は彼が上述のような書物を利用してそのなかに例示されていた古典の章句を自己の諸説の補強として使用しているという近年の研究者たちの実証研究の成果を知ることによって初めて得心されるような類いのものである。しかしいま私たちが関わるべきはこのようなことではない。問題はむしろそうだとすると、テレンティウス

の喜劇を彼が引用しているその真の意図は何か、を見定めることの方にある。

要するに、ジョンの数多くの古典からの引用のなかでもテレンティウスの喜劇に登場する一人物、グナードの存在に注目せざるをえないのはその人物像が彼によって宮廷社会に跋扈する「追従人」の典型として描かれているからにはほかならない。『ポリクラティクス』のなかで「追従」や「追従人」についての記述はとくに第Ⅲ巻に集中しているが、その記述がいかにか徹底的なものかは「序文」を除いて全部で十五章からなるこの巻のうちの少なくとも八章の「小見出し」が直接それらに触れている事実に端的に窺われよう。参考までにその「小見出し」を書き出せば、次のようである。第4章「追従人、日和見主義者、甘言で人を騙す者、彼らより有害な者なし」第5章「追従人の狡猾、追従の種々の騙しとその仲間およびその結果」第6章「追従人の信じ難い増大振り、宮廷における彼らによる節操ある人の追放」第7章「追従人のペテンは最初から避けられねばならぬこと、天賦の才の結果としてその急速な進行ないし彼らのなす苛酷な義務」第10章「同じような性格の者たちが集団をつくり、それが分離するとその重要性を失うこと。クレオパトラ、アウグストゥス、スピキオ、ローマの虚栄の犠牲者たち。追従術の目的」第13章「追従によって取り立てられたものを取り戻すためには告訴が必要。変質者と売春仲介者。彼らの罰。精神そのものが同意しないならば、純潔は犯さないこと。」第14章「追従人は神と人間に対する敵として罰するに値する。……」第15章「殺害が正当な人間に対してのみ追従するのは正当。公共の敵としての暴君」

これらの「小見出し」からも既にある程度は「追従人」に対するジョンの厳しい批判が理解できるであろうが、彼はこのような「追従人」の典型としてローマの喜劇作家テレンティウスの『宦官』(*Eunuchus*, BC166)のなかの登場人物、グナートもちだすのである。周知のように、テレンティウスのこの喜劇はアテナイの青年ファエドリアとロドス島から来た遊女タイスとの恋物語であるが、生来気が弱く、タイスに翻弄されていると思ひ悩むファエドリアの恋仇として登場する、自惚れがつよく法螺吹き隊長トラーツと食べ物にありつきたい一心で彼にゴマをする食客グナート、ファエドリアの弟カエレアとタイスの妹パンフィリア、ファエドリアの召し使いパルメノ、去勢された男(宦官)

ドールスらがそこに介在して滑稽な人間模様を展開する。最後は若い男女の恋が実って、めでたく一件落着ということになるのであるが、ジョンの注目を引いたのはいうまでもなくトラソとグナートの関係にほかならない。

人に媚びることを生きるなりわいとしているこのグナートについては既に劇中での彼の台詞の一部をジョンが引用しているのを私たちは確認してきたが、『ポリクラティクス』第Ⅷ巻第1章において彼らの関係が次のように改めて整理されて言及されている。

「すべてのエピキュリアン（快樂主義者）たちのなかでトラソ（Thraso）は際立った存在である。彼は本当はその第一の者ではないが、第一の者そのものであるか、あるいは少なくともそのうちの一人と見なされるべきである。というのも彼は愚かな男ではあるが、グナートのような輩が皆彼に仕えるからだ。この劇の作者はグナートを法螺吹きな隊長（トラソ）の奴隸（*seruus militis gloriosi*）として紹介しているが、それによって彼は人間の生活や性格においては太鼓持的食客タイプの間人は法螺吹きタイプの間人下で仕えるものだということを示唆している。しかし彼らはお互いの存在なしには生きられないほどに相互に依存しあっている。なぜならグナートのような人間の行動は法螺吹きの隊長のような人間がいなければ、無益だからだ。おそらくトラソのような人間の傲慢さ（*arrogantia*）はグナートのような人間の狡猾さ（*fallacia*）がそれを育てるのを止めてしまえば、萎んでしまうであろう。／あなたは『宦官』という喜劇をあまり評価しないかもしれないが、テレンティウスはこの芝居で我々殆どすべての人間の生活を描いているのである²⁸⁾。」

このように、ジョンはテレンティウスの喜劇『宦官』に登場するトラソとグナートという二人の人物をともに悪質なタイプの二つの典型的な人間類型として象徴的に捉えている。彼によれば、「驕慢」（*arrogantia, superbia*）こそは「実際すべての悪の根」（*radix ominium malorum*）²⁹⁾であり、「死の炎を燃やす燃料」（*mortis fomentum*）³⁰⁾であるが、まさにそのような高慢さに取り憑かれ虚栄心の塊である隊長トラソのような人物は実は「あらゆる身分のな

かにいるのである。」(*est in quavis professione*)³¹⁾。そのことをジョンは第Ⅷ巻第3章で改めて指摘しているが、同時にまたそのトラースに対して諂う彼の食客グナートの台詞を再度引用している。

『宦官』と題された喜劇のなかでグナートの語る言葉に耳を傾けてほしい。そしてグナートがこの高慢ちきな男の言いなりになっているかどうかを見てほしい。

世の中にゃ
何でも自分が一番で
なくちゃならんと思ってる
奴がいるんだ。実際は
そうじゃねえのに。そういった
男をおれは追いまわす。
そういう奴らにゃ、このおれは
道化の役など演じねえ。
奴らにこっちが笑いかけ、
同時に奴らの才能を
たたえてやるのさ。そいつらが
いうこたあみなほめてやる。
もし今いったその事の
逆をいっても、同様に
ほめてやるのさ。『ノー』といやあ
こっちも『ノー』といってやる。
『イエス』といったら『イエス』という。
とどのつまりに、このおれは
万事同意をすることに
決めたよ。それが今日この頃
一番あがりのよさそうな

やり方なのさ³²⁾。

もはや確認するまでもないと思われるが、ジョンにとって「追従」するグナートと「追従」されるトラーンとはともに自己喪失という深い奈落の底に落ち込んだ最悪の人間類型にほかならない。即ち、前者は後者に対して自分自身の人格の尊厳をみずから進んで捨て去った惨めな人間であり、後者は後者で前者の甘言に手もなく踊らされて増長し自己認識の声を失った愚かな人間である。しかも彼らは一見支配と服従の関係にあるように見えながら、その実互いが互いを必要とせざるをえないという点で相互に自己喪失という名の拘束の鎖につながれているのである。

こうして「追従」(*adulatio*)によって墮落し腐敗し切った人間世界、そこにジョンは次のようなさまざまな人間の類型と集団をあぶりだす。

「あたかも彼ら自身の邪悪さがそれで十分ではないかのように、次から次へと偽りが重ねられる。実際問題として、私としてはテレンティウスの言葉を私なりに使いたい。おべっか使い(*adulatores*)、告発屋(*relatores*)、密告者(*delatores*)、誹謗家(*detractores*)、妬み屋(*inuidi*)、我利我利亡者(*ambitiosi*)、高慢ちき(*elati*)、喧嘩好き(*factiosi*)、迷信家(*superstitiosi*)、放蕩者(*flagitiosi*)、裏切り者(*praeuaricatores*)、こうした連中が肉欲の溶鉱炉の火を消さないために群がっている。世間のいたるところに連中はいるのであるから、連中の一人一人を数えあげるよりも連中をそっくり見つけだすほうが簡単である³³⁾。」

さてこれがジョンの眼に映る人間世界、なかならず宮廷社会の姿であった。彼によれば、宮廷社会こそはこのような醜悪な人間模様の縮図にほかならず、それは見る角度によっては喜劇的な世界のものでありながら、その悪しき結末からいえば、悲劇的な世界でもあった³⁴⁾。そしてこの世界はまた既に引用しておいたように、そこでの「愚行によってその徳を破壊されないような者の存在しえない」場であって、「徳がそのまま保たれるためには、その唯一の道は宮

廷生活から身を引くこと」以外にはありえないとジョンは考えたのである。

V 人体と国家——君主の位置

話をもとに戻したい。『ポリクラティクス』のなかでジョンの君主論が最も集中的に展開されているのが第Ⅳ巻—第Ⅵ巻においてであり、それは目次が示すように、君主のあり方をその人格のレベルにおいて道徳的、倫理的に論じるだけでなく、それをもっと広いレベルにおいて、即ちレス・プブリカ(国家社会)という大きな政治的・社会的な枠組における君主のあり方という形で論じてもいることは既に述べた。この点から問題に入っていくことにしたいが、ジョンはそれをどういうふうに語っているのだろうか。まずそのことが端的に窺える有名な一節(第Ⅴ巻第2章)を見てみることにしよう。それは次のような言葉で始まっている。

「この政治的構成体 (*politica constitutio*) の各部分は『トラヤヌスの教え』(*Institutio Traiani*) と題する小論文〔書簡 *epistola*〕のなかにてでくが、それは私が本書のなかに部分的に編入しようとしていたもの^①である。もっとも私はそこでの言葉遣いの一々よりもむしろその意味の概要のほうを再生させたいがためなのであるが。君主 (*princeps*) はまずなによりも自分自身についてすっかり吟味しなければならないし、自分がその代表者である国家の身体全体の状態について (*in toto corpore rei publicae*) 入念に研究しなければならない³⁵⁾。」

念のため、ここでジョンが引用している『トラヤヌスの教え』なる小論文に関しては若干の説明をしておくのが適当であろう。ジョンはそれについてすぐ前の章(第Ⅴ巻第1章)で語っているが、それによれば、ある種の政治的構成体の観念について叙述している、ローマ皇帝トラヤヌス宛のプルタルコスの手紙が存在するという。ジョンは、その手紙は次のように認められているとあって、その書面そのものを引用しているが、それによるとそこには謙遜の精神

(*modestia*) を発揮し、たえず道徳的献身を示して覇権を求めなかったトラヤヌス帝の徳 (*uirtus*) が讃えられている。と同時に、そうした徳の重要性を支配者に勧説する忠告者が却ってしばしば誹謗家たちによって非難され訴追される場合のあることをセネカやクィンティリアヌス、ソクラテスの例が引き合いにだされて、支配者の一層の精進が説かれているのである³⁶⁾。

果たして、この『トラヤヌスの教え』と題された書簡体の論稿は本当に存在したのだろうか。それについてはいましばらく措いておこう。第V巻第2章の文章はさらに次のように続く。

「というのは、プルタルコスが述べているように、国家 (*res publica*) はある種の身体 (*corpus*) であって、神の賜物のおかげで生命を与えられ、最高の衡平 (*summa aequitas*) の命令によって動かされ、ある種の理性の舵 (*quoddam moderamen rationis*) によって導かれるからである。宗教の行事を確立し、それを我々に教え込み、神の (プルタルコスは「神々の」と言っているが、それに従うわけにはいかない) 礼拝を我々に伝達するものが国家の身体 (*corpus rei publicae*) のなかでは魂 (*anima*) の位置を獲得する。実際、宗教の行事を導入する人々は、身体 (*corpus*) のなかにおける魂 (*anima*) のように、見なされ、尊敬されるべきである。というのも一体、神の聖職者たち (*ministri Dei*) が神の代理人 (*uicarius*) であることを疑うような者がいるだろうか。かてて加えて、魂が身体全体の支配権 (*principatio*) をもっているように、宗教の指導者 (*religionis praefectus*) と呼ばれている人々は身体全体を指導するのである。アウグストゥス・カエサルでさえ彼自身、ウェスタ神の神官となり、いかなる者にも服従しないようにやがて現人神となるときまで、聖職者に絶えず服従していた³⁷⁾。」

この文章はすぐにこう続けられる。

「国家における頭 (*caput*) の位置は神にのみ、そして地上において神の位置に立って行動する人々にのみ服従する君主 (*princeps*) によって占められる。

それはちょうど身体において頭が魂によって動かされ支配されるのと同じことである。心臓（*cor*）の位置は元老院（*senatus*）によって占められ、そこから善悪の行為の端緒がはじまる。耳（*oculi*）と眼（*aures*）と舌（*lingua*）は属州（*provincia*）の裁判官（*iudices*）と知事（*praesides*）によって求められる。手（*manus*）は役人（*officiales*）と兵士（*milites*）に対応する。君主をつねに補佐する人々（*qui semper adsistunt principi*）は脇腹（*latera*）に譬えられる。財務官（*quaestores*）と記録係（*commentarienses*）（私は囚人を監督する人々を指しているのではなく、国庫の記録係を指している）は胃（*uenter*）と腸（*intestina*）に相応する。もし過食のあまりそれらが膨張しすぎると、様々な、癒し難い疾病が重なり、身体全体を壊すおそれがある。さらに、足（*pedes*）は絶えず土に繋がれている農民（*agricolae*）に該当する。それらは頭の特別の配慮と用心を必要とする。なぜなら身体を支えながら、地の上を歩いている間、それらは石に躓いたりするので、援助と保護を要するが、身体全体の重みを引き上げ、支え、動かすのはまさしくそれら足にほかならないからである。最も丈夫な身体といえども、足の支えをはずしてしまえば、それ自身の力で前に進むことはできない。手でよちよちと、苦痛をともなって歩くしかないし、さもなくば獣の力を借りて動くしかない³⁸⁾。」

そして最後は次のように結ばれて終わりとなる。

「このようなやり方で、著者は身体の性質について非常に多くのことを述べ、この論文を通じて国家（*res publica*）とは何かについて教え、国家の支配者（*magistratus*）を指導するという目的に向けてそれを入念に展開している。単にテキストの字面を追うだけの者は、著者の言いたいことの本質よりもその見かけを表そうとする自主性のない解釈者に過ぎない。著者が宗教的君主に教え込もうとした神々の礼拝と賛美に関する多くの事柄は迷信に基づいているので、我々としては偶像崇拜に関わることは無視することにしたい。そのかわり君主と国家の役人たち（*principes et officia rei publicae*）を正義の実践に向かわせようとする（*ad cultum iustitiae*）著者の考えについてだけ触れること

にしよう³⁹⁾。」

ジョンの君主論の本質を理解するための最も重要な箇所なので、あえて全文を引用した。私たちはここから何を汲み取ることができるだろうか。

まず第一は、彼が自己の立論をプルタルコス⁴⁰⁾の作とされる『トラヤヌスの教え』の注解という形で展開していることである。だが実は、そのような著作がプルタルコスにあるという事実は確認されてはいない。ジョン研究の先駆的存在であるウエップは、この著作の存在はジョンの『ポリクラティクス』を通してしか知られていないと言いながら、ジョンの時代よりもはるか以前に、プルタルコスの自筆の作品群に近づき得たある著作家によって作られたものと見なした⁴¹⁾。しかし今日では、それはむしろジョン自身による創作であるとするリーベシュッツの見解が研究者の間ではほぼ共通の了解となっている⁴²⁾。リーベシュッツはそのようなジョンの意図を、プルタルコスという古典の権威をもちだすことによって自己の政治批判の個人的性格を覆い隠そうとしたものと考えている。確かに、『ポリクラティクス』執筆を彼につよく促した動機が当時の宮廷社会に巣くう、さまざまな「愚行」に明け暮れる廷臣たちへの批判であったとすれば、ジョンがその批判に一層の重みを付加するだけでなく、当然予想される論敵たちからの反駁を未然に防止するためにも自己に都合のよい古典の著作をプルタルコスの名を騙って捏造したと考えるのはそれなりに説得力がある。

しかし問題はプルタルコスの権威を借りて展開しているジョンの議論の中身である。容易に気づくように、ジョンは「人体」(*corpus*) とのアナロジーで捉えられた「国家」(*res publica*) のなかで「君主」(*princeps*) のあり方を論じるという方法を採用している。即ち、国家は「神の賜物のおかげで生命を与えられ、最高の衡平の命令によって動かされ、ある種の理性の舵によって導かれる」ところの「ある種の身体」である。そしてこの国家の体において「魂」の位置にあるのが聖職者（「宗教の行事を確立し、それを我々に教え込み、神の礼拝を我々に伝達するもの」、「宗教の行事を指導する人々」）である。聖職者は、魂が人間の体を支配するように、国家の体を指導する。次いで、「頭」に相当するのが君主である。人体が頭の指示にしたがって動かされるように、頭

としての君主によって国家の体は支配される。しかし、人体において頭は魂の支配に服するように、君主は聖職者に従わなければならない。それゆえ、この点において、ジョンは基本的に世俗統治者に対する聖職者の優位という教権制思想を包懐しているとみてよいであろう⁴²⁾。

それはともかく、国家の体における政治的統治権が頭としての君主に属することは自明である。ジョンは以下、「心臓」は元老院、「耳」と「眼」と「舌」は裁判官と属州の知事、「手」は役人と兵士、「脇腹」は君主の補佐官、「胃」と「腸」は財務官と記録係、そして「足」は農民というふうに、国家を人体のメタファーを用いて一つの有機体として描いている。このように促えられた国家の諸機関と人体の諸器官の対比のより一層詳しい説明はこの第V巻第2章以下において論じられることになるが、いずれにせよ、人体に譬えられる有機体としての国家のなかで君主はその国家を統治する「頭」の部分に位置づけられている。

ところで、人体としての国家が正しく運営されていくためには、「頭」(*caput*)と「各器官」(*membra*)との協働が、いいかえれば支配者たる君主と非支配者たる国家の各機関との間の優越と従属の階層的協力関係が必要不可欠であることはいうまでもないであろう。そのことはこの章の記述においても既に明らかであるが、ジョンは第VI巻第20章でその点をとくに次のように述べている。

「国家全体の健康 (*totius rei publicae salus*) は、より上位の器官 (*superiora membra*) がより下位の器官 (*inferiora membra*) のために献身し、より下位の器官が同様により上位の器官の正しい要求に忠実に応えるときに、健全で元気旺盛なものとなる。そのとき各器官は一種の相互作用によっていわば一体のものとなり、各器官は他の器官のために最も有益なものが自己自身にとっても利益となると考えるのである⁴³⁾。」

こうして、人体としての国家がその健康を維持していくには各器官の階層的秩序と相互的協働とが要求されるが、それが真に可能となるか否かはひとえに頭としての君主の力量と責任にかかっている。けだし君主はその委託された全

権力と全権限を国家全体の利益の遂行のために果たすべく、まさに「神の配置が国家の頂点に据えた⁴⁴⁾」(*dispositio diuina in arce rei publicae collocavit*) ところの存在である以上、その「神の隠された摂理の秘義」(*archano prouidentiae suae misterio*) に応え、国家の全器官・全成員の福祉のために奉仕しなければならないのである。ジョンは第V巻第3章で、プルタルコスが支配者の銘記すべき心得として教示したものを以下のように挙げている。

「それゆえ、要するに、国家の支配者 (*rei publicae princeps*) が努力すべき四つの教えが存在する。即ち、神への崇敬 (*reuerentia Dei*)、自己修練 (*cultus sui*)、役人と権力をもつ者の教育 (*disciplina officialium et potestatum*)、そして臣民への愛情と保護 (*affectio et protectio subditorum*) である⁴⁵⁾。」

VI 人体と国家——自然と宇宙

ジョンの君主論が基本的に人体のメタファーを使用した一つの有機体としての国家という枠組みのなかで展開されていることは以上で明らかであろう。しかし、このような人体と国家とを対比する論法はまったくジョン独自の発想に基づくものなのであろうか。それとも、そこにはそこに至る思想史上の長い伝統や、何らかの類似の背景が存在するのだろうか。

現在の研究水準を睨みながら一定の結論をさきにいえば、もちろんジョンの議論にはその形成を背後から促したいくつかの要素が潜在していることが確認されている。

まずジョン自身がカモフラージュのために持ち出したプルタルコスの『トリアヌスの教え』という論文の問題性であるが、既に指摘しておいたことだが、リーベシュッツの主張するように、それがジョンの偽作という点ではほぼ落着いているとはいえ、そこに登場するいくつかの用語——例えば、*princeps*, *tyrannus*, *res publica*, *senatus* など——が古代ローマ時代の政治官職と密接な連関がある以上、ジョンがそれらを採用している事実の裏には——ジョンの古典

観の問題も含めて——、なお検討に値する問題が残されている⁴⁶⁾。あるいはもっと限定された問題として、ジョンの人体と国家の比較は実は彼の師ロベルトゥス・プルス（Robertus Plures）の議論を踏襲したものとするリーベシュツ（Leibschütz）の見解があるが⁴⁷⁾、これに対しては、むしろ同じく彼の師コンシュのギョーム（Guillaume de Conches）の有機体論のほうが直接的な影響力を発揮しているとみなす研究がある⁴⁸⁾。

おそらく、ジョンの有機体論のリアリティーを把握するに際して決して見逃してならないのは、彼の生きた12世紀という時代の知的、学問の世界、とりわけ彼自身がそこで学び、属したシャルトル学派の存在であろう。ジョンの人体と国家の対比がより直接的にはロベルトゥス・プルスからの感化によるものなのか、それともコンシュのギョームの影響なのか、といった問題も、つづめて言えば、12世紀のシャルトル学派でおこなわれていた学問と思想の枠組みの内部で解決される事柄にはかならない。

いわゆる「12世紀ルネサンス」やシャルトル学派についての一般的な概観に関しては、前に述べておいたので、繰り返す必要はないであろう⁴⁹⁾。当面の課題に絞って言えば、私たちが注目しなければならないのはシャルトル学派を中心としてその周辺にいた当時の学者・知識人が展開した自然や宇宙についての見方である。シャルトル学派の創始者ともくされているシャルトルのベルナルドゥス（Bernardus）、その弟ティエリ（Thierry）、ジルベール・ド・ラ・ボレ（Gilbertus de Porro）、コンシュのギョーム、あるいは彼らの影響を大きく受けたベルナルドゥス・シルヴェストリス（Bernardus Silvestris）、アラン・ド・リールといった人々の個々の研究や業績の逐一を語る能力も余裕もない。ここではまず彼らが共通にもっていた精神的傾向が、（1）古典の著作の忠実な読解を通して深い人文主義的教養を重視しようとする態度と、（2）中世（ネオ・）プラトン主義に基づく特異な自然学思想にあるということを知っておきたい。

（1）に関しては、改めて融れる必要はないであろう。問題は（2）に関してであるが⁵⁰⁾、周知のように、人間とそれを取り巻く自然や宇宙についての知識や学問は12世紀以前においてはまことに粗末な状態であり、その知的財産は目ぼしいものとしては4世紀のカルキディオゥス（Calpurnius）によってラテン語訳されていたプラトンの『ティマイオス』*（Timaios）*と5世紀のマクロビウスの『キケロ

の「スキピオの夢」についての注解』ぐらいのものであった。シャルトル学派によって代表される12世紀の自然研究はこの『ティマイオス』を出発点とし、当時陸続としてラテン語に翻訳され流入されてきたアリストテレスの著作やアラビアの学問の刺激を受けつつ、古典古代からの自由七科(*septem artes liberales*)——幾何学(*geometrica*)、天文学(*astronomica*)、算術(*arithmetica*)、音楽(*musica*)の数学的学問の四学と、文法(*grammatica*)、修辞学(*rhetorica*)、弁証論(*dialectica*)の文科的学問の三科——の再建を通しておこなわれたといわれる。その最も典型的な例はジョンによって「諸学芸の最も勤勉な探求者」と呼ばれたシャルトルのティエリであろう。彼の著した『六日間の御業について』(*De sex dierum operibus*)はプラトン主義の合理的、因果的思想と自然学に基づいて書かれた「創世紀」第1章(天地創造)についての注解であるが、そこにはそれまでの中世で支配的であった自然の象徴主義的解釈——例えば、「月」は神の光を反映する教会を表すシンボル、「風」は精霊のシンボルというような——を大きく超える自然と宇宙についての合理的説明がほどこされている。

実際、「自然の発見」こそは12世紀精神の顕著な特質の一つであった。シャルトル学派を中心とする一群の学者たちの学問的営為のなかで「自然」はもはや単に象徴や比喩、寓意で解釈されるだけの世界ではなくなった。自然はむしろ諸々の力の連なる世界とされると同時に、世界(宇宙)を整理し、維持していく力とされた。このことは他方において、詩的世界における自然観にも反映された。例えば、ウェルギリウスの『アエネイス』とカルキディウス訳のプラトンの『ティマイオス』で展開される宇宙生成論に依拠して書かれたベルナルドゥス・シルヴェストリスの『宇宙形状誌』(*Cosmographia*)——テキストの刊行者により、『世界の全体について』(*De mundi universitate*)とか『大宇宙と小宇宙』(*Megacosmus et microcosmus*)という題名がつけられている——においては、原初の混沌からコスモスとしての宇宙(メガコスモス)と人間(マイクロコスモス)の形成の自然的過程が寓意神話の形においてはあがあるが、具体的、合理的に語られている。即ち、そこでは「自然」(*natura*)が女神(*natura*)として擬人化され、「大宇宙」(世界)と「小宇宙」(人間)を創造

する「製作者」(*artifex*)とみなされている。『宇宙形状誌』と同様に散文韻文混合詩で書かれた『自然の嘆き』(*De planctu Naturae*)において、アラン・ド・リールも「大宇宙」と「小宇宙」の製作者として擬人化された女神「自然」について語り、この自然を神と世界の中間に位置づけている。

いずれにせよ、シャルトル学派を中心とする12世紀の自然観を全体としてみれば、そこに自然に対する合理的な探求の態度と賛美の念が横たわっていることは明らかである。それは従来の宇宙の〈象徴的解釈〉に対して〈自然学的解釈〉⁵¹⁾(J・ゴフ)といいうるものである。即ち、彼らにとって、「自然は、合理的な有機的総体としての宇宙である。自然は法則に支配されており、このため宇宙の合理的研究が必要になり、可能にもなる。これがオプティミズムのもう一つの源で、結局世界は不条理なのではなく、ただとらえがたいものであり、無秩序なのではなく、整然たる調和を保つという意味で、合理的性格を有している。シャルトル学派の人々が感じとった宇宙における秩序の必要性は、この派の幾人かをして原初の混沌を否定せしめるまでになった」⁵²⁾のである。

自然や宇宙に関するこうした見方を念頭に入れながら、人体のメタファーを用いて国家を論じるジョンの有機体論を見ていくと、私たちは明らかにそこにある親和性が潜んでいるのを知ることができる。それは例えば、第Ⅵ巻第21章「国家は自然との類似性にしたがって整序されており、その整序は蜜蜂の社会から引き出される」のなかの次のような文章に端的に現れている。

「キケロもプラトンも国家(*res publica*)について、異なった仕方ではあるが、執筆した。というのは、一方はそれがいかにあるべきか(*qualis esse debeat*)、について叙述したのに対し、他方はそれが古人たちによって実際にいかなるものとして作られたか(*qualis fuerit a maioribus instituta*)について叙述したからである。しかし両者とも現に作られたものと、作られるべきものについての原理(*instituta et instituenda formula*)を論じている。その原理とは即ち、市民的生活(*vita ciuilis*)は自然(*natura*)を模倣すべきである(*imitetur*)ということ、そしてその自然とは我々が非常にしばしば生きることの最良の導き手(*optima uiendi dux*)と呼んできたものである、ということであ

る。そうでないとすると、生活は単に市民的ではない (*incivilis*) というばかりでなく、むしろ野獸的 (*bestialis*) で野蛮的 (*bruta*) と呼ぶようなものになってしまうであろう。実際、自然の意図したもの (*naturae institutio*) が何であるかは、理性 (*ratio*) を欠いた獣 (*monstra*) にさえ明らかにされているのである。プルタルコスは、市民的生活の模範を蜜蜂 (*apis*) から取ってきてトラヤヌスに教示するさいに、その考えを最も学識豊かな詩人マロから得ているのであるが、そのマロはこう謳っている。

いまこそ蜜蜂たちの堅固な社会の光景を見て驚嘆の声をあげるべきだ。
ひとり彼らだけが子供を共有し、連れ合いと住まいを共にし、
法の威厳の下に生活を導く。
彼らだけが家の守護神と祖国が打ち立てられたことを知っている。……⁵³⁾」

ここに明らかなように、ジョンにとって、「自然」(*natura*) とは「生きることの最良の導き手」(*optima uiendi dux*) であり、その「導き手」(*dux*) である「自然」を「模倣すること」(*imitare*) に「市民的生活」(*uita civilis*) の、つまりは「国家」(*res publica*) の拠るべき「原理」(*formula*) がある。その原理に反した場合、我々の生活は「市民的でない」(*incivilis*) ことになり、「野獸的」(*bestialis*) で「野蛮的」(*bruta*) な状態に陥ってしまう。「自然の意図したもの」(*naturae institutio*) は「理性」(*ratio*) を欠いた「獣」(*monstra*) でさえ知っている。そして「蜜蜂」(*apis*) の社会のなかに、この自然にしたがう市民的生活の模範がある。こうジョンは言うのである。

ここに明示されている「自然」、繰り返していえば「我々が非常にしばしば生きることの最良の導き手と呼んできた」とジョンが語るころの「自然」が、実はシャルトル学派の考える「宇宙」を創造した「製作者」としての「自然」と同一であることは既に明らかであろう。事実、ジョン自身、自然を「万物の最も温和な母親」(*clementissima parens omnium*)⁵⁴⁾ とか、「最も勤勉な母親」(*diligentissima parens*)⁵⁵⁾ という表現で擬人化し、それを宇宙を作り出す「製作者」(*artifex*) として語っている。

こうしてジョンにおいて、宇宙の「製作者」であり、「指導者」(「導き手」)である「自然」は当然のことながら「小宇宙」である人間をつくりだし、人間の体を秩序づけている原理そのものであることになる。

「自然 (*natura*) は生きることの最良の導き手 (*optima uiuendi dux*) であり、それに従うべきである。なぜなら自然こそが小宇宙 (*microcosmus*)、即ち、小世界、つまり人間 (*homo*) のすべての感覚 (*sensus*) を頭 (*caput*) の中に集め、頭の指示に従うようにすべての器官 (*membra*) に命じているからである。それは健全な頭 (*sanum caput*) の命令に従う限り、それらの器官が正しく機能するためである⁵⁶⁾。」

だとすれば、人間の体の各器官がその「導き手」である「自然」の命令にしたがって「頭」の指示に服するとき、その健康を維持することができるのと全く同様に、国家の体の各部分もまた「自然」によって「頭」の位置に据えられた君主の指示にしたがうとき、最もよくその安全を確保することができるという結論が導出されることになるのは理の当然であろう。

「我々の著者〔プルタルコス〕の説くところにしたがって、我々は国家の諸器官 (*membra rei publicae*) をよくよく調べておかねばならないことになる。君主は頭の位置 (*locum capitis*) を占め、そうして彼自身の心の判断 (*mentis arbitrium*) によってのみ規制されるといわれている。したがって、既に述べられたように、神の配置が君主を国家の頂点 (*arx rei publicae*) に据え、他の者たちの上位に置いたのである。……⁵⁷⁾」

既に確認済みのように、ジョンは君主をその頭としてそれにしたがう体の諸器官が階層秩序的な協働関係によって国家の体全体の健康を保持すべきことを強調していた。それは「国家」もまた「人間」と同様に、「生きることの最良の導き手」である「自然」の原理にしたがう「小宇宙」(*microcosmus*) として、より大きな世界である「大宇宙」(*megacosmus*) との関係のなかに組み込

まれて構想されたということにほかならない。ジョンが人体のメタファーを用いながら国家を一つの有機体として論じたのは、このようにシャルトル学派を中心とする12世紀の自然観、宇宙観を大きな背景としてのことであった。

ところで、一つの「小宇宙」として人体に譬えられて論じられたジョンの国家が、もしその健康を害し、危篤に陥るような場合が生じるとしたならば、それは一体、どのような契機によってなのであろうか。いうまでもないことだが、それは導き手である「自然」の原理にしたがわない場合以外にはありえない。

「あの最も勤勉な母親である自然 (*natura diligentissima parens*) は、胸郭 (*pectus*) と肋骨 (*costarum*) と皮膚 (*cutis*) の障壁をつくって内臓 (*intestinum*) を保護したので、内臓は外からのあらゆる圧迫に遭っても安全である。自然は内臓が必要とする物を供給する。というのは内臓は健康を損ねないで、外界に晒されないからである。それと同様に、国家 (*res publica*) においても、自然の製作 (*naturae opifex*) のこのような計画にしたがいが、国庫からこれらの〔内臓に対応する〕役人たちに十分な必要物を提供することが必要である⁵⁸。』

このように、人体も国家も自然によって製作されたものであるがゆえに、自然の原理に即してこそはじめてその健康を維持していくことが可能である以上、その自然の意図に背馳して各器官・各部分がそれぞれに課された固有の職務を逸脱し、勝手気ままな働きに走るとしたならば、その瞬間に体全体が機能不全に陥るのは当然のことといわねばならない。そしてその結果、現出する国家の実態をジョンは次のように表現している。

「邪悪な者たちの国家 (*res publica impiorum*) もまたその頭と器官をもっており、正当な国家 (*legittima res publica*) の市民的規定に対応しようとする。その頭 (*caput*) である暴君 (*tirannus*) は悪魔の似姿 (*imago diaboli*) であり、その魂 (*anima*) は異端で分派的で冒瀆的な聖職者たち (*heretici*)

scismatici sacrilegi sacerdotes) である。プルタルコスの言葉を借りれば、主の法に攻撃を加える宗教長官 (*praefecti religionis*) である。邪悪な助言者たち (補佐官) (*consilarii impii*) の心臓 (*cor*) は不正な元老院 (*senatus iniquitatis*) のようなものである。その眼 (*oculi*), 耳 (*aures*), 舌 (*lingua*) および武装していない手 (*manus inermis*) は不正な裁判官 (*iniusti iudices*), 不正な法 (*iniusti leges*) および不正な役人 (*iniusti officiales*) たちである。その武装した手 (*manus armata*) はキケロが金で雇われた暴徒 (*latrones*) と呼んだ暴力的な兵士たち (*milites uiolenti*) である。その足 (*pedes*) は主の命令と主の定める規定に背く非常に卑しい仕事に従事する者たち (*qui in ipsis humilioribus negotiis praeceptis Domini et legitimis institutis*) である⁵⁹⁾。」

自らの「製作者」であり「導き手」である「自然」の理法を守ろうとする「正当な国家」(*legittima res publica*) に対して、それを無視して憚らない国家をジョンはこのように「邪悪な者たちの国家」(*res publica impiorum*) と呼んでいる。見ての通り、ここには国家の体の各器官・各部分がそれぞれの職分を弁えず、相互の協働を忘れて全体の調和を乱して顧みない様が端的に語られている。だが、ここで最も注視しなければならない問題点は体の「頭」に位置する君主のあり方についてのそれであろう。君主はあくまでも真当な支配者として決して「暴君」に転落せず、自己の統治する国家が「邪悪な者たちの国家」に墮さないようにするためには、一体いかなる心得をもたねばならないのだろうか。

VII 君主の義務——〈徳〉の統治

こうして、私たちはようやくにして『ポリクラティクス』において〈君主の鑑〉の展開されている地点に到達することになる。君主について、ジョンはどのように語っているのだろうか。数多くの彼の発言のなかから最も集約的な内容が窺われる一節から見てみることにしよう。

「君主 (*princeps*) は公益の召し使い (*utilitatis minister*) であり、衡平の下僕 (*aequitatis seruus*) である。そして万人の悪事と不正 (*omnium iniurias et dampna*) を、さらにすべての犯罪 (*crimina omnia*) を、不偏の衡平 (*aequitas media*) によって処罰するという点において、公的人格 (*persona publica*) を有する者である。彼の鞭と杖 (*uirga et baculus*) もまた叡知の節度 (*moderatio sapientiae*) をもって振るわれ、万人の不法行為や虚偽 (*contractus omnium et errores*) を衡平の道 (*uia aequitatis*) へと連れ戻す。聖霊によって君主の権力がそれに相応しい祝福を与えられるように。『あなたの鞭、あなたの杖／それがわたしを力づける。』(「詩編」23: 4⁶⁰)」

容易に気づくと思われるが、ここには「衡平の下僕」(*aequitatis seruus*) とか、「不偏の衡平」(*aequitas media*)、「衡平の道」(*uia aequitatis*) というように、「衡平」(*aequitas*) という文字が並んでいる。ジョンによれば、君主はその「鞭と杖」(*uirga et baculus*) をもって人民の「悪事」や「不正」、「不法行為」や「虚偽」を処罰する最高権力者であるが、それはひとえに「衡平」のためであって、彼の個人的な利益のためではない。即ち、彼は「公益の召し使い」(*utilitatis minister*) なのである。

ここでジョンが引用しているのが『旧約聖書』の「詩編」の一節であることは注目しておいてよいことであろう。つまり、ジョンは明らかに君主の抱えるべきモデルを『旧約』の「主」や「羊飼い」に想定しているのがわかるからである。それはともかく、ここでの一番の問題は「衡平」という概念がキー・ワードとなっている点である。ここで想起してほしいのであるが、ジョンは「国家」についてこう語っていた。

「国家はある種の身体であって、神の賜物のおかげで生命を与えられ、最高・の衡平 (*summa aequitas*) の命令によって動かされ、ある種の理性の舵によって導かれる⁶¹。」

このように、ここでも「最高の衡平」という言葉が登場していたわけである

が、ジョンによれば、国家はそもそも「神の賜物」によって生命を与えられ、「衡平」の命令によって支配される「人体」に譬えられていた。さらに、国家はこれも既に確認してきたように、「自然」をその「導き手」として構築され、運営されるべきものであった。とすれば、私たちはジョンにあって実は、この「衡平」が「神の賜物」や「自然」と同義のものとして考えられていることがわかる。そして事実、そのことをジョン自身が次のように語っている。

「法 (*lex*) は、神の賜物 (*donum Dei*) であり、衡平の形相 (*aequitatis forma*) であり、正義の基準 (*norma iustitiae*) であり、神の意志の似姿 (*diuinae uoluntatis imago*) であり、安寧の守護者 (*salutis custodia*) であり、人民の結合と連帯の絆 (*unio et consolidatio populorum*) であり、職務の規定 (*regula officiorum*) であり、悪徳の防壁と除去 (*exclusio et exterminatio uitiorum*) であり、そして暴力とすべての不正の処罰 (*uiolentiae et totius iniuriae pena*) である⁶²⁾。」

くどのようなが、「神の賜物」(*donum Dei*) であれ、「衡平」(*aequitas*) であれ、「正義」(*iustitia*) であれ、ここで述べられている事柄——もちろん「自然」(*natura*) も——がジョンにおいてはみな「法」(*lex*) の別名であることが了解されるであろう。つまり、冒頭の言葉に戻っていえば、ジョンはそこで「国家」の「頭」である君主の義務を法的な文脈において捉えかえし、君主はひとえに「衡平」という「法」の「下僕」でなければならぬと語っているのである。

ここでジョンが「法」をローマ法上の「衡平」という言葉で表現しているのは、彼が12世紀におけるローマ法の復興という事実に影響を受けていたことを示している。いうまでもないことであるが、この世紀にはボローニャ大学を中心にしてユスティニアヌス法典(『ローマ法大全』)の新たな研究と注釈が大規模におこなわれ、いわゆる注釈学派が活躍していた。と同時に、それに刺激されて教会法の研究も進捗し、グラティアヌスの『教令集』の編纂に結実していた。したがって、古典古代の著作家や教父の著作を重視するジョンの人文主

義的教養は当然にローマ法の知識をも十分に吸収していたと考えられるわけであり、ローマ法の諸概念がジョンの作品に反映されたとしても何ら不思議ではない。

「君主は、その正義 (*iustitia*) が永遠の正義 (*iustitia in eum*) であり、その法 (*lex*) が衡平 (*aequitas*) であるところの神の正義 (*iustitia Dei*) が自己の制定する法令の正義 (*iustitia suae statuta*) よりも優先さるべきものであると信じるからといって、そのことで自己の威厳が貶められるなど思うべきではない⁶³⁾。」

「君主の制定する法令の正義」は「神の正義」——即ち、「永遠の正義」、「衡平」——にしたがわねばならない、とジョンはいう。このとき、彼においては、「法」というものが単なる君主の意志や権威はもとより、君主の定める人定法、実定法を超越したものとしての「永遠の上位法」と考えられていることは確実である。

「法によって課される一切の規定は、神の法の似姿 (*diuinae legis imago*) を示していなければ、無効である⁶⁴⁾。」

既に十分明らかであると思うが、ジョンにとってはこのように、「衡平」というローマ法の言葉で表現された「法」は「神の法」と同義のものと観念されていた。したがって、彼が「君主は公益の召し使いであり、衡平の下僕である。」というとき、そこに描かれた君主のイメージは自己の人間的有限性に基づいて制定するにすぎない「人間の法」を大きく超えた真の法、即ち「神の意志」や「自然の法」、「永遠の正義」の柔順な遵法者としてのそれであったといえよう。そしてまさにこの点において、「法」をあくまでも守ろうとする「君主」と、それを無視して憚らない「暴君」との決定的な質的差異が浮き彫りにされるのである。

「哲学者たちが描いてきたように、法に基づいて統治する者 (*qui legibus re-*

git) が君主 (*princeps*) であるのに対して、暴力による支配によって人民を抑圧する者 (*qui uiolent a dominatione populum premit*) が暴君 (*tirannus*) である⁶⁵⁾。」

さて、このようにして、ジョンにとって、「君主」とは即ち、「法」にしたがり支配者のことにほかならない。したがって、ここから彼があるべき理想の君主の姿を論じるとき、その議論は当然のことながら君主はその「法」の内なる声を一体、どのようにして聞き取り、認識しうるのか、という角度からなされることになる。そしてそのとき、ジョンがすこしも安閑としておれなかったのは、先に見てきたように、君主が絶えず、君主に対して阿諛追従のみをこととして、いささかの口に苦い陳言も忠言も発さず、ひたすら嫉みや陰謀に明け暮れるだけの、「徳」 (*uirtus*) を欠いた廷臣や側近たちに取り囲まれているという宮廷の現実であった。

「一体、愚行によって、その徳 (*uirtus*) を破壊されないような者が宮廷にいるだろうか⁶⁶⁾。」

こう判断するジョンがしたがって、宮廷で君主の最も側近くにあって、君主に様々な忠言や進言をおこなう人々の資質を問うのはけだし自然のことであろう。その議論は具体的には、国家の体で「心臓」に位置する「元老院」に向けられている。

「プルタルコスの権威に基づけば、心臓の位置は元老院 (*senatus*) によって占められる。『元老院』は古代人の見解によれば、一つの役職の名称である。その際立った特徴は老年ということである。即ち、*senatus* という言葉は老人を意味する *senectus* から由来する。アテナイ人はそれをアレオパゴスと呼んだ。というのは、人民全体の徳 (*uirtus*) がそこに存在するからである。そして数多くの名高い発見がアテナイ人たちによってなされたが、この元老院ほど素晴らしい制度は存在しない。一体、年長者たちの集まり (*coetus senum*) 以

上に、高貴な集団があり得るだろうか。彼らは通常の職務を忠実にこなし、助言を与え、職権を行使し、弱い肉体 (*marcidum corpus*) のなかで精神の強固さ (*mentis uir*) を放っている。彼らが叡知 (*sapientia*) の職務に携わるのが相応しければ相応しいだけ、彼らは肉体を使わないですむ。実際、彼らはギリシア人たちの間で非常な名誉を得ていったので、国家で地位のある彼ら年長者たち (*senes*) が吟味し、承認した後でなければ、国家の指導者は何事もなしえなかったし、重要な案件も処理することはできなかった。そのうえ、ローマ市が建設されたときから、彼らの名前は黄金の文字で書かれた (*auris litteris scripta sunt*) ので、彼らは万人から *patres conscripti* [元老院議員] と呼ばれ、叡知 (*sapientia*) と年齢 (*etas*) と父親的な情愛 (*affectus paternus*) において他のすべての人たちに優るとみなされた。助言の権威とすべての公的な仕事の執行の権威が彼らの掌中にあった。さらには、彼らの名前が彼らの年齢 (*etas*) から由来するということをみてきたが、私としてはそれが意味するのは、単に肉体 (*corpus*) についてではなく、精神 (*mens*) についてであると思う。というのは、精神の年齢 (*etas mentis*) とはすべての義務を正しく割り当て、生活の完全な技術 (*artificium totius uitae*) を実践する叡知 (*sapientia*) のことだからである。実際、ストア派が述べたように、よく生きるための学 (*ars recte uiuendi*) は諸学中の学 (*ars artium*) である⁶⁷⁾。」

ジョンはこのように、ギリシア、ローマの古典古代の統治における「元老院」(*senatus*) の役割を指摘するが、そこに窺われるのはまず「年長者」への尊敬の念である。だが、ジョンのいう年長者とは「肉体の年長者」ではなく、「精神の年長者」のことであって、彼らが尊重されねばならないのは、彼らが「すべての義務を正しく割り当て、生活の完全な技術」、即ち、「諸学中の学」(*ars artium*) たる「よく生きるための学」(*ars recte uiuendi*) である「叡知」(*sapientia*) をもっているがためにほかならない。ジョンによれば、この「叡知」は「神のおよび人的な事柄についての指導原理」(*rerum diuinarium et humanarum princeps*)⁶⁸⁾ であり、「なされるべきことと、なされずにおかれるべきことについての知識」(*gerendorum omittendorumque scientia*)⁶⁹⁾ で

あるという。そしてこの「叡知の研究」(*studium sapientiae*)が「哲学」(*philosophia*)なのであって、「哲学は叡知の門をノックする」(*ad ostium sapientiae philosophia pulsata*)⁷⁰⁾のものである。さらに、ジョンはその「叡知」の始まりは「神への畏れ」(*timor Domini*)であって、それこそが「すべての徳の頂点」(*omnium uirtutum culmen*)⁷¹⁾であるといい、次のように続けるのである。

「神を畏れる者 (*qui Deum timef*) はいかなることも疎かにはしないし、良き仕事をおこなうのは確かである。すべてのことを勤勉に探究し、なされるべきことを知り、それをおこなう者は誠に賢人 (*sapiens*) であり、そうした賢人が君主の助言者 (*consilium principum*) となるのが最も相応しい。そのような人物の場合には、彼の肉体的、身体的年齢は問題ではない。なぜなら、彼の賢明な忠告によって彼は助言者として選ばれるのに相応しい長老 (*senex*) だからである。というのも、『老年の誉れは長寿にあるのではなく、年数によって測られるものでもない。』(「知恵の書 iv, 8.」)『白髪は老人の尊厳』(「箴言」xx, 29.)『人の思慮深さこそ長寿である。』(「知恵の書」iv, 9.) と書かれているからである⁷²⁾。」

さて、ジョンは「法」にしたがう君主がなによりもまずなさねばならぬこととして、こうした「賢人」(*sapiens*) たち——即ち、「諸学中の学」(*ars artium*) たる「よく生きるための学」(*ars recte uiuendi*) である「叡知」をもつ「長老」(*senex*) ——を自己の「助言者」(*consilium*) として傍らに置き、彼らの忠告に絶えず耳を傾けるべきことを説いている。

ところで、私たちは既に『メタロギコン』を中心とするジョンの学芸・教育論の概観を通じて、ジョンが学芸＝教育の究極目的として目指していたものが「徳の涵養」と「人格の完成」であったことを見てきた。

「あらゆることなかで最も望ましいことは叡知 (*sapientia*) であり、その果実は善性への愛 (*amor boni*) と徳の涵養 (*virtus cultus*) である。それゆ

え精神は叡知の探究 (*studium sapientiae*) に向かわねばならず、個々の場合に正しい判断 (*incorruptum iudicium*) ができるように十分に究めねばならない⁷³⁾。」

こう語っていたジョンにとって、学芸＝教育の究極目的とは個々の学科 (*ars*) の単なる修得にあるのではなかった。そうではなく、それら諸学芸 (*artes*) の修得から得られる学知 (*scientia*) を超えて、人間として叡知 (*sapientia*) を求めること、そうしてそこから徳 (*virtus*) を磨き、物事に対する正しい判断を誤ることなく下せるような高い識見を身につけた人格を養うことであった⁷⁴⁾。

とすれば、ジョンが君主は「法」にしたがう支配者として、まずもって「叡知」の所有者である「賢人」たちの忠告を謙虚に誠実に聞かなければならないと述べたとき、そこには『メタロギオン』で展開されていたのと全く同一の人文主義的な思想と精神が存在していることは既に明白であるといわねばならない。即ち、ジョンは「諸学中の学」たる「よく生きるための学」であり、「神のおよび人的な事柄についての指導原理」であり、「なされるべきことと、なされずにおかれるべきことについての知識」である「叡知」を身につけ、その「叡知」の始まりである「神への畏れ」という「すべての徳の頂点」である徳を磨き続ける「長老」としての「賢人」たちの忠告に耳を傾ける必要性をつよく説くことによって、ほかならぬ君主自身もまたそうした「叡知」を獲得し、「徳」を身につけ、そうして「人格」を完成させていくべきことを君主に要請しているのである。

こうして、ジョンにとっては、あるべき理想の君主像は誠に当然のことながら、神の言葉である『聖書』(とくに『旧約』)や古代の学芸＝古典の修得を通して高い「徳」を身につけ、そうして身につけた「徳」によっておのずから滲み出る「人格」の高潔性をもって人民を統治する道徳的、倫理的な支配者のそれではなければならないことになる。ジョンは第Ⅳ巻第12章で『旧約』の「シラ書」のなかの有名な一節——「覇権は、民族から民族へと移り行く。その原因は、不正と傲慢と富である。」(X:8)——を枕にして、イスラエルの最初の王、

サウルとその息子ヨナタンの運命を語り、またアレクサンドロスやカエサルの例にも言及しながら、君主の本来もつべき「徳」について次のように語っている。

「これら〔不正や詐欺、傲慢などさまざまな悪徳〕は、それが生じたとき、すべての支配者の王座を覆すものである。なぜなら、君主の栄光 (*principum gloria*) はそれらの正反対のものによって永続されるものだからである。詐欺 (*dolus*) は弱さの仮面であり、臆病の似姿であり、勇氣 (*fortitudo*) と真向から対立するものである。傲慢 (*contumelia*) は慎慮 (*prudencia*) によって抑制される。慎慮は『何故、塵と灰は塵と灰に対して傲慢であるのか』と永続的に問いかける。不法 (*iniuria*) は節制 (*temperantia*) によって禁じられる。節制は他者から受けることを望まないことを他者に対して強いるのを好まない。そして不正 (*iniustitia*) は正義 (*iustitia*) によって排除される。正義はあらゆることにおいて、他者にしてもらいたいと望むことを他者にすることである。これらは哲学者たちが『枢要』 (*cardinales*) と呼んだ四つの徳 (*quattuor uirtutes*) にほかならない⁷⁵⁾。」

ここで言及されている「哲学者たちが『枢要』と呼んだ四つの徳」——即ち、「勇氣」 (*fortitudo*)、「慎慮」 (*prudencia*)、「節制」 (*temperantia*)、「正義」 (*iustitia*)——が古代哲学者、とりわけキケロの『義務論』 (*De officiis*) から引き出されていることは指摘するまでもないであろう⁷⁶⁾。ジョンはこの伝統的な四つの枢要徳を君主が絶えず心に銘記すべき最重要な徳性として挙げているわけであるが、私たちはそこに改めて彼の古典への思いの深さを知ることができる。

「誤りを拒絶することは真に哲学者であるということである。まさにこのことのうちに、広範な読書 (*multa lectio*) の最大の喜びがあり、その最も有益な果実 (*iocundissimus et saluberrimus fructus*) がある⁷⁷⁾。」

このように、ジョンは古典の幅広い読書と修得の必要性を強調しているが、彼によってとりわけ薦められる読書は歴史、ことに『旧約』の「申命記」やローマ史である。『ポリクラティクス』の多くの頁は実にこうした古典からの過剰なほどの引用で満たされている。彼はそうした引用を君主が絶えず心に留めおくべき「範例」(*exempla*)として提示しているのであるが、その少なからぬ部分が実は、帝政ローマ期に修辞学の実践書として歴史家フロンティヌスやウァレリウス・マクシムス、ゲリウスらによって編集されていた『戦略論』(*Strategemata*)——そこに詩や散文、歴史便覧や伝記、格言集からのさまざまな範例が集められていた——や選文集から採られていることは今日、研究者たちによって明らかにされているところである⁷⁸⁾。それはともあれ、ジョンが省みるべき「範例」として提示している古代の支配者で最も頻繁に引用されるのは『旧約』においてはいうまでもなくモーセ、サムエル、ダヴィデ、ソロモン、ヒゼキヤ、ヨシュアであり、ローマ史においてはスキピオ、カエサル、キケロ、ブルートゥス、カトー、カミルス、アレクサンドロス大王といった人物である。

「かつてアレクサンドロスが冬季の遠征中、暖をとりながら、兵隊たちの行進を視察し始めた。寒さのあまり意識不明となっている一人の兵士がいるのを見て、アレクサンドロスはその兵士を自分の傍らに寝かせ、こう言った。『お前がペルシア人の間に生まれていたら、王の椅子に座ることは重大な犯罪になるところだ。だが、それはマケドニアで生まれた者の特権だ。』同じことがもう一つの話でこの王について語られている。隣国の王の許婚であった世にも稀な美女が捕虜の団のなかにいるという報告がアレクサンドロスのもとに伝えられたとき、彼は最高度の慎み (*abstinentia summa*) を保って、彼女に一瞥もくれず、直ちにその許婚のもとに送り返した。そして、この厚情 (*beneficium*) のゆえに、彼はあらゆる民族の心をとらえた。その人間性 (*humanitas*) のゆえに、部下の心をかちとり、その正義 (*iustitia*) のゆえに、外国の人々の心をとらえた⁷⁹⁾。」

「スキピオ・アフリカーヌスがスペインでこれと同じことをおこなったのを我々は読むことができる。ある貴族の処女が彼の前に連れてこられた。彼女はその美貌ですべての男たちの目を引き付けていた。スキピオはアリキウスという名の許婚のもとへ彼女を送り返しただけでなく、彼女の両親が、彼女を取り戻すためにもつてきた金銭を夫への持参金として、あるいは寡婦産として与えた。この二重の寛大さ (*magnificentia*) のゆえに、国全体が服従した⁸⁰⁾。」

「カミルスがファリスクスの町を包囲中、その町の学校教師が何人かの子供たちを町の城壁の外に連れ出してきて、町を攻略するために人質として利用するようにと言った。しかし、カミルスはこの裏切りをはねつけただけでなく、教師の手を後ろ手に縛り、子供たちの親たちに引き渡し、教師を鞭打たせた。この親切さ (*beneficium*) のゆえに、カミルスは策略 (*fraus*) で得ることを潔しとしなかった勝利 (*victoria*) を手にした。そして、この正義 (*iustitia*) のゆえに、ファリスクスの町は自ら進んで降伏した⁸¹⁾。」

誰の目にももはや明瞭であるが、ここに端的に表明されているのは、人の上に立って人を統治する君主にとってその統治の成功の真の要因は単に君主の統治技術の巧拙にあるのではなく、むしろ君主としてのその人格それ自体のなかにこそあるという思想である。つまり、アレクサンドロスやスキピオ、カミルスたち古代の支配者がその支配を確立しえたのは彼らが人民に強権をもって臨んだからでは決してない。そうではなく、それは彼らが人民に示した「厚情」(*beneficium*)、「人間性」(*humanitas*)、「正義」(*iustitia*)、「寛大」(*magnificentia*)といった優れた「徳」(*uirtus*)のゆえであり、そうした徳をもって人民に接することのできた彼ら支配者たちの人格の高潔性にうたれて、人民は彼らの支配下に入ったとジョンは言うのである。『ポリクラティクス』において、ジョンが君主につよく要請しているのはまさにこういう「徳の統治」にほかならない。そして、この「徳」はジョンにとって、「哲学と至福へ至る唯一の道」(*unica uia philosophandi et eundi ad beatitudinem*)であり、「君主の歩むべき本道〔王道〕」(*uia regia*)⁸²⁾と見なされたのであった。

VIII むすび

以上、「アウグスティヌス以後に書かれた、中世における最初の体系化された政治理論書」⁸³⁾(R・L・プール)といわれる『ポリクラティクス』を《君主の鑑》という角度から見てきた。私たちはそこにどのような特徴を見いだすことができるだろうか。

この作品を中世政治思想史の文脈のなかに置いてその位置と意義とを探ろうとするとき、かつてディキンソンが述べた次のような言葉は現在においても意味を失っていない。

「ソールズベリーのジョンの『ポリクラティクス』は中世の政治的著作のなかで最も初期に書かれた精緻な作品である。1159年に完成されたが、その日付は二つの理由でこの作品を政治思想の歴史における境界標にしている。即ち、それは西欧思想がアリストテレスの『政治学』に接することになる以前に書かれた唯一の政治論文である。そのためそれは古典古代から新たに借用された観念によって影響されていない、純粋に中世的な伝統を代表している。それは初期中世の諸制度と関連し、教父の文献から途切れることなく発展してきた教義体系の頂点であり、最も成熟した形態である。第二には、それは12世紀の末から13世紀の初めにかけて起きた制度上の発展における重要な転回点、つまりそれ以前の多くの不明瞭な関係に法的厳密さが持ち込まれ、封建的独立性が政治的支配の明瞭な機関へと統合整理されるようになる発展が生じる転回点の直前に著されたものである。したがって、それはまさに消えんとする観点から論じているものであるが、しかしそれがより新しい影響物の登場にもかかわらず、少なくとも16世紀の中葉に至るまで政治思想の主流であった思想の遺産であったがゆえに、それを理解することが益々重要な観点から論じているのである。」⁸⁴⁾

確かに、このディキンソンの指摘は中世政治思想史における『ポリクラティ

クス』の位置と意義を正確に語っている。と同時に、しかし、この著作に表現されているジョンの政治思想についての研究がディキンソン以後、大いに進捗し、ディキンソンの解釈以上の多面的で、豊かな成果を十分にあげているとは必ずしも言えない部分のあることを確認しておくのもまた重要であろう。ここでは、ジョンの政治思想全般について語る余裕はない。それでもたとえば、彼の有名な暴君放伐論や人民主権論、人体との対比で語られる国家有機体論、あるいは教権制理論などに関する個々の優れた研究がなされてきているにもかかわらず、彼の政治思想の全体構造を俯瞰的に見通すような本格的な取り組みがまだおこなわれていないことは明らかである⁸⁵⁾。

おそらく、その最大の理由はこれまでの中世政治思想史研究が13世紀におけるアリストテレスの『政治学』の導入と受容という問題を決定的な契機として捉えすぎてしまい、それ以前の思想活動を未成熟なものとして軽視してきたことにあるように思われる。その背後には、そもそも近代的な政治観念との距離においてのみ中世の政治思想を捉えようとする態度があったと見てほぼ間違いはない。そこからは中世に固有の思惟様式や観念をそれそのものとして理解しようとする視点はどうあっても出てきはしないであろう。その点でいえば、ソールズベリーのジョンに真剣に言及したベルゲス⁸⁶⁾やカントローヴィチ⁸⁷⁾、ゲインズ・ポуст⁸⁸⁾らの先駆的研究を批判的に摂取しつつ、13世紀のアリストテレス流入のインパクト以前の12世紀に既に、別個のアリストテレス受容の事実——即ち、キケロやセネカ、ラクタンティウスやマクロビウス、ポエティウスといった仲介の伝達者によってアリストテレスの「オルガノン」が紹介され、アリストテレスの道徳哲学の重要部分が西欧で十分に利用できた——があり、それに基づいてジョンを初めとする12世紀の知識人たちが彼ら独自の学問体系のなかに「政治の領域」をはっきりと承認していたことを明らかにする仕事を精力的に推し進めているカーリー・ネダーマン (Cary Nederman) の近年の研究⁸⁹⁾は大いに注目に値しよう。

それはともあれ、いま私たちが『ポリクラティクス』を〈君主の鑑〉として読んできたとき、そこで得られる結論的印象はこの著作がまさしく〈君主の鑑〉と呼ばれる文筆様式の典型的作品にほかならないということである。私たちは

既にこの文学ジャンル成立の画期とされているカロリング・ルネサンスの著作家たちの一群の作品をつぶさに検討してきたが、そこでの最大の共通の特徴は彼らがあるべき君主のモデルをもつばら「サムエル記」や「列王記」に繰り返し登場し、教父たちの筆によって一層の脚色を施されたダヴィデやソロモンといった旧約の王たちに求めているということ、そしてそれらの王のモデルに彼らが期待しているのは王の政治的能力や支配の技術の巧妙さでは決してなく、一にも二にも王の人格の問題だったということである。即ち、彼らはいやしくも人の上に立って人を導くことを要請されているのがほかならぬ君主であるのならば、その君主は一体いかなる人格の持ち主でなければならないか、ということに自分たちの議論の焦点を絞ったのである。

こうした流れに沿って『ポリクラティクス』を読み込んでいくと、私たちはこの作品に込められたジョンの基本的な意図を一層よく理解することができる。つまり、既に確認済みのことであるが、その二重の副題——即ち、「宮廷人の愚行と哲学者の足跡について」——が明示しているように、彼はこの書物によって当時の支配階級の退廃を鋭く告発するとともに、その対極にある古代の哲学者たちの立派な生を描き、その姿を「鏡」に映し出すようにして支配者に示し、支配者の本来あるべき正しい姿を提示して見せることを意図したのである。したがって、そのとき理想的な支配者像として彼の脳裏にあったのがひとえにその人格の高潔性によって人の心を打ち、そのことによって初めて君主は人を統治する資格を与えられるとする「徳の統治」の思想にほかならない。

その意味において、『ポリクラティクス』に横溢し、読者をしばしば深い混乱の淵へと誘導せずにはおかない過剰なまでの古典古代の著作家の援用や古代の「範例」の引用も、実はこの基本線に沿って書かれたことの単なる結果にすぎないと見ることができよう。ところで、ディキンソンは上述の引用文のなかで、『ポリクラティクス』を「まさに消えんとする観点から論じている」書物と規定し、またおそらくこれを受けてと思われるが、ホイジンガも「該博な、澆刺たる知識の宝庫」である『ポリクラティクス』を執筆したジョンのような人間像の特徴を「今や消えんとする文化と精神傾向の痕跡を示す、いわば偽近代の特徴⁹⁰⁾」であると言い、さらに次のように結んでいる。「これら知

識人の言語や思想が翼をのばして誰はばかることなく羽ばたいていたはずの自由の世界は、まもなくスコラ学の領域に閉じこめられ、三段論法にしばられて、ドグマ的公式に立つ哲学的見解に押し込められてしまうのです。まだ初期の頃は世界も思想もトマスやボナベントゥラの確固たる不動の体系のなかに閉じこめられてはいませんでした。世界の姿、生活と精神の形式はまだゴシック様式の中に、結晶化してはいませんでした⁹¹⁾。」

『ポリクラティクス』をこのように13世紀におけるアリストテレス『政治学』の流入以後には廃れることになる〈君主の鑑〉の一作品とみる見方は研究者たちの間である程度共通のものである。たとえば、「形式上、『ポリクラティクス』は『社会の鑑』と結び付いた、『君主の鑑』という『鑑』（*Speculum*）ジャンルの廃れた形式を代表するものである⁹²⁾。」（*B. Smalley*）とか、「『ポリクラティクス』はまさに消えんとする初期中世の世界像の観点から書かれたものであり、彼の君主論は伝統的な『王侯の鑑』以上のものではなかった。そして、すでに政治問題が法理学的に系統立てて述べられつつあった時に、『王侯の鑑』に示される文筆形式は廃れつつあったのである⁹³⁾。」（兼平昌昭）というように。

果たして、〈君主の鑑〉は廃れつつあった文芸ジャンルであり、『ポリクラティクス』ももはや時代遅れの政治論だったのか。ここでは、性急な結論は避けたい。それよりも、いま私たちが確認しておきたいのは、確かに『ポリクラティクス』のなかにはカロリング期の〈君主の鑑〉にはいまだ見られなかった政治社会論——即ち、人体との対比で国家を捉える有機体論——が存在し、その枠組みのなかで君主の位置と職務を語る視点があるとしても、ここでの最も核心的な部分は政治支配を担うのはひとり君主のみであり、そのような君主の統治＝君主制がうまく機能するか否かは、実にその君主の人間性＝道徳的資質にかかっている、とする思考様式に太く貫かれているということである。これこそまさしく〈君主の鑑〉が共通して包懐している基本思想にほかならない。そしてこの点において『ポリクラティクス』はアウグスティヌスに端を発し、グリゴリウスⅠ世に受け継がれ、カロリング・ルネサンスの著作家たちによってその輪郭を与えられた〈君主の鑑〉の集大成といえることができる。

私たちはここでもう一度、『メタロギコン』の冒頭の「序文」の言葉を噛み

縮めておきたい。

「私はこの論稿のなかに意識して倫理(*mos*)に関する若干の考察を織り込んだ。というのは読まれること、書かれてあることのすべてはそれが何か人生の支え(*adminiculum vitae*)にならないならば、無益であると確信しているからである。そしてすべての哲学的見解もそれが徳の涵養(*cultus virtutis*)と生の営み(*vitae exhibition*)のなかに関連をもたなければ、無益であり偽りだと思ふからである⁹⁴⁾。」

こう語るジョンにとって、人と学芸・教育との関わりのある方についてのこのような見方は、君主の場合においても変わることはなかった。否、むしろ君主に対してこそ一層、ジョンは「徳の涵養」を求め、「人格の完成」を要請したのであった⁹⁵⁾。それを訴えた政治的著作が『ポリクラティクス』であるわけであるが、このように「君主の統治」について論じることが「君主の教育」を論じることにはほかならなかった〈君主の鑑〉という文学ジャンルの代表的作品として『ポリクラティクス』を位置づけることのできる理由は以上の説明で納得されるであろう。なお本稿では、ジョンの有名な「暴君放伐論」に触れることはできなかったが、それに関しては別の機会に譲りたい。ただ念のため、指摘しておきたいのは『ポリクラティクス』に近代的な抵抗権・革命権の先駆を読みとろうとする一部の見解はそもそもジョンの思想だけでなく、一般に〈君主の鑑〉のジャンルに入る中世の政治的諸著作を読解しようとする場合に、しばしば初めから基本的な誤読の危険性を孕んでいるということである。つまり、こうした作品において君主の殺害権への言及が散見されるとしても、それは「暴君」と化して殺害を受けることのないような立派な人格としての「君主」になるためには、君主は一体、どのような「徳」を身につけるべきなのか、という視点から論じられている場合が多いのであり、その点を押さえることなしに、君主の殺害の許される条件やその正当性根拠、殺害の資格をもつ主体は誰か、といった諸問題の設定の不在をあげつらって、そこに見られる近代性の欠如を指摘してみても、所詮それは無い物ねだりにすぎないのである。

注 [以下の(注)は、拙稿「〈君主の鑑〉(7)」の(注)と連続するものとする。]

- 1) Seneca, *EP*. Ixxxii. 3.
- 2) *Policraticus*, I, prologus.
- 3) 拙稿「十二世紀ルネサンスとソールズベリのジョン」(『〈君主の鑑〉(7)』「獨協法学」第34号, 1992年3月)。
- 4) R. L. Poole, "John", in *The Dictionary of National Biography*, vol. IX & X, p. 882.
- 5) Janet Coleman, "John of Salisbury", *op. cit.*, p. 256.
- 6) 前掲, 拙稿, 160頁。
- 7) ホイジンガ, 前掲論文, 121頁。
- 8) R. L. Poole, *op. cit.*, p. 882.
- 9) C. C. J. Webb, "prolegomena", in *Policraticus*, p. xlviii.
- 10) R. L. Poole, *op. cit.*, p. 882.
- 11) Hans Liebeschütze, *op. cit.*, p. 23 ff.
- 12) John Dickinson (trans.), *The Statesman's Book of John of Salisbury*, *op. cit.*
- 13) W. Berges, *op. cit.* p. 40 ff. 甚野尚志「ジョン・オブ・ソールズベリの政治社会論」(『人文学報』五十八号, 1985年)。なお, 甚野氏のこの論稿は, 13世紀におけるアリストテレス『政治学』の受容以前の, いわゆる「12世紀ルネサンス」において, シャトルル学派を中心として展開された人間と自然(宇宙)についての新しいパラダイムのなかでジョンの社会・政治思想の全体像を捉えようとするスケールの大きな試みであり, 本稿も大いに教示を受けた。
- 14) R. L. Poole, "The Early Correspondence of John of Salisbury", *Proceedings of the British Academy*, vol. XI, 1924, p. 10; *Studies in Chronology and History*, Oxford, 19-34, p. 268. C. C. J. Webb, *John of Salisbury*, *op. cit.*, p. 22 ff. Liebeschütze, *op. cit.*, p. 14.
- 15) G. Constable, "The Alleged Disgrace of John of Salisbury in 1159", *English Historical Review*, vol. LXIX, 1954.
- 16) *Letter*, 19.
- 17) *ibid.*, 19.
- 18) *ibid.*, 27. 28.
- 19) *ibid.*, 30.
- 20) *ibid.*, 31.
- 21) ハスキンズ, 前掲書, 49頁。
- 22) *Policraticus*, V, 10.
- 23) *ibid.*, III, prologus.
- 24) *ibid.*, III, 4.
- 25) *ibid.*, III, 4. なお, ここでのグナートの台詞(『宦官』252-53)は鈴木一郎氏の訳を拝借した。テレンティウス, 鈴木一郎訳「宦官」(『古代ローマ喜劇全集 第5巻 テレンティウス』東京大学出版会, 1979年)。後注(32)も同じである。
- 26) C. N. L. Brooke, "Introduction", in *The Letters of John of Salisbury* vol. 1, *op. cit.*, p. xliiii.

- 27) Hans Liebeschütz, *op. cit.*, pp. 67-73. Janet Martin, "John of Salisbury's Manuscripts of Frontinus and of Gellius", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. XL, pp. 1-26. Peter Von Moos, "The Use of exempla in the Policraticus of John of Salisbury, in Michael Wilks, ed., *The World of John of Salisbury*, Basil Blackwell, 1984, pp. 207-261. これに関連してジョンの古典観についてさらに以下の文献を参照されたい。田中峰雄, 前掲「ヨアンネス・サレスベリエンスの学芸観。」 Janet Martin, "John of Salisbury and the Classics", *Harvard studies in Classical Philology*, vol. LXXIII, 1969, pp. 319-21; "Uses of Tradition: Gellius, Petronius, and John of Salisbury", *Viator*, vol. X, 1979, pp. 57-76; "John of Salisbury as Classical scholar", in Michael Wilks, ed., *op. cit.*, pp. 179-201. Seth Lerer, "John of Salisbury's Virgil", *Vivarium*, vol. XX, 1982, pp. 24-39.
- 28) *Policraticus*, VIII, 1.
- 29) *ibid.*, III, 3.
- 30) *ibid.*, III, 3.
- 31) *ibid.*, VIII, 3.
- 32) *ibid.*, VIII, 3.
- 33) *ibid.*, III, 3.
- 34) *ibid.*, III, 8.
- 35) *ibid.*, V, 2.
- 36) *ibid.*, V, 1.
- 37) *ibid.*, V, 2.
- 38) *ibid.*, V, 2.
- 39) *ibid.*, V, 2.
- 40) C. C. J. Webb, *op. cit.*, p. 39.
- 41) Hans Liebeschütz, "John of Salisbury and Pseudo-plutarch", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. VI, 1943, pp. 33-39. idem, *Medieval Humanism in the Life and Writings of John of Salisbury*, *op. cit.*, pp. 24-5. Janet Martin, "John of Salisbury and Classical Scholar" in Michael Wilks, ed., *The World of John of Salisbury*, *op. cit.*, pp. 179-201, Max Kerner, "Randbemerkungen zur Institutio Traiani", *ibid.*, pp. 203-5.
- 42) この点はここでの直接的な問題ではないが, 中世政治思想史の上では, ジョンは一般に教権制の主張者として位置づけられている。代表的なものとしては, Walter Ullmann, *The Growth of Papal Monarchy in the Middle Ages*, Methuen, 1955, pp. 420-26.
- 43) *Policraticus*, V, 20.
- 44) *ibid.*, V, 6.
- 45) *ibid.*, V, 3.
- 46) この問題に関連して, 石渡明夫「ジョン・オブ・ソールズベリーの政治思想——『ポリクラティクス』における 'res publica' 'princeps' 'tyrannus' 概念をめぐって——」(『学習院史学』第25号, 1987年)を参照。
- 47) Hans Liebeschütz, "John of Salisbury and Pseudo-plutarch", *op. cit.*, pp. 33-39. idem, *Medieval Humanism*, *op. cit.*, pp. 23-26.

- 48) 甚野, 前掲論文, 143頁。
- 49) 前掲, 拙稿
- 50) シャルトル学派の自然学思想一般については, Perter Dronke, ed., *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, Cambridge University Press, 1988. M.-D. Chenu. *Nature, Man, and Society in the Twelfth Century*, The University of Chicago Press, 1968. Raymond Kilbansky, "The School of Chartres" in M. Clagett et als, eds., *Twelfth-Century Europe and The Foundations of Modern Society*, *op. cit.* 伊東俊太郎『十二世紀ルネサンス』岩波書店, 1993年。
- 51) J・ゴフ, 柏木英彦, 三上朝造訳『中世の知識人』岩波書店, 1977年, 72頁。
- 52) 同, 71-72頁。
- 53) *Policraticus*, VI, 21.
- 54) *Metalogicon*, I, 1.
- 55) *Policraticus*, V, 9.
- 56) *ibid.*, IV, 1.
- 57) *ibid.*, V, 6.
- 58) *ibid.*, V, 9.
- 59) *ibid.*, VIII, 17.
- 60) *ibid.*, IV, 2.
- 61) *ibid.*, V, 2.
- 62) *ibid.*, VIII, 17.
- 63) *ibid.*, IV, 2.
- 64) *ibid.*, IV, 6.
- 65) *ibid.*, VIII, 17.
- 66) *ibid.*, V, 10.
- 67) *ibid.*, V, 9.
- 68) *ibid.*, V, 9.
- 69) *ibid.*, V, 9.
- 70) *ibid.*, V, 9.
- 71) *ibid.*, V, 9.
- 72) *ibid.*, V, 9.
- 73) *Metalogicon*, II, 1.
- 74) 前掲, 拙稿, 162頁。
- 75) *Policraticus*, IV, 12.
- 76) Cicero, *De Officiis*, I, 5, 15.
- 77) *Policraticus*, VII, 11.
- 78) 前注(27)を参照。
- 79) *Policraticus*, V, 7.
- 80) *ibid.*, V, 7.
- 81) *ibid.*, V, 7.
- 82) *ibid.*, VII, 8.
- 83) R.L. Poole, *Illustrations of Medieval Thought and Learning*. *op. cit.*, p. 190, 204.

- 84) John Dickinson, "Introduction", in *The Statesman's Book of John of Salisbury*, *op. cit.*, p xvii.
- 85) ただ念のためにいえば、ジョン研究は近年確実に進捗しつつある。そのことの具体的な現れとして、1980年にジョン没後 800 年を記念してイギリスのソールズベリで開かれたシンポジウムに提出されたペーパーが一冊にまとめられている。そのなかの諸論文はみな今後のジョン研究において無視することはできないものである。Michael Wilks, ed., *op. cit.*
- 86) Berges, *op. cit.*
- 87) Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies, A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, 1957. [小林公訳『王の二つの身体』平凡社, 1992年]
- 88) Gains Post, *Studies in Medieval Legal Thought*, Princeton, 1964.
- 89) Cary Nederman, "Aristotelianism and the Origins of "Political Science" in the Twelfth Century", *Journal of The History of Ideas*, vol. LII, no.2, 1991, pp. 179-194. ネダーマンの他の論稿を以下に挙げておく。"Aristotelianism in John of Salisbury's Policraticus", *Journal of the History of Philosophy*, vol. XXI, 1983, pp. 203-229; "Bracton on Kingship Revisited", *History of Political Thought*, vol. V. no. 1, 1984, pp. 61-77; "The Aristotelian Doctrine of the Mean and John of Salisbury's Concept of Liberty", *Vivarium*, vol. XXIV, no. 2, 1986, pp. 128-142; "Aristotle as Authority: Alternative Aristotelian Sources of Late Medieval Political Theory", *History of European Ideas*, vol. VIII, no. 1, 1987, pp. 31-44; "Aristotelian Ethics and John of Salisbury's Letters", *Viator*, vol. XVIII, 1987, pp. 161-173; "The Physiological Significance of the Organic Metaphor in John of Salisbury's Policraticus", *History of Political Thought*, vol. VIII, no. 2, 1987, pp. 211-223; "Nature, Sin and the Origins of Society: the Ciceronian Tradition in Medieval Political Thought", *Journal of the History of Ideas*, vol. XLIX. no. 1, 1988, pp. 3-26; "A, Duty to kill: John of Salisbury's Theory of Tyrannicide", *Review of Politics*, vol. L, 1988, pp. 356-389; "Bracton on Kingship First visited: The Idea of Sovereignty and Bractonian Political Thought in Seventeenth Century England", *Political Science*, vol. XL, 1988, pp. 49-66; "Nature, Ethics and the Doctrine "Habitus": Aristotelian Moral Psychology in the Twelfth Century", *Traditio*, vol. XLV, 1989-9, pp. 87-110; "Knowledge, Virtue and the Path to Wisdom: The Unexamined Aristotelianism of John of Salisbury's Metalogicon", *Medieval Studies*, vol. LI, 1989, pp. 268-286; "The Changing Face of Tyranny: The Reign of King Stephen in John of Salisbury's Political Thought", *Nottingham Medieval Studies*, vol. XXXIII, 1989, pp. 1-20; (and Catherine Campbell), "Priests, Kings, and Tyrants: Spiritual and Temporal Power in John of Salisbury's Policraticus", *Speculum*, vol. LXVI, no. 3, 1991, pp. 572-590; (and Arlene Feldwick), "To the Court and Back Again: The Origins and Nature of the Entheticus de dogmate philosophorum of John of Salisbury", *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, vol. XXI, 1991, pp. 129-145; "The Union of Wisdom and

Eloquence before the Renaissance: The Ciceronian Orator in Medieval Thought”, *Journal of Medieval History*, vol. XVIII, no. 1, 1992, pp. 75-95; “Character and Community in the Defensor Pacis: Marsiglio of Padua’s Adaption of Aristotelian Moral Psychology”, *History of Political Thought*, vol. XIII. 1992, pp. 377-390.

90) ホイジンガ, 前掲論文, 122頁。

91) 同, 122頁。

92) Beryl Smalley, *The Becket Conflict and The Schools, Oxford*, 1973, p.90.

93) 兼平昌昭「ヨアンニス・サレスベリエンスとレース・プブリカ概念」『西洋史学』vol. LXXXI. 1969年, 58頁。

94) *Metalogicon*, Prologus.

95) このように、ジョンにおいては学芸・教育論と君主論とがともに「徳の涵養」と「人格の完成」を目指している点で基本的にパラレルな関係にあることについて、本稿は田中峰雄氏の論文に大いなる教示を受けた。前掲、「ソールズベリのヨハネス」参照。