

〈論 説〉

〈君主の鑑〉(5)

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> (<i>speculum principum</i>) | | |
| 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) |
| 《中間考察》……<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 | } | |
| 《中間考察》……<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』 | } | (本 号) |

3 カロリング・ルネサンス

I はじめに

アウグスティヌスに端を発し、教皇グレゴリウスⅠ世の脚色を受けたあとで、いくつかの存在例を印しながら¹⁾、中世の〈君主の鑑〉は9世紀の「カロリング・ルネサンス」においてようやく自前の作品群を自覚的に産みだすことになる。

それらの作品のうち主なものを挙げれば、サン・ミヒエルの修道院長スマラグドゥス (Smaragdus of St. Mihiel, 825年頃没) がシャルルマーニュに献呈した『君主の道』 (*Via regia*, 811-814)²⁾、オルレアンの司教ヨナス (Jonas of Orleans, 780?-843) がアキテーヌのビピンに献呈した『君主教育論』 (*De institutione regia*, 834)³⁾、セドゥリウス・スコトゥス (Sedulius Scottus) がロタールⅡ世のために執筆した『キリスト教君主論』 (*De rectoribus christianis*, 855?)⁴⁾、ランスの大司教ヒンクマル (Hincmar of Reims, 806?-882) がカール禿頭主に捧げた『君主の人格と職務について』 (*De regis persona et regio ministerio*)⁵⁾ などである。

ここに掲げられたタイトルに注目してほしい。そこに〈道〉 (*via*)、〈教育〉 (*institutio*)、〈人格〉 (*persona*) といったタームがキー・ワードとなっているのがわかるだろう。

確かに、〈君主の鑑〉は人のうえに立って、人を導く支配者 (君主) に対してその徳目を指し示す政治〈教育〉の書だった。私たちは既にそのことを一応確認してはきたが⁶⁾、本当の意味で中世の〈君主の鑑〉を理解しようとするなら、ここでさらに突っ込んでその点をこの時代の〈教育〉のありかた全体のなかで考えておかねばならない。というのも、シャルルマーニュ (カール) のもとで強力に推進された教育と文芸の復興 (カロリング・ルネサンス)こそは以後の西欧中世における教育の起点をなしているものであり、そこで形成された〈教育〉のコンセプトなしには、〈君主の鑑〉もまた書かれるはずはなかったのである。では、カロリング・ルネサンスとは一体どのような文化現象だった

のだろうか。私たちはそれを知るためにもまず、シャルルマーニュの事蹟から入っていくことにしよう。

Ⅱ シャルルマーニュと〈中世キリスト教世界〉の成立

いまさらいうまでもないことだが、西欧中世の政治史のうえで〈カロリング朝〉フランク王国の王にして、西ローマ帝国の再興者シャルルマーニュ(768-814)の果たした業績の大きさはいくら強調してもしすぎることはない。実際、476年の西ローマ帝国崩壊以降、新しい主役＝ゲルマン諸部族国家乱立のモザイク状況にあえいでいた西方世界は彼の歴史舞台への登場によって、ほぼ3世紀の長い空白の後に、再びこの世界を統一する帝国として蘇ったのである。

もちろん、ひとりシャルルマーニュのフランク王国が「寄せ木細工の王国の集まり」⁷⁾(カルメット)のようなこのゲルマン部族国家群から抜け出し、そこに一つの統一的な政治秩序を構築していくには、それなりの歴史段階が存在する。それはまずなによりもクロヴィス(481-511)の開いた「メロヴィング朝」フランク王国という母胎を必要とした。しかし、この母胎から胎児が育ち、やがてその胎児が彼以外の何者も到底逆らうことのできない一個の逞しい独立人格に成長していけるか否かは、おのずから別問題であろう。そしてそれを可能とさせるのは、ほかでもない彼自身の並はずれた器量と幸運以外にはないはずだ。

エINHARDTの伝記はその点でまさにこの比喻にふさわしいシャルルマーニュの像を私たちに伝えている。すなわち、クーデターによってメロヴィング朝を打倒し、新たに「カロリング朝」を創始した父ピピン短軀王(751-768)の亡き後、「弟〔カルロマン〕と王国を分け合ったが、弟の敵意と猜疑心を非常に辛抱強く耐えて、腹立ちの感情すら起こさなかったのは、誰にも驚嘆すべきことに思えた」⁸⁾と称えられる彼は、その弟の死後、全フランク王国を統一しただけでなく、各地へ次々と外征し広大な支配領域を獲得していった。まずザクセンを、ついでランゴバルドを討って併合し、サラセン人を討伐した後、バイエルン、ケルンテンを合併した。さらに東方のアヴァール、ヴェント人を

征服し、スペイン攻略をも敢行した。その結果、彼の征服した地域はイベリア半島とイタリア南部を除いたヨーロッパ全域に及び、かつて西ローマ帝国がゲルマン諸民族侵入以前に押さえていた版図をほぼ復活させたのであった。こういう人物の形姿をエインハルドゥスは次のように伝えているが、それを読むと私たちはなるほどと得心せざるをえない。

「彼の体はふとって、強健であった。背も高かったが、均斉を破るほどではなかった。というのも彼の身長は、彼の足の七倍もあったことは確かであるから。彼の頭頂は丸くふくらみ、両眼は人並みはずれて大きく生き生きと輝き、鼻は普通よりもやや大きめであった。白髪は美しく、顔は微笑をたたえ機嫌よく見えた。／そういうわけで、座っていても立っていても、彼の容姿には一段と威厳と品位が加わった。ただし首は心持ち太くて短く、腹もいくらか前に張り出しているように見えた。でもこれは、五体の他の部分と釣合がとれて目立たなかった。歩き方は堂々として、体全体のこなし方も男らしくかった。声は澄み、はっきりと聞こえたが、体のわりには小さかった。生涯健康に恵まれたが、死ぬ前の四年間というものは、絶え間なく熱病におかされ、最期まで片足をひきずっていた。そしてそのときでも、大抵のことは医者⁹の忠告に従わず、自分の判断で処理した。医者をほとんど敵視していた。というのも医者⁹は、彼になじんでいた燐き肉を止めて、ゆで肉を常食とするように説得していたからである。」⁹⁾

さてこのようにして、シャルルマーニュは紀元800年のクリスマスの日に、ローマの聖ペテロ大聖堂において教皇レオⅢ世によって「ローマ皇帝」——*“Imperator et Augustus”*——として戴冠された。これは実に〈中世キリスト教世界〉の成立を理念的に象徴する事件であった¹⁰⁾。

事改めて説明するまでもなく、ここに、395年のローマ帝国の東西分立と、そしてさらに467年の西ローマ帝国の崩壊以来、久しく混乱にあえいでいた西方世界がフランク王国とローマ・カトリック教会の提携という形をとることによって、東ローマ帝国（ビザンツ）の影響下から脱し、一つの独自の歴史的個

体として自立したのである。それは理念的には、キリスト教的終末論の上に立ち、地上の唯一の神の代理者たるビザンツ皇帝は単に世俗上の支配者だけでなく、精神上の支配をも掌握する、という東ローマのいわゆる「皇帝教皇主義」(*caesaro-papism*)とは決定的に異なった、「教権と帝(王)権」(*sacerdotium et Imperium[regnum]*)の二元主義を意味した。以後の西欧中世世界が教皇と皇帝の二中心的・楕円の統一体といわれる所以である。

もっとも、このシャルルマーニュの戴冠事件については、古くからさまざまな解釈や評価が存在することも忘れるわけにはいかないだろう¹¹⁾。そもそもシャルルマーニュ自身は自分が皇帝という称号を教皇から授与されることを望んではいなかった、とする彼の側近エインハルドゥスの有名な証言が¹²⁾物語るように、シャルルマーニュの抱く王権観は必ずしもローマ教皇庁のそれと一致するものではなかったといわれる。いまこの点を詳述する余裕はない。ここでは、ただビザンツ側の採用する聖画像崇敬の問題をめぐってシャルルマーニュ(カール)が彼の名で執筆させた、ビザンツ帝権に対する論駁書『リブリ・カロリニ(カールの書)』(*Libri Carolini*)からも期せずして伺われるように、彼の意図はビザンツ(東ローマ)と殊更に事を構えるのではなく、むしろキリスト教世界の統治を東西で分かち合う点で自らをビザンツとあくまでも対等の関係に立たせておくことにあった、とされることを確認するにとどめておきたい。これに対し、ローマ教皇レオⅢ世の意図は明らかに、教皇権のヘゲモニーによってフランクの王を唯一のローマ皇帝として加冠することにより、積年のライバル、ビザンツからの解放と自立を達成することにあった。歴史に名高い偽造文書『コンスタンティヌスの定め』(*Constitutum Constantini*)はこうしたローマ教皇庁のイデオロギーの反映であることはいうまでもない。

ともあれ、シャルルマーニュの心のうちにある主観的意図はさておき、少なくとも客観的には、ローマ世界帝国の継続性を主張するビザンツ、皇帝権の移転(*translatio imperii*)を画策するローマ教皇庁および自主路線を追及するフランクという当時の三つ巴の国際関係の力学から生じた紀元800年のシャルルマーニュの戴冠とそれによる西ローマ帝国の再生によって、教皇と皇帝の二元支配の原理に立つ西欧中世世界の独自の存在構造の成立が図られたというこ

と、この点は到底否定することができない。そして、この独自の存在構造は西欧中世世界のあり方の骨格を形成し神聖ローマ帝国の理念へと継承されていくことになるのである。

Ⅲ カロリング・ルネサンス

こうして、ときに〈ヨーロッパの父 *Europae pater*〉¹³⁾ とまで謳われるようになるシャルルマーニュは一体、どのような統治をおこなったのだろうか。

法制史の教えるところにしたがえば¹⁴⁾、彼の統治政策の基幹をなすのはいわゆる伯制度(*grafschaft*)である。彼は帝国全域にこの制度を導入し、伯(*Graf, comes, comte*)——国王の勅令や命令を実施する地方官吏——に各地の統治を委ねて政治統合を図った。この仕組みは王と家臣との間の個人的忠誠関係に依拠したものである。つまり、王が家臣に授与する土地(封土 *feudum*・恩貸地 *beneficium*)を媒介として、家臣は王に個人的に従属し忠誠を誓うわけであって、こうした家臣制と恩貸地制とがカロリング時代に結合していき、封建制度の基礎が築かれることはよく知られているところである。

シャルルマーニュはこのシステムによって帝国内に「王を頂点とする忠誠の連鎖」¹⁵⁾(フォルツ)をつくった。もちろんこの場合、意志決定は中央政府たる宮廷がおこなうのであり、そこ——具体的には帝国会議、宮廷会議、教会会議——で事実上彼のくだす意志=勅令(*capitularia*)にもとずいて各地の伯が統治行為をなした。そのさい、国王巡察使(*missi dominici*)——俗人有力者と高位聖職者の二人一組——が全国を巡回し統治の徹底と一体化を図ったこともまたよく知られている。

ところで、シャルルマーニュはこうした統治システムで王国全体を完全に支配できるとは考えていなかった。彼はその欠陥と脆弱性を十分に弁えており、それを補強するために教会の力に頼ろうとした。否、こういう言い方は正しくないかもしれない。むしろ彼には「すでに帝位につく以前から、自分がもつ權威は全キリスト教信者の指導者として神より授けられたものだ」という、はるか

に高尚な理念」¹⁶⁾(ドーソン)があって、その理念——これについては後述する——につよく促されて王国のキリスト教化を積極的に図ろうと努めた、といったほうが正鵠を得ている。ここに、カロリング期特有の「国家と教会」の関係のあり方が生じることにもなるが、ここに見られる現象の総体を指して、いま私たちはそれを「カロリング・ルネサンス」という名で呼ぶことができる。

シャルルマーニュの強力なリーダーシップの下に学芸と教育のすべての分野で展開された知的復興運動を単に一個の狭い文化現象としてのみ捉えるのではなく、もっと広い枠組みをもつ社会・政治現象として、そしてまた宗教現象として捉えることで「カロリング・ルネサンス」の研究に新たな1ページを開いたのはW・ウルマンの功績だろう。彼は『カロリング・ルネサンスと王権観』(1969年)のなかで、こう述べている。少し長いが、大切なポイントだと思うので、引用しておこう。

「カロリング・ルネサンスについてのこれまでの見方は私には、私はいまほとんど躊躇なくそういうが、非現実で、非歴史的なものに思われる。確かに、シャルルマーニュの時代には、あらゆる時代と同様に、学問的な仕事だけに生きた人びと——ちょっと思い浮かべるだけでも、ピサのペトルス、パウルス・ディオコヌス、あるいはアキレイヤのパウリヌスといった人びと——がいた。しかしだからといって、彼らの研究を推進させることがシャルルマーニュの、王としての特別で公的な関心事だとは非常に考えにくい。一体、何のために王はこの知的運動 (*mouvement intellectuel*)、このルネサンスを呼び掛け、命令したのか。このことを問うことが非常に肝要だと私には思われる。誤解をしないでほしい。シャルルマーニュの統治時代——そしてそれ以降に——に学問の復興があったことは否定できない。私が真剣に問いたいのは、この文芸上のルネサンスはそれ自体に目的があったといえるかどうか、ということなのだ。この文芸ルネサンスは、それよりはるかに深遠で、はるかに根本的なルネサンスの付帯現象であり、副産物のように思われる。文芸上のルネサンスは宗教的分野からその本質的な特徴、その様相、つまりその内的実体、その生命の血を得ているルネサンスによって条件づけられていた。シャルルマーニュが第一に推進していたルネサンスは、フランク人全体の再生、復興を目的としていた。

我々はシャルルマーニュのような人物の思考のプロセスをたどるようにしなければならない。彼はあらゆる面からいって、決して教育のある人間ではなかった。彼の最も無批判な称賛者でさえ、彼を教養のある人間とは描かなかった。しかし彼は、すでに指摘したように、非常に敬虔なキリスト者であり、彼にとってはキリスト教は個人にも、社会もしくは共同体にも、文字通り推進力となるものだったのだ。」¹⁷⁾

確かに、ウルマンが主張するように、シャルルマーニュの心のなかにキリスト教による「フランク人全体の再生、革新」(*renovatio, regeneratio*)¹⁸⁾ という明確な思想がなかったとしたら、なぜあれほどまでに「カロリング・ルネサンス」が彼の発意による「上からの」文化現象として強力に推進されたのか、うまく説明がつかないのではないか。ウルマンがシャルルマーニュのことを「彼の最も無批判な称賛者でさえ、彼を教養ある人間とは描かなかった」といって、それをそのまま承認しているかのように見えることについては一定の留保をつけておかねばならないが¹⁹⁾、かりに事実がその逆で、彼が教養豊かで無類の学問好きだったとしても、ただただそれだけの理由で、つまりまことに純粋な内面の感情の発露から学芸や教育の復興のために邁進した結果が「カロリング・ルネサンス」だったなどというのもまた妙な話にちがいない。

とすれば、やはりこのルネサンスはウルマンのいうように、キリスト教の教義によってフランク人とその社会全体を再生させようとする壮大なプログラムの一表現だったのだ。再び彼の言葉を引用すれば、「少なくとも西欧に関する限り、このとき初めて一つの社会の性格を一つ特定の教義、つまりキリスト教の諸規範に合致させて作ろうとする意識的な試みが開始された」²⁰⁾のであり、「社会的意味におけるこのカロリング・ルネサンスが公的な分野で産みだそうとしたものは、考えられる最大規模での《洗礼》だった」²¹⁾ということになる。

シャルルマーニュがこの洗礼＝キリスト教化をおこなおうとした当時の、フランク王国の知的水準はきわめて低いものであった。メロヴィング朝時代にも、わずかながら文化の復興への試みがなかったわけではない。しかし、この時期の教養や文化の程度は全体から見れば、6世紀のトゥールの司教グレゴリ

ウス(538頃—594)が嘆いていたのと基本的にはさして変わらない。乱暴にいつてしまえば、西欧世界はいまだ文化的不毛の「暗黒時代」のなかに低迷していたのである。

「ガリアの諸都市では学芸が衰え、いやむしろ減んでしまった。……多くの人々はしばしばつぎのようにいつて嘆いた。悲しいいまの世よ、われわれの間で学問の勉強は消えうせ、今日の出来事を羊皮紙に書き記すことができるものは人々の中に見当たらない……」²²⁾。

さて、シャルルマーニュにとって、フランク人社会のこういう低い知的水準を引き上げ、王国全体を自分の思い描く範型に沿って教化していくためには、まずもってそのような〈教育〉活動に携わることのできる唯一の知識階級＝聖職者を養成することが急務となるのは理の当然だったろう。実際、文化的砂漠のようなこの時代に、読み書き能力をもった俗人はきわめて稀であり、教養や知識の担い手はひとり教会の聖職者たちだけだったといつてよい。したがって、これら聖職者の養成をおこなうためには、またそれを組織的に可能とさせる教育機関＝学校の創設に乗り出すこと、これがシャルルマーニュの直面する主要な課題となったのである。

学校創設というこの課題をシャルルマーニュはどのような方法で具体化していったのだろうか。ここで彼が立てた基本方針は非常に現実的なものである。すなわち、「イタリアやイギリスのように、学校がまだ健在であった国々の出身者である外国人の学者をさがし、招聘すること、立法措置によって、未熟ではあっても教養の第一段階となるべき基礎教育を確立すること、宮廷の傍に科学的・芸術的・文化的センターを設立すること」²³⁾(ブッサル)がそれである。

よく知られているように、「カロリング・ルネサンス」の中心的指導者で教養人の名をほしいままにしたアルクィヌスが招かれてイギリス(イングランド)のヨークからアーヘン(エクス・ラ・シャペル)の宮廷へとやってきたのはこうした事情によるものである。彼の他にこのルネサンスを担うべく招聘された

重要な学者たちを名前のみ挙げておけば、イングランドからはさらにシグルフ、フリドゥギスス、スコットランドからはクレメンス、ヨゼフス・スコトゥス、ダンガル、イタリアからはランゴバルド出身の文法家・歴史学者パウルス・ディアコヌス、同じく文法家のピサのペテルス、アキレイアのパウリヌス、スペインからはゴート人の詩人のテオドルフスといった人びとである。それにフランク国内からも詩人のアンギルベルト、歴史学者エインハルドゥスらがいたこともつけくわえておこう²⁴⁾。

これら当時の知識人・教養人がシャルルマーニュの宮廷に一つの文化サークルないしは宮廷アカデミーを形成したわけであるが、ときに彼らが各自の嗜好に応じた綽名をもち、お互いをその綽名で呼びあっていたこともまたよく知られている。たとえば、シャルルマーニュは旧約の王ダヴィデ（ときにはソロモン）、アルクィヌスはローマの詩人フラックス（すなわちホラティウス）、テオドルフスはギリシアの詩人ピンダルス、アンギルベルトは同じくギリシア詩人ホメロス、ナツはローマ詩人オウィディウス、アキレイアのパウリヌスはギリシア詩人ティモテイといった具合である。この事実は期せずして彼らの思想的な志のありかを私たちに示唆しているかのようだ。つまり、異教の古典文化の伝統とキリスト教思想とを密接に結合させて新しい王国文化を築くことを彼らは自己の課題としていたのである。

いずれにせよこのようにして、シャルルマーニュはこれら学者ブレーンを宮廷に集め、彼らの知見や勸告を聴き入れることによって自己の教育計画の実現を図ろうとした。彼は立法や勅令を通じて次々とその課題を具体化していったが、その過程で実現をみた教育機関＝学校の制度的内容やカリキュラムについては後述することにしよう。ただここであらかじめ一言しておきたいのは、彼によって創設された学校はなにも聖職者養成のためのそれにとどまらなかったという点である。当然のことだが、彼にとって最大の目的は惨めな文化的不毛に陥っていた王国全体の知的教化にあったのだから、一般俗人の教育が彼の視野から抜け落ちているはずはなかった。

それにしても、彼の治世のはじめには、学問や文化がひとり修道院内部にしか保持されていなかったことは見逃されてはならない事実である²⁵⁾。初期中世

社会の目を覆うばかりの文化衰退のなかで修道院は例外的に古典の諸著作を所蔵する知的貯蔵庫でもあった。そしてそこに付設された筆写房〔写字室〕(scriptorium)において修道士たちが古典の原典を黙々と筆写し古典文化の継承をおこなっていたのである。シャルルマーニュがヨークのアルクィヌスを招聘したのはこのことと密接な関係がある。それはアングロ・サクソンの古王国ノーサンブリアの文化²⁶⁾を豊かに吸収するこの地の修道院の付属書庫が「蛮族」の侵入を免れて純粹保存された古典文献の宝庫といってよかったからである。ついでにいえば、この地の司教座聖堂の書庫もまた当時では最も豊富な蔵書量を誇ることで知られていたが、その管理を任されていたのもアルクィヌスその人にほかならない²⁷⁾。

それゆえ、「カロリング・ルネサンス」が文字通り学芸と教育の「復興」であるとするなら、このルネサンスを担った中心的指導者アルクィヌスこそはこの関係から見て、まさにそう呼ばれるにふさわしい業績を遺した人物といえることができる。というのも、いわゆる「カロリング小文字〔カロリング朝の小字体〕」を積極的に採用し推進していったのが誰であろうアルクィヌスであって、そのおかげで膨大な古典の手稿本——ギリシア・ラテン作家の諸作品、聖書や教父の諸著作——が各地の修道院や司教座聖堂の筆写房で写字生 (scriptor) によって短期間に正確に写本化され西欧全土に急速に流布していったからである。これはそれまでの不統一で、判読困難なメロヴィング朝の書体やアイルランド、アングロ・サクソンの書法に比べると、筆写術における画期的な変革であった。そしてこれまた、15世紀のイタリア・ルネサンスにおいて一つの推進力となった「人文主義者書体」の先駆となり、さらに今日にまで連綿と伝えられるラテン活字の直接の起源でもあることを確認しておくのも無駄ではあるまい²⁸⁾。

さて、このようにしてシャルルマーニュの強力なリーダーシップによってカロリング朝の文芸復興はその歩みを開始することになった。ところで、この復興運動に「カロリング・ルネサンス」というタームが用いられ始めたのは1839年のことで、フランスの文学史家アンペール (Jean-Jacques Ampère) によってであるといわれている。とすれば、実はこの呼称はミシュレーやブルクハ

ルトが14—16世紀の文芸復興を指して呼んだ「イタリア・ルネサンス」というタームよりも早く使用されていたことになる²⁹⁾。それはそれでなかなか興味深いものがあるが、それよりもカロリング朝の教育や学芸の復興が果たして「ルネサンス」であったか否か、について疑問がないわけではない。事実、その評価をめぐって有力な批判もおこなわれている。しかし、ここではそのような概念論争に深入りすることはやめよう³⁰⁾。

いま、私たちの課題にとって大事なのは、その呼称がどうであれ、シャルルマーニュの強い、明確な意志によって、長い間、未開の薄暗がりのなかにいた西欧中世世界がはじめて文化の光を求めて自力で動き出したということの確認でなければならない。その動きはいま見てきたように、宮廷の文化サークルから指令を受け、修道院や司教座聖堂の筆写房において精力的に写本化された古典文献の大量の流布を通して王国全域へと広がっていた。それは正しいラテン語の復活によって古典文化を聖職者たちに習得させ、そうして教養を高められた聖職者たちを〈教育〉の現場に動員させることによって低い知的水準にあった王国の文化全体を向上させるという大きな宗教的=文化的目的〔キリスト教によるフランク人全体の再生〕をもっていたのである。

Ⅳ シャルルマーニュの王権観念

ここでシャルルマーニュの推進した教育政策プロパーの問題——教育施設＝学校の設置やカリキュラムの内容など——に入る前に、彼の王権観念を簡単に見ておきたい。さきに、彼には「すでに帝位につく以前から、自分がもつ権威はキリスト教信者の指導者として神より授けられたものだという、はるかに高尚な理念」があった、といっておいたが、その点をもう少し具体的に確認しておこう。シャルルマーニュのこういう理念は一体、どこからやってきたのだろうか。

まず、すぐに思い浮かぶのは彼がアウグスティヌスの『神国論』の愛読者だったという有名なエピソードである。

「食事の最中に、演奏や朗読をいくつか聞いた。彼のため、同時代や古代の史書も読まれた。彼は聖アウグスティヌスの著作を喜び、とくに『神の国について』という題をもつ本を愛好した」⁸¹⁾

エインハルドゥスはこう証言しているが、彼がシャルルマーニュの身近近くにいてその生活振りをつぶさに見ていたと思われる人物だけにこの発言は信憑性が高いといわねばならない。ここでアウグスティヌスの『神国論』の思想、なかんずくそのなかで骨太く展開されている「神の国」という概念——そしてまたそれと「地の国」(*civitas terrena*)との関係——を果たしてシャルルマーニュがどの程度まで正しく理解していたか否か、はさしあたりどうでもよい。いま問題はそこにあるのではなく、この証言が当時の彼の教養のありかを私たちに如実に伝えているという点にあるのだ。多くの史家が忘れずに指摘するように、おそらく、西方世界の征服者たる彼の脳裏にはいつもこの「神の国」(*civitas Dei*)の思想があって、彼はそれをこの地上に自らの手で実現させたいという強い願望を抱いていたにちがいない⁸²⁾。

「いとも高名秀逸にして、尊敬すべき神の恩寵による(*gratia Dei*)フランク人の王。神の助けを受けてガリア、ゲルマニアならびに隣接せる地域を統治する者」

これは791—792年に作られた勅令(*capitularia*)——「リブリ・カロリニ(カールの書)」(*Libri Carolini*)——のなかで彼に用いられた称号であるが、自己の権力がほかならぬ神によって授けられたものであるとする意識がこの「神の恩寵による王」(*Rex Dei gratia*)という表現に如実に表れている。この表現はこの勅令以前のかかなり早い時期から用いられているが、いずれにせよ、こうした意識が確実に彼のなかにあったればこそ、彼はあの紀元800年にローマ皇帝として教皇レオⅢ世によって戴冠されたさいに、自らは「ローマ人の皇帝」(*Imperator Romanorum*)という称号を名乗らず、「カルロス、いと恵深くして、神より加冠せられたる、偉大にして平和の擁護者、ローマ帝国を

支配する皇帝、かつ神の憐れみによる (*per misericordiam Dei*) フランク人とランゴバルド人の王」という言葉を以後、公式文書で使用したのである。要するに、この事実一つとってみても、皇帝に即位するずっと以前から自己の権威は全キリスト教信者の指導者として神より授けられたものとする理念を彼が抱懐していたことが了解できるであろう。次に挙げるのはやはり紀元 800 年の戴冠の 4 年前、彼がローマ教皇レオⅢ世に宛てた書簡の一節であるが、そこにも自らが地上における神の代理者 (*vicarius Dei*) であるという意識がつよく窺われる³³⁾。

「あなたの前任者の教皇と条約を結んだように、私は猊下とも、同じ信仰と愛による、決して破られることのない条約を結びたいと望んでいます。それはあなたの神聖な使徒的務めの祈りを通して神の恩寵がもたらされることによって、どこにいても私に使徒的祝福が注がれ、神が私たちに賜る信心によってローマ教会の聖座が常に守られるようにするためです。私の務めは、武力によって、聖なるキリスト教の教会を外からの異教の侵入と不信者の破壊から守り、内にあっては、カトリックの信仰を明らかに述べ受け入れることによってその力を増大させることです。教皇様、あなた方の務めは、あなたの祈りによって、そして神の導きと賜物によって、キリスト教の民がいたるところで常に神の聖名の敵に打ち勝つよう、そして私たちの主イエス・キリストの名が全世界で賛美されるよう、モーシェのごとく神に向かって双手をあげ、われらの軍団を援助することです。」³⁴⁾

ところで見ての通り、ここには、濃厚な「皇帝教皇主義」(*caesaro-papism*) の色彩がある。シャルルマーニュは単に教会に対して物理的援助をおこなうだけでなく、さらに進んで「カトリックの信仰を明らかに述べ受け入れることによってその力を増大させること」、つまり教会の内的統治に干渉する可能性までも主張している。教皇の務めはちょうどモーシェがアマレク人との闘いで示したように、神の民のために祈ることという純粹に精神的行為に限定されており、それを額面通り受け取れば、世俗の王権の支配力は国家だけでなく、教

会にも及ぶことになる³⁵⁾。

確かに、この傾向がシャルルマーニュと彼の側近筋の間に存在したことは疑いの余地はない³⁶⁾。たとえば、彼の宮廷サークルで有力人物だったオルレアンのテオドルフは天国の鍵を所有する聖ペテロが教会と聖職者、そして人民を統治するためにその同じ鍵をシャルルマーニュが持つように命じた、と語っている³⁷⁾。またアキレイヤのパウリヌスは794年に開かれたフランクフルトでの教会会議において、シャルルマーニュを実に「王にして司祭」(*rex et sacerdos*)と呼んでいるし³⁸⁾、側近中の側近アルクィヌスにいたっては、彼を至高にして不滅の支配者であり、「信仰においてカトリック、権力において王、説教において司祭」(*catholicus est in fide, rex in potestate, pontifex praedicatione*)と書いている³⁹⁾。彼らにとって、シャルルマーニュの王権が単に「蛮族」を支配し教会を防備するといった世俗的機能だけでなく、さらに教会法にかかわる精神的機能まで包含するものとする含意があったことは確実である。

とはいうものの、シャルルマーニュの治世に、世俗王権による教会の完全な管理と支配が隅々にまで貫徹していたとか、そのための支配の正当化理論の完璧な構築が彼の周辺の学者・知識人の間で既にすっかり完了していたなどといったとしたら、それはいささか言い過ぎというものであろう。なるほど、再三にわたって見てきたように、彼の統治には一種の神政政治(*theocratia*)⁴⁰⁾—すなわち、世俗支配者が神授権の観念に基づいて自ら祭司としての資格において同時に世俗君主の機能をも果たす(「王にして司祭 *rex et sacerdos*」)という意味での——のつよい傾向性が見られたことは否定できないし、それがしばしば「カロリング神政」(*Karolingische Theokratie*)⁴¹⁾と呼ばれているのもよく知られているところである。

しかしながら、その統治の実態を慎重に見直してみれば、シャルルマーニュが必ずしもビザンツ皇帝のように、教会の直接的・全的支配を強行したわけではないことは今日、専門の歴史家の間で認められているところである。その詳細についてここで振り返る余裕はない。それよりはむしろ、彼は彼の側近アルクィヌスらの期待したように、西欧世界における「新しいダヴィデ」(*David novus*)「第二のヨシヤ」(*Josia secundus*)という旧約の王の姿を自ら模範として

いたこと⁴²⁾、そうしてその模範的支配者像を鑑として教皇ならびに他の司教たちと手を携えて教会の活動を補佐・援助し、教会の教える道徳を人民に浸透させることを通して「ヨーロッパの王にして父」(*rex pater Europae*)、「キリスト教人民の支配者」(*rector populi christiani*) たらんと試みたことをいまは確認するだけにとどめよう⁴³⁾。

それでもしかし、シャルルマーニュがその治世において、理論上はともかく事実の上では、教会に権威を振るう保護者としてやはり一種の神政政治を敷き、そこに一個の教会国家が現出したことは否定できない⁴⁴⁾。こうした種類の統治のありかたの理論的正当化の本格的作業を私たちが見ることになるのはシャルルマーニュやアルクィヌスの死後においてであり、具体的にはそれは「カロリング・ルネサンス」の第二世代、たとえばオルレアンの司教ヨナスの『君主教育論』のような著作によってである⁴⁵⁾。ただしその場合、同じ神政政治とはいっても、そこでは世俗君主と教会との関係は逆転し、君主は教皇権の意向に沿って統治することが謳われることになるであろう。いわゆる「政治的アウグスティヌス主義」の教説がそれにほかならないが、それを見るのはここでの当面の課題ではもちろんない。

みずからキリスト教世界の支配者として、この世界の知的教化に乗り出したシャルルマーニュはそれではその教育政策をどのようにして展開したのだろうか。最後に、この点を見てみることにしよう。

V カロリング・ルネサンスの教育理念

既に触れたように、シャルルマーニュは「カロリング・ルネサンス」推進のために多くの知識人・学者をヨーロッパ各地からアーヘンの宮廷に招聘した。そのなかで最大の人物はアルクィヌスであったが、彼がシャルルマーニュに宛てて書いた次の書簡に目を落とすと、このルネサンスにおいて目論まれた〈教育〉の思想的意図が明瞭に読み取れる。

「大帝の意図されるところを熱心に継承しようとする人たちが多数あれば、

おそらく一つの新しい、もっと素晴らしいアテナイ国家がここフランク王国内に樹立されるでめいしょう。なぜなら我々のアテナイ国家は主キリストの支配によって高貴なものとされ、アカデメイアの学問の一切の英知を優に凌駕するからであります。アカデメイアの学問はプラトンのディシプリン (*Platonis disciplinis*)でのみ教授され、七自由学科 (*septem artibus*)のなかでその教養があらわされますのに対し、我々の学問は聖霊の七徳に充ちており (*septiformi sancti Spiritus plenitudine*)、世俗の学問の一切の権威に優るからであります」⁴⁶⁾。

このように、ここには目を覆うばかりの低い水準にあったフランク王国全体の知的教化をキリスト教の学問によって強力に押し進め、古代のアテナイ国家をも果敢に乗り越えようとする明確な意志が働いている。シャルルマーニュはこうした意図に基づいてアルクィヌスをアーヘンの宮廷学校 (*schola palatina*)の校長に向かい入れた(782年)わけであったが、この両者の考える教育計画はやがて「中世における最初教育憲章」(A. F. ウェスト)⁴⁷⁾たる787年の勅令として公布されることになる。これはシャルルマーニュが各地の修道院の院長に宛てた書簡——「学問奨励の書簡」(*Epistola de Litteris colendus*)——の形式⁴⁸⁾をとっているが、実際はアルクィヌスの筆になるものであることは疑いがない。そのうち、フルダの大修道院の院長パウガルフ宛のものが現存している。少し長いが、その一節を引用してみよう。

「神の恩寵によりてフランクとランゴバルドの王にして、ローマ人の保護者たるカールより、修道院長パウグルフおよびその修道者ならびに彼に帰依せる信者へ。……われら思うに、キリストの恵みによりてわれらの保護にゆだねられたる司教区及び修道院において、風紀正しく聖教にふさわしき生活が行われるのみならず、学問の修業が行われ、各人はその能力に応じてあるいは他人に学問を教え、あるいは他人に学問を学ぶようにすることが望ましい。……正しく生きることによって、神の思し召しに副わんとする者は同時に正しく語ることによってそうしなければならぬ。聖書には汝は汝自身のことばによって義と

せられあるいは罰せられるであろうと書かれている。そして正しきを行うことは正しきを語ることよりも大切ではあるが、しかし何が正しいかを知ることが、正しい行為に先行する。それ故にすべての人は、何を為すべきかを知るべきであり、この知識は言葉の表現が誤りなく行われるに従って速かにえられるであろう。然して誤った言葉の使い方はすべての人びとがこれを避けるべきものであるが、なかんずく真理の召使いとして選ばれた者において然りである。過去数年にわたってわれらはあちこちの修道院から、院の兄弟たちがわれらのために祈りを捧げてくれた旨の書簡を受けとったが、それによってわれらは、そこに含まれている思想はおおむね正しいけれども、それは粗野な言葉で表現されていることを認めた。……かくてわれらの心に、かくも正しく書く技能が欠けていたのでは、聖書を正しく理解する能力も不十分になるのではないかという危惧が生じた。……それ故にわれらは汝らに、文字の学習を怠ることなく、それに神の思し召しに叶うほどの謙虚さを以て精進すること、そうすることによってより容易に、より確実に聖書の秘奥に達するよう要望する。……また学問を欲した学問のできる人物また他人を教えることをのぞむ人物を選び出し、熱心に事にあたらせよ。」⁴⁹⁾

意味は既にはっきりしていると思う。シャルルマーニュの発布した教育に関する勅令として、もう一つの重要な史料がある。789年に出された「一般訓戒」(*Admonitio generalis*)と呼ばれるものがそれであるが、そのなかの関連する部分をここで併せて見ておきたい。これは全82章からなっているが、第72章で次のようにいわれている。

「神の祭壇に仕える者は、良いおこないをもってその奉仕の飾りとすべきである。また、規則に従う他の修道会、修道士の集まりも同様にすべきである。神御自身が福音書に命じられたように、彼らの職にふさわしい生活をおくるよう、せつにすすめる。『そのように、あなたがたの光を人びとの前に輝かし、そして、人びとがあなたがたのよいおこないを見て、天にいますあなたがたの父をあがめるようにしなさい』(マタイ5・16) そうして、われわれの模範に

よって、さらに多くの人が神に仕えるようになるためである。奴隷の身分にある者の子供たちばかりでなく、自由民の子息らをも彼らに加わらせ、共に交わらせよ。また、男の子たちが読むことを学び得るように学校を創立せよ。しばしば、人は神に正しく祈りたいと願いながらも不正確な本のためにまちがって祈りがちであるから、各修道院または司教区において、詩編、音階、音調、時日の測定、文法、更に聖教の書物を正しく訂正すべきである。年のいかなる少年たちに読み書きさせて、これらに誤りが侵入するのを許してはならない。福音書、詩編、ミサ典書を筆写する必要がある際には、成年に達した者に、最大の注意をもって写させるようにせよ。」⁵⁰⁾

さて、これら二つの教育に関する勅令の意図するところを要約すれば、それは以下になるであろう。すなわち、現在の無教養な文化水準を克服して聖書の教えにしたがった生活を望むためには、なによりも聖書の正しい知識を獲得しなければならない。しかるに、現状は情けないことに、聖職者たち(司祭や修道士)の間ですら基本的な読み書き能力を身に着けていない者もいる有り様だ。それゆえ、まずもって文字の正しい理解を得る必要があり、さらに文法、音楽、数学などの学習が不可欠だ。そうした学習の普及のためには、学問を欲し、学問のできる人物が、そうしてまた学問を他者に教えることのできる人物が必要である。この目的を成就するためには「学校」(*schola*)が設立されねばならないし、そこでは単に「自由民の子息」(*ingenuorum filios*)だけでなく、「奴隷身分の子供」(*servilis conditionis infantes*)といえども排除されてはならない、というのである。

このようにして、カロリング・ルネサンスは貴族の子弟の教育を主とした宮廷学校と並んで、勅令により広く一般庶民(平信徒)の子供たちを教育する目的をもった司教区学校と修道院学校の設置を定めたことはよく知られているところである⁵¹⁾。このうち、司祭や司教が日常的に一般人と接触する司教区に置かれた学校は当然のこととして、そうした機会を原則的にもたぬ、一般社会とは隔絶された場所に立つ修道院に学校が設置されたことはそれだけ教育に対する時代の強い必要性を物語るものであろう。そしてこの学校設置の呼び掛けは

遠く農村部の、地方小教区へもおこなわれたことはいうまでもない。

ところで、こうした一般民衆の教化は、一体どこまでその実をあげたのだろうか。この点に関しては、率直に言って、過大な評価は慎まねばならないだろう。第一、後述するが、宮廷学校におけるような社会の上層相手の教育など、ここでは到底不可能であったにちがいないし、当時の知識階級であったはずの聖職者の間でさえ、上述のように、読み書き能力をもたぬ者が珍しくない情況のなかで、一般民衆がその能力を彼らよりも早く身に着けるわけはないからである。しかも、この時代の一般民衆とは総じて荘園に暮らし、日々の過酷な労働に明け暮れている農民層であり、たとえ教育を受ける機会をもちえたとしても、それによって生活の豊かさや社会的上昇が可能となるはずはなかった。おそらく、そのような場合には、シャルルマーニュの教育勅令はむしろ多忙な生活の上に課される、さらなる多忙の押し付け以外のなにものでもなかったにちがいない⁵²⁾ (ただ、そうではあっても、シャルルマーニュや彼の知的サークルが望むようには民衆の教化が進まなかったとしても、この時期にゲルマンの伝統文化にキリスト教の影響力が広く、深く侵透していったことは決して否定できないところである。そうでなければ、この時期以降、中世全体における一般民衆の深い信仰生活＝キリスト教化の事実をうまく説明することはできないだろう。識字能力の開発や洗練された学問の普及はともかくとして、一般民衆に対する「説教」を初めとする身近かな手段を通じての教化が大規模におこなわれたことはよく知られていよう)⁵³⁾。

では、主として社会の上層階級を対象とする宮廷学校でおこなわれた教育のカリキュラムはどのような内容だったのだろうか。最後に、この点について簡単に述べておこう。

既に若干触れられたように、そこで置かれたのはいわゆる「七自由学芸」(*Septem artes liberales*)——すなわち、「文法」(*gramatica*)・「修辞学」(*rhethorica*)・「弁証学」(*dialectica*)の三学(*trivium*)と、「算術」(*arismatica*)・「音楽」(*musica*)・「幾何学」(*geometrica*)・「天文学」(*astrologia*)の四科(*quadrivium*)——である。⁵⁴⁾これもアルクィヌスがフランク王国にもちこんだものであるが、その起源が古代ギリシアに発するものであることはいま

さというまでもないことであろう。一々説明する必要もないが、「自由学芸」を意味するラテン語の *artes liberales* の *ars* はギリシア語の *technē* に当たり、肉体を伴う活動や、ある程度の理性的活動とは根本的に異なった、純粋に理性的で精神的な活動である *technē*こそ自由人にふさわしい真の *technē* であるとギリシアでは考えられていた。その主なものをプラトンは最高の学問たる哲学として、イソクラテスは雄弁術としてみなしていたが、いずれにせよ、そうした観念からラテン人は *artes liberales* なる言葉を創り出したといわれる。

こうして、自由人 (*liber homo*) の教養のための学問である「自由学芸」という概念が生まれたが、ギリシア古典文化の伝統をローマに継承しようとしたローマ人キケロやヴァロらの知的営為を経た後、それを「七自由学芸」として確立することに大きな貢献をしたのは5世紀の異教のアフリカ人マルティアヌス・カベラ⁵⁵⁾と教父アウグスティヌス⁵⁶⁾、そして6世紀のカッシオドルス⁵⁷⁾である。とくに、カベラは『文献学とメリクリウスとの結婚』(*De nuptiis Philologiae et Mercurii*)のなかで、上述のような七つの科目を明確化し、またカッシオドルスはアウグスティヌスにならい、聖書理解のための基礎教養としての世俗学問という形でこの七自由学芸を全中世に定着させたことでよく知られている。

その後、この学芸は6世紀末にカンタベリーのアウグスティヌスによってイングランドに伝えられ、それが導師ベードを生んだノーサンブリアの二つの修道院(ウエアマウスとジャロー)に受け継がれ、やがてその影響を決定的に受けたヨークのアルクィヌスによってフランク王国へと運び込まれるにいたるのである。

さて、以上がカロリング・ルネサンスにおける〈教育〉と〈学芸〉の実際にはかならない。私たちはこの時代の教育や学問のあり方を私たちの生きるいまのそれと対比してみると、大層な違いがあることに容易に気付くことができる。つまり、このカロリング時代には、教育も学問もシャルルマーニュとその側近、「最初教育担当相」⁵⁸⁾たるアルクィヌスの強い主導によって「上から」営まれた。その意味で、それは徹頭徹尾、「国家」と深くかわり、「国家」によって推進されたのであった。したがって、そこでは、「国家」と「教会」

との間にあるべき区別は存在するはずはなく、「国家」からの一定の距離のなかでのみ教育と学問の自律が保証されるという私たちの「近代的」常識が入り込む余地は到底なかった。そうして、こういう時代の教養のあり方とその枠組みを無視して、政治教育の書である〈君主の鑑〉もまた正しく理解することはできないのである。

4 エインハルドゥス『カルロス大帝伝』

I はじめに

エインハルドゥス (Einhardus,¹⁾ 770頃—840) の『カルロス大帝伝』 (*Vita Karoli Magni*)²⁾——以下、『大帝伝』と略——を中世の〈君主の鑑〉の範疇に入れることに、若干の異議を覚えるむきもあるかもしれない。

確かに、カロリング期の〈君主の鑑〉を扱った数少ない研究者である L. K. Born や H. H. Anton の著作をあたってみても、そこにはこの作品についても一言も触れられてはいない³⁾。もともと〈君主の鑑〉について真正面から取り組んだ、本格的な研究が少ないことは考慮に入れておかねばならないが、そうだとすれば、なおのこと、Born や Anton がこの作品を無視しているのにはやはりそれなりの考えがあつてのことかもしれない。もしこの推量があたっているとすれば、それは彼らにとって、『大帝伝』が〈君主の鑑〉として読むことができない、と考えられていたことを意味しているともとれよう。

この推量が果たしてあたっているか否か、それはどうでもよい。ここで確認しておきたいのは、少なくとも管見のかぎりでは、『大帝伝』がこれまで〈君主の鑑〉のカテゴリーのなかで捉えられ、論じられたことがなかったという事実である。しかし、これは私見によれば、かなり奇異なことであるといわねばならない。

というのも、ほかでもない「君主制」が考えられる最善の統治形態とみなされていた点に古典古代とも近代とも異なる中世の政治思考様式の、最も中世らしい特徴があることは周知の事実であるが⁴⁾、その場合、シャルルマーニュ (カ

ール、カルロス)こそは実は西欧中世の君主の最大の模範としてつねに仰ぎ見られることとなる人物だったからである。この点について例えば、イギリスの著名な歴史家G・バラクラフはこう述べている。

「王制にとうぜん付随すべき資質をすべて一身にそなえた国王の数はすくなく、人びとは不完全な現実から伝説や神話に探求の目をむけ、過去の歴史的人物の姿の中に、現在、探しても見当たらない理想を求めた。伝説と神話こそ中世の国王を合成した原料なのである。なかでもいちばん大事なものは、シャルルマーニュの人間像にまつわたる伝説である。シャルルマーニュは中世の国王の模範となった。かれの勝利のもたらす印象があまりに強烈だったので、かれの名「カール」('Karl' [Król])はスラブ人の間では、国王および支配者をさす一般的な名称として用いられた。かれは武勲詩のもっとも人気のある英雄である。だからかれの支配にまったくあずかりしらない土地、たとえば、アイルランドやスカンディナヴィアでさえ、詩人がかれのことをその土地の言葉で歌った。シャルルマーニュの血をひくことが、王朝の最高の正当化となった。フランス王フィリップ・オーギュストは、かれの母がカロリング家の血を引くと主張していたので、いつも『カロリッド』という称呼で迎えられた。サン・ドニ修道院の年代記作者も自負心と満足をもって、次のように語った。フィリップの即位によって『七世代のあいだとだえていた、フランスの国王にして皇帝だった偉大なシャルルマーニュの血が再興された』と⁹⁾。

このように、シャルルマーニュはまさに中世の君主が模範とすべき資質を一身にそなえた理想の人物として受けとめられていた¹⁰⁾。それはまたこのシャルルマーニュ(Charlemagne)という名にしてからが、Charles+Magnus(偉大な)という合成語からなっていることによってもある程度伺うことができる¹¹⁾。このMagnusという語はそれ以前には皇帝だけに用いられる語であって、フランク人の王に使用されるようになったのは彼が最初である。ここにローマ・カトリック教会とフランクとの合体による〈中世ヨーロッパ世界〉の成立という周知の含意があるわけであるが、いずれにせよ、そのシャルルマーニュが中世叙事詩を代表する武勲詩の最大傑作『ローランの歌』においてスペイン回教徒を討伐する「聖ペテロの旗手」にして「神の騎士」としてまことに雄々しく

描かれているのもまたよく知られたところである⁸⁾。

要するに、戴冠式における塗油の儀式によって神に選ばれた王、キリスト教的君主、ダヴィデやヨシュアのごとき旧約的王、病氣回癒の奇跡力をもつ人民の支配者、こういった中世の君主の属性をほとんど一身に体現しているのが伝説と神話に現れるシャルルマーニュの形姿にはかならない⁹⁾。とすれば、この代表的中世君主の生涯と事蹟を描いて、「全中世の最も素晴らしい歴史的伝記」(H. E. パーンズ)¹⁰⁾といわれる『大帝伝』を〈君主の鑑〉のジャンルから除外するのはきわめて不自然なことではないだろうか。既に確認しておいたことだが、L. W. スピッツによる〈君主の鑑〉の定義をここで再度、書きだしておこう。それは次のようなものである。

「理想的な君主のモデルが描かれている文学ジャンル。特に、中世後期とルネサンス期に流布し、*Speculum principum* と呼ばれる。この種の論文は三つの相関連するタイプから成る。一つは、有名な君主を、その人格の高潔性と経綸の才を強調して伝記的に描いたもの、第二には、歴史的な人物を高度に理想化し、詩的に描いたもので、それによってそれを読む貴族に最大限の理想的な影響を与えることを意図したもの、第三は、君主の行為のための実用的な規則、原理および規範を示したもの、である。いくつかの文献では、政治の運営についての実際の議論から、支配者の職務に関する理論的な根拠の議論への移行が見られる。」¹¹⁾

さて、この定義を一応了承したうえで『大帝伝』を考えてみれば、それがこの定義のうちの最初の二つのタイプにあてはまることは一目瞭然であろう。スピッツ自身はここでエINHARDTのこの作品についてまったく言及していないが、それは別段とるにたらぬことである。それよりも、いま私たちが問題とすべきは何故この伝記が〈君主の鑑〉のジャンルのなかでとりあげられてこなかったか、を考えるのではなく、〈君主の鑑〉としてのこの伝記は一体、どのような特質をもった作品なのか、を問うことでなければならないのだ。

Ⅱ エインハルドゥスとシャルルマーニュ

エインハルドゥスは『大帝伝』の「序文」(*prologus*)において、シャルルマーニュを「私の主君にして育ての恩人であるカルロス」(*domini et nutritoris mei Karoli*)と呼び、「王が私を大変な犠牲を払って育ててくれたこと、そして王の館に住み始めて以来変わらぬ恩情を、王とその息子が抱いてくれた」(*nutrimentum videlicet in me impensum et perpetua postquam in aula eius conversari coepi, cum ipso ac liberis eius amicitia*)と語っている。

これらの言葉を端的にカロリング期の家臣制に基づく王に対する家臣の誠実関係(*fides devotio*)の表明とみなす解釈¹²⁾があつて、それはそれで十分に説得的であるが、と同時にそこにはまた単なる封建の主従関係を越えた人間的な親愛の情の発露が見られることも否定できないように思われる。事実、エインハルドゥスのシャルルマーニュに対する個人的関係はまことに親密なものであった。

彼は770年頃、東フランクのマインガウ(Maingau)に富裕な貴族階級の父エインハルト、母エンギルフリットの子として生まれた¹³⁾。少年時、当時の貴族の子弟がそうされるように、彼もまた基礎教育を受けるためフルダ修道院に送られ、そこで約12年間を過ごした。この修道院はフルダ河畔の異教徒のキリスト教化を推進するために「ドイツ人の使徒」聖ボニファチウスによって創建されたもので、厳格なアングロ・サクソンの修道院戒律の精神(「聖ベネディクトゥス戒律」)をもって知られていた。彼がこの修道院に送られた時期には初代の院長シュトゥルムはすでに死去しており、バウグルフがこれを継いでいた。

エインハルドゥスとその才能と勤勉を認められ、バウグルフの推挙によりアーヘンのシャルルマーニュの宮廷に出仕したのは遅くとも790年代の初めと思われる。宮廷において、彼はすぐに頭角を現した。古典学芸への造詣の深い宮廷学者、詩人としてだけでなく、数学や建築にも通曉した実際家としても認められ、「ベゼレル」——主ヤーウェによって建造装飾作業と幕屋の取り付け監督を命ぜられた(「出エジプト記」31:2, 35:30-35.)——の渾名をつけられ

た。事実、アーヘンの宮殿と教会の建造は彼の監督によるといわれる。

彼が宮廷アカデミーにあってその学識だけでなく、その人柄をも愛され、余人をもって変えがたい存在として認められていたことを知ることでできるエピソードがある。それは彼が生来、異常な短軀だったことである。きわめて遺憾なことだが、肉体上の特徴がとかく揶揄の対象にされやすいことは人の世の常であろう。まして彼が優れた才能であればあるほど、好奇とからかいの眼がつきまとうであろうことは容易に想像できる。だが、それをプラスに転化させる力を彼はもっていた。しばしば、彼はその肉体上の特徴のゆえに、「カンショウ（甘松）」(*nardus*)——その小粒の球根から香油がとれたため、古来珍重されていた——とか、「蟻」(*formica*)という渾名で呼ばれていたが、そうした渾名自体がたちまち尊敬語に変わっていったのである。例えば、オルレアンの特オドルフは彼のことを、「小さな蟻のように、絶え間なくあちこち動き回る小さなカンショウ、また蟻のように、自分の重荷、書物や仕事を負った小さなカンショウ」¹⁴⁾と書いている。また、宮廷アカデミーの中心的指導者であったアルクィヌスが彼のために遺した一篇の詩があるが、それを読めば、彼が宮廷仲間の中でどんなに敬愛される人物だったかがわかるというものだ。

そこに家がある。そこには小さな扉がついている。

その家に住む者は小さき者である。

だが、読者よ、“カンショウ（甘松）”の小ささを笑うことなかれ。

なぜなら“カンショウ”とは野にあって芳香を放つホウセンカ（鳳仙花）という意味なのだ。

蜂も小さいが、蜂蜜を蓄えるのも蜂なのだ。

瞳もまた小さくはなからうか。

小さくとも瞳は人の生命と意志の主人だ。

彼の家のすべてを支配するのは、小さき“カンショウ”だ。

だから読者よ、小さき“カンショウ”に今日挨拶をしたまえ¹⁵⁾。

このように、エインハルドゥスはシャルルマーニュを取り巻く宮廷人たちが

ら尊敬されていたが、その尊敬は決して同時代の宮廷サークル内の限られた人びとにとどまるものではなかった。例えば、その一つの例として、エインハルドゥスに遅れること約30年後の809年にシュワーベンに生まれて、自身も宮廷人としての生活を体験した詩人ヴァルフリドゥス・ストラボ¹⁶⁾(斜視者ヴァルフルドゥス)の場合が挙げられる。彼は尊敬する先輩エインハルドゥスの『大帝伝』を広く世に知らしめようとして校訂本を編んだが、それにみずから付した「序言」(prologus)のなかでエインハルドゥスのことを、「その当時のすべての宮廷人の中で、その学殖識見のためばかりでなく、人柄の完璧な誠実さによって比類なき賞賛を博した人」(*vir inter omnes huius temporis palatinos non solum pro scientia, verum et pro universa morum honestate laudis egregiae*)¹⁷⁾と述べ、さらに次のように付け加えている。

「さて上述の侏儒は——というのもエインハルドゥスの背恰好は見た目にみすばらしかったのである——叡智の愛好者たるカルロスの宮廷において、明敏と謙虚とによって、大いに誉れを高めたので、当時権力と英邁さにおいて比倫を絶していた王から、国王陛下に仕えていたすべての宮廷人の中で、この人以上に多くの私的な秘密を打ち明けられた相手はほとんど一人もいなかったほどである。」¹⁸⁾

このストラボの証言に改めて注目してほしい。彼もまたエインハルドゥスの短躯に言及し、エインハルドゥスが「侏儒(小人)」(*homuncio*)であり、その「背恰好は見た目にみすばらしかった」(*statura despicabilis videbatur*)と語っている。しかし、それにもかかわらず、否それゆえにむしろ、というべきかもしれないが、彼はその「学殖識見のため」(*pro scientia*)だけでなく、「人柄の完璧な誠実さによって」(*pro universa morum honestate*)、そして「明敏と謙虚とによって」(*merito prudentiae et probitatis*)大いなる称賛を博し、シャルルマーニュの厚い信任を勝ち得たのである。再度、ストラボの言葉をそのまま繰り返すが、その信任ぶりは実に「当時権力と英邁さにおいて比倫を絶していた王から、国王陛下に仕えていたすべての宮廷人の中で、こ

の人以上に多くの私的な秘密を打ち明けられた相手はほとんど一人もいなかったほどである」(*ut inter omnes maiestatis regiae ministros panae nullus haberetur, cui rex id temporis potentissimus et sapientissimus plura familiaritatis suae secreta committeret.*)

エインハルドゥスとシャルルマーニュの関係はまさにこうしたものであった。エインハルドゥスは自分をアーヘンの宮廷の文化サークルに受け入れ、アルクィヌスをはじめとする、きら星のごとく輝く優秀な学者や知識人のなかにあって高い評価をあたえてくれた主君の恩義を終生忘れなかったし、シャルルマーニュはシャルルマーニュでこの風采のあがらぬ背丈の異常に低い男のなかに、面従腹背を常とする、才気走っただけの知的取り巻き連には決して見られぬ、本当の家臣のありようを直感していたのである。そして、そこにはまた宮廷の文化サークルを形成した多くの知識人のなかで、エインハルドゥスだけが唯一例外的に自分と同じ血液の流れる、生粋のフランク人だったという事実からくる親近感も決して見逃せない要因としてあったにちがいない。

こうして、両者のきわめて緊密な関係は814年のシャルルマーニュの死まで途切れることなく続いた。エインハルドゥスは常にシャルルマーニュの宮殿に住んで、主君の遠征には必ず随行した。彼は王に絶えず影のごとく寄り添っていた。両者が一時的に離れていたのはただ一度、806年にエインハルドゥスが王の使節としてローマ教皇レオⅢ世に謁見するためローマに派遣されたときだけである。しかも、このローマ行きはシャルルマーニュが自分の死後における三人の嫡子への帝国分割 (*divisio regnorum*) に関する遺言についてローマ教皇の承認を得るためのものであった¹⁹⁾。これは先に引用しておいたストラボの言葉を借りれば、「多くの私的な秘密」(*plura familiaritatis suae secreta*) の一つを最側近のエインハルドゥスに打ち明けることにはかならず、その意味では両者はこのとき肉体はアーヘンとローマにそれぞれ離れていたとしても、心は一体であり、ローマにいたエインハルドゥスはアーヘンのシャルルマーニュの意向を正確に伝達することのできるシャルルマーニュの分身だったのである。したがって、エインハルドゥスが『大帝伝』の「序文」で、この作品について触れ、「私自身が関係し、現に居合わせ、いわばこの目で見て知った所の

もの」(*quibus ipse interfui, quaeque praesens oculata*)²⁰⁾を叙述するのだ、と述べているのは決して文章作法上の約束事からだけというわけではないといえよう。

ともあれ、その比類のない政治的力量によって西ローマ帝国の崩壊後、はじめて西欧世界に一つの統一王国を作りあげる一方、その絶望的な知的水準を引き上げるべく古典学芸の復興(カロリング・ルネサンス)を強力に推進するために、西欧の各地から優れた学者、知識人を招いてアーヘンの宮廷に一大文化センターを形成せしめたシャルルマーニュの人とその事蹟を、終始、彼の最も身近かに寄り添っていた「腹心の助言者」(*familiaris adiutor*)²¹⁾、学事顧問としてのエインハルドゥスが顕彰し、後世に伝えようとしたのが『大帝伝』にほかならない。

「最も優れた王の、そしてその時代の最高の人間の輝かしい生涯を、そして現在のひとにとっても真似のできない立派な行為を忘却の闇の中に葬ることに耐えるより、他人とのいわば共有財産ともいうべきこの話を、文字に託し後世の記憶に伝えた方が、いっそう正しいと判断した。」(*Satiusque iudicavi eadem cum aliis velut communiter litteris mandata memoriae posterorum tradere quam regis excellentissimi et omnium sua aetate maximi clarissimam vitam et egregios atque moderni temporis hominibus vix imitabiles actus pati oblivionis tenebris aboleri.*)²²⁾

こうエインハルドゥスは『大帝伝』執筆の意図をその「序文」で語っている。ここには、確かに、亡き主君に捧げる家臣の自然な哀惜の情がうかがわれる。しかし、ここに記された言葉には、実はもう一つの匿された想いが秘められているのである。

Ⅲ 『大帝伝』の成立年代と当時の政局

『大帝伝』執筆にあたっの、この「もう一つの匿された想い」とは何か。これに直接答えるまえに、まずそもそもこの作品がいつ頃、どこで、どのよう

な経緯で書かれるにいったのか、を見てみることにしよう。

『大帝伝』はいつ頃、どこで執筆されたのだろうか。その成立年代については、従来からいくつかの異説があって、論議的となってきた。シャルルマーニュの死(814年1月28日)後、ということだけは確実であるが、それ以外に成立時期を明記した原本および写本が存在しないため、その確定はきわめて困難なのが実情である。ただその確定のための傍証として『フランク王国年代記』(*Annales Regni Frankorum*)——741年から829年まで——がある。その後半部分(795以降)がエインハルドゥスの手になるもので、彼はそれを『大帝伝』の素材として活用しているのではないか、という推察と、ライヘナウ修道院の書庫にある蔵書目録のなかの記載およびフェリエールの修道院長セルヴァトゥス・ルプスのエインハルドゥス宛書簡(829—830年)での言及の三点をめぐって論議がなされてきた。古いところは省略して今世紀初頭までの説をいえば、821年が有力であり、その後、MGS(*Monumenta Germaniae Historica*)の『大帝伝』校閲者 Holder-Egger の825年説がでた。しかし、今日では彼がアーヘンの宮廷を去って、ゼーリングンシュタットの修道院に隠遁生活を送っていた830年以後、おそらくは833年より後のことというリンツェル(Martin Lintzel)の説が有力である。これは現在、ほぼ間違いないものとして一般に認められているようである²³⁾。

この前提にたって、当時のカロリング朝フランク王国の政局を追ってみれば、どういうことがわかるだろうか²⁴⁾。まず、830年といえば、シャルルマーニュの亡き後、16年が経過している。このとき、「最強の王(*rex potentissimus*)カルロスが最高の思慮と幸運とで(*summa prudentia atque felicitate*)47年間にわたって、世界の各地で行った戦争」²⁵⁾の果てに樹立した、この広大な西方帝国の遺産を継承していたのは、彼の三人の嫡子のうち、ただ一人生き残った末弟ルイ、すなわちルイ敬虔王(在位、814—840)である。偉大な父帝の死の前年、フランク部族法の分割相統原理に基づいて父とともに「全王国の共同統治者」(*consors totius regni*)にして「皇帝の名称の相統者」(*heres imperialis nominis*)とされていたこの人物はしかし、実際にはそのとてつもなく重く、苦しい孤独な支配者としての職務に耐えられる力量をもっていなかった

た。そして、そのことがシャルルマーニュ以後のカロリング政局の混迷とその凋落を誘発していく主要な原因とならないはずはなかった。

ところで、王という名のたった一人の人物の決断と行動に王国の全政治の運命が左右されるなどということは、近代に生きる私たちにはにわかに理解しがたいことである。だが、この時代は王国と王室とが一体不可分の関係にあるものとみなされて疑われることは決してなかった。そして、そのことは当然のコロラリーとして、王位継承の問題、つまり王国の支配者の遺産を誰が、いかに継承して王国全体の発展をはかっていくか、という課題を最大の政治問題とさせていたのである。この問題を上首尾のうちに処理しえなかったのは、ひとえにルイの暗愚な性格にあったといったら、それはあまりにも酷ない方になるかもしれない。シャルルマーニュでさえ、腐心せざるをえなかった同じ問題——シャルルマーニュの場合、具体的には、それは806年のいわゆる「帝国分割令」(*divisio regnorum*)として顕在化する²⁷⁾。すなわち、彼は自分の死後、帝(王)国を三人の嫡出子(シャルル、ピピンおよびルイ)にいかにか平等分割し、王国の統一強化をはかっていくか、に大いに頭を悩ませた——を、王国を継承したルイが易々と解決しえるはずはないからだ。しかし、事実はまさにそうとしかいいようのない結果に終わったのである。

ルイという人物の全体像を知ろうとする場合²⁸⁾、彼がみずから名乗った「敬虔(*pissimus*)王」という異名ほど印象に残るものはない。確かに、彼は信心深い、敬虔な王だったようである。彼の理想の統治者像は〈修道士〉(*monachus*)としてのそれであり、そうした修道者の信仰心をもって統治の任にあたることが彼のなによりの願望であった²⁹⁾。それをよく示すのが、彼が彼の最側近アニャヌ修道院長ベネディクトゥスの主導によって断行させた修道院改革であろう。これは当時広範囲にわたって進行していた修道院の規律の乱れを匡そうとするもので、816および817年の二回の公会議を経て公布された『修道勅令』(*Capitulare monasticum*, 817)に結実する。「前文」および83条からなるこの勅令の内容それ自体についてここで立ち入る能力も余裕もないが、そこに窺われる思想——すなわち、そこには西欧修道制の根本規範たるあの『聖ベネディクトゥス会則』(*Regula Sanctus Benedicti*)の一層の遵守をはかる

べく、その会則にない多くの条項が新たに付加されている。それはシャルルマーニュの諸改革を踏襲するものではありながら、実はそれよりもっと広範囲で独自のものであった³⁰⁾——はルイのつよいキリスト教信仰心と改革の情熱なしには到底成立しえないものであったといえることができる。

しかし、教会や修道院の改革にこれほど熱心に取り組んだルイは西欧世界最大の帝国、カロリングの統治者としては、残念ながら父シャルルマーニュとは比ぶべくもない、無能な人物だったようだ。この場合、「敬虔王」という異名自体——ルイ自身がいいだしたのだが——がしばしば称賛よりも嘲笑の意味をもつことになる。実際、彼は「お人よしのルイ」³¹⁾とか、「柔弱なルイ」³²⁾と呼ばれたのである。父親から受け継いだ堂々たる体躯、文武両道に秀でた、申し分のない偉丈夫ぶりにもかかわらず、統治者に必要とされる精神のバランスを彼は決定的に欠いていた。ある史家はこの点を次のように語っている。

「ところが不幸なことに、一見たのもしそうな印象を与えるこうした外貌のかけには、はげしい、危なかしい神経過敏症がちらついていたのである。この王様は、ひどく精神の平衡をそこなわれていたのである。活発で熱情的だったけれども、はげしい努力をした後ではひどい喪心状態におちいる人間だった。情熱の発作、憤怒の発作、あるいはまた突然敬虔になってみたり、突然謙遜になってみたり、といったぐあいになにごとも発作的にやる人間だった。自分の神経のぐあいで家来どもを許してみたり罰してみたりしても、後ですぐさまたらしく悔いあらためさえすれば、自分自身が命じた過酷な刑罰もつぐなえるし、国王の尊厳や国家の体面にかかわるようなふるまいもつぐなえると思っていたいらしい。精神の均衡というものがまるで欠けていたのである。なにごとも風の吹きまわし次第だったのである。頭の働きに間歇があり、意志がぐらつきやすく、その意志にしてからがたいいは他人からの借りものだった。こうした不幸な生まれつきの人間であった以上、どうして周囲の影響のままに（よしんばもっとも有害な影響の場合であっても）動かされずにすんだわけがあるのか？」³³⁾

これがルイ敬虔王の治世に次々と生じた政局の混迷を解く最大のポイントである。814年の年明け、1月28日に肋膜炎がもとで72歳で死んだ父帝シャルル

マーニュの後を継いだルイが最初に打ち出したのは「帝国整備令」(*Ordinatio imperii*, 817)の公布であった³⁴⁾。これによると、ルイと最初の妃エルマンガルドとの間に生まれた三人の嫡子のうち、長子ロタールが父帝の「共同統治者にして後継者」(*consors et successor imperii*)に指名されることによって皇帝および帝国の唯一の継承者となり、第二子ピピンはアキタニア王、第三子ルイはバイエルン王とされた。これは形の上では第二子と第三子も一応「王」(*rex*)の称号を与えられ、それぞれ領土を賦与された分権的支配体制をとりながら、実質は国制上においても配分領土の上でも長子ロタールの一元支配体制に等しいものであった。

この「帝国整備令」にみられる基本理念は明らかにフランク古来の家産制的な王権観念に基づく分割相統原理(権利上対等を複数支配者による分割統治)を否定して、長子相統権による家父長的な皇帝権の絶対性の樹立をねらっている。それは既にシャルルマーニュ以来、カロリング朝の悲願であった「帝国の統一」(*unitas imperii*)の理念を具体化するものであり、さらにいえば地上における「神の国」(*civitas Dei*)の実現つまり「キリスト教帝国」(*imperium christianum*)の確立を宣言するものであった³⁵⁾。しかし、積年にわたるフランクの伝統(分割相統原理)を排除して、この新しい統一理念を貫徹するということは決して生やさしい作業ではありえない。もともとシャルルマーニュの末子ルイの皇帝昇格自体が長子シャルルと次子ピピンの相次ぐ死(811, 810年)によってもたらされた結果だったのであり、そこには父帝シャルルマーニュの意思とともに聖俗両界の有力貴族たちの同意(*consensus*)が必要だった。しかも、その彼ら聖俗貴族たちは必ずしもルイによる統一政権で固まっていたわけではなく、伝統に固執する分割派と統一派に二分されていたのである。

結果としては、シャルルマーニュおよび統一派貴族の意思が通ってルイの昇格が決定したわけであるが、しかしルイの権力基盤は当初から脆弱であった。それを克服するために、彼はまず宮廷における人事の刷新を断行する³⁶⁾。つまり、前政権下の残存勢力を一掃し、自前の体制を作りあげようとしたのである。このときシャルルマーニュの側近層の多くがアーヘンの宮廷を去り、代わりにアキタニアのルイ宮廷で影響力を行使していた人びとが登場する。前述の

アニャヌ修道院長ベネディクトゥスはそのなかの最も中枢の人物であるが、その他にはルイの女婿 グラフ・ベゴ、グラフ・マツフリート、グラフ・フゴーといった俗人、ヘリザカル、ドゥランドゥス、フェリペ修道院長アルドリッヒ、リヨン司教アゴバルド、ランス大司教となるエボー、後のオルレアン司教ヨナスらの聖職者がいた。この宮廷人事の全面的交替で忘れることができないのはシャルルマーニュの最側近エインハルドゥスの処遇である。彼はルイの継承をつよく支持した功績で、かろうじて宮廷にとどまった。しかし、もはや新政権の下では昔日の影響力はなかった。ルイにとってみれば、父帝がもっとも心を許した人物はそのこと自体で既に煙たい存在だったにちがいない。それはともかく、こうして旧勢力はルイによって一掃されることになった。この措置がかなり徹底的なものであったことは同じくシャルルマーニュの側近だったコルビー修道院長アダハルト——彼はシャルルマーニュの従兄弟だった——と、その異母弟 グラフ・ヴァラが彼らの臣従表明にもかかわらず、ルイに対する陰謀のかどで追放の憂き目にあったことから十分にうかがわれよう。

さて、ルイ＝ロタール体制はこうしてその基盤を確立したかのように思われた。しかし、シャルルマーニュという他と比べようのない、あまりにも傑出した支配者の死の後に、その継承をめぐるさまざまな抵抗や対立の不安定要因を抱え込んで船出せざるをえなかったこの政権が平穏な航海を持続しうるはずはない。「整備令」公布の翌年、818年に早くもイタリア王ベルナルドゥスの反乱が起こる³⁷⁾。彼はシャルルマーニュの第二子ビピンの遺児（つまり、ルイの甥）であり、祖父によって寵愛され、イタリア王に指名されていた。806年のシャルルマーニュの「帝国分割令」の規定によれば、帝国は彼の死後、叔父ルイと甥ベルナルドゥスによって共同統治されてもよいはずであった。不満の爆発の果てに起こったベルナルドゥスの謀反はしかし、たちどころに鎮圧され、彼と彼の側近たちはアーヘンの司法会議で反逆罪のかどで死罪とされた。実の甥に対するこの過酷な断罪にルイは耐えられなかったようである。彼は死罪の代わりに盲目刑に減刑させたが、日経ずして執行されたその刑がもとで甥はたちまちのうちに絶命した。「敬虔王」ルイの性格の弱さと精神の不安定が政局の上に目に見える形で影響したすのはこの頃からである。世の非難にさらされ、

良心の苛責にさいなまれた彼は822年、自己の措置の誤りを公に認め、教会で「改悛」(*poenitentia*)の秘蹟をうける。アダハルト、ヴァラ兄弟の追放解除と宮廷復帰を認めたのもその前年のことである。この一連の意思決定と行動にはもちろん彼なりの政治的計算が働いていたにちがいない。しかし、そこに見えてくる首尾一貫性の欠如はかえって政局の動揺に拍車をかけていくのである。

ベルナルドゥスの反乱後のカロリング政局についてもはや詳細に語る必要はないであろう。曲がりなりにも小康状態を維持しているかに見えたルイ＝ロタール体制はロタールら三人の子の母エルマンガルドが死んで、第二妃ユーディットをルイが迎えると、一気にきしみ始める。この政治的野心に燃えたドイツ妃は神経症のため政治的不具者に等しくなっていく皇帝を尻目に政界に復帰したヴァラとの暗闘を繰り返しながら、次第に帝政を自家薬籠中のものにしていく。823年、シャルル(後の禿頭王)を産みおとすと、彼女はわが子のために帝国領土とたるべき地位とを要求した。それがルイ＝ロタール体制の抛り所たる「整備令」の重大な変更を意味することはいうまでもない³⁸⁾。事実、829年、帝国の一部がシャルルに割譲されるにいたると、ロタールはついに二人の弟(アキタニア王ピピン、バイエルン王ルイ)とともに蜂起する。830年以降、ルイ敬虔王の死(840年)まで果てしなく続くカロリングの内乱、あのヴェルダン条約によって三人の正子に帝国が三分割される843年にいたるまで止むことのなかった骨肉あい食む内乱はこうして始まった。そうして、シャルルマーニュの腹心の友であり助言者であったエインハルドゥスがその後継者である子ルイの宮廷を去って『大帝伝』の執筆に取り掛かった830年、ないし833年は実にこのような激しい動乱のさなかだったのである。

Ⅳ 『大帝伝』の意図と構造

このように見てくると、既に引用しておいた一節だが、『大帝伝』の「序文」でエインハルドゥスがこの伝記の執筆の意図についてみずから語っている言葉の背後には、実は敬虔王ルイに対する批判の意図が匿されていることがわかる

のではないだろうか。

「最も偉れた王の、そしてその時代の最高の人間の輝かしい生涯を、そして現在のひとにとっても真似のできない立派な行為を忘却の闇の中に葬ることに耐えるより、他人とのいわば共有財産ともいべきこの話を、文字に託し後世の記憶に伝えた方が、いっそう正しいと判断した。」

ここで語られているのはもちろん素直に読めば、シャルルマーニュ大帝その人にほかならない。すなわち、「最も偉れた王」(*rex excellentissimus*)とはシャルルマーニュのことであり、「その時代の最高の人間の輝かしい生涯」(*omnino sua aetate maximi clarissimam vitam*)とはシャルルマーニュの生涯であり、そして「現在のひとにとっても真似のできない立派な行為」(*egregios atque moderni temporis hominibus vix imitabililes actus*)とはシャルルマーニュの行為以外ではありえない。それら「他人との共有財産」を「忘却の闇」(*oblivionis tenebrae*)のなかに「葬る」(*abolere*)のではなく、「文字」(*littera*)によって「後世の記憶」(*memoriae posterorum*)に「伝える」(*tradere*)こと、それが『大帝伝』の第一義的な意図であることはいうまでもない。

このことはしかし、裏返していえば、この『大帝伝』の執筆がおこなわれていたときのカロリングの支配者ルイが「最も偉れた王」では決してない、というメッセージをエINHARDTが暗に世に送っていることを示しているのではないだろうか。いや、もっとはっきりといおう。そもそも、シャルルマーニュの伝記を書こうと決意した彼の内面の動機は偉大な王シャルルマーニュの「生涯と日常の生活」(*vita et conversatio*)、その「業績」(*res gestae*)を自分自身の筆で顕彰したい、というつよい気持ちもさることながら、それ以上にそのシャルルマーニュの遺産を台なしにして恥じない後継者ルイに対する深い失望感とそこからやってくる痛烈な批判の感情だったのではないだろうか。

まえに、『大帝伝』執筆にあたっての「もう一つの匿された想い」といったのはまさにそのことを指しているのだが、このように考えてみてはじめて、私

たちは『大帝伝』に随所にうかがわれる、単なる「聖人伝」とは異なった、きわめて人間臭い「世俗支配者の伝記」(R・W・サザーン)³⁹⁾のリアリティーが伝わってくるような気がする。そのことを以下においてみていくことにしよう。そのとき、「現在のひとにとっても真似のできない立派な行為」と、エINHARDTが語ったその言葉——かれは「現在のひと」(*moderni temporis hominibus*)と複数形でいっているが——があたかもルイ敬虔王個人へのあてこすりのように聞こえてくるのは私ひとりだけだろうか。

ところで、『大帝伝』は「序文」および本文33章から構成されている。この区切り方は実は前出のヴァラフリドゥス・ストラボの手になるもので、現在の校訂本はすべてこれを踏襲している⁴⁰⁾。全体の構成を理解してもらうために、各章の見出しを書き出しておこう。

序 文

第Ⅰ部 カロリング朝の起こり

- 1 メロウィング朝
- 2 カルロスの先祖
- 3 カルロスの即位

14 ダニ族との戦争

- 15 広大な征服地
- 16 外交関係
- 17 内政

第Ⅱ部 カルロス大帝の外征と内政

- 4 本書の計画
- 5 アクイタニア戦
- 6 ランゴバルディア戦
- 7 サクソニア戦
- 8 つづき
- 9 ヒスパニア遠征
- 10 ブリタニアとベネウェントゥムとの戦争
- 11 バイオアリア戦
- 12 スクラウイ族との戦争
- 13 フニ族との戦争

第Ⅲ部 カルロス大帝の私生活と肖像

- 18 家族や友人との関係
- 19 つづき
- 20 つづき
- 21 異邦人との関係
- 22 王の容姿
- 23 王の服装
- 24 王の私生活と習慣
- 25 王の教養
- 26 王の信仰
- 27 王の慈善
- 28 王の戴冠

- | | |
|-----------------|---------|
| 29 諸改革 | 31 王の葬儀 |
| 第Ⅳ部 カルロス大帝の晩年と死 | 32 死の前兆 |
| 30 フルドヴィクスの即位 | 33 遺書 |
| とカルロス王の死 | |

さて、これが『大帝伝』の全体の構成と内容である。これを見て、まず何がわかるだろうか。はじめに、是が非でも確認しておかねばならないのは、エインハルドゥスがこの『大帝伝』の執筆にあたって、実はローマの歴史家スエトニウス(Gaius Suetonius Tranquillus, 69?-140?) の『ローマ皇帝伝』——原題は『カエサルたちの伝記』(*De Vita Caesarum*)——から特別な着想を得ているという事実である。『大帝伝』の研究史が明らかにしているように、彼が若い日に教育を受けたフルダ修道院にはこのスエトニウスの『ローマ皇帝伝』の写本——当時、存在した唯一の手写本といわれる⁴¹⁾——があつて、それを彼は確実に読んでいたものと思われる。そのことは作品の全体の構想ならびに主題の配列の仕方に注目してみれば、かなりはっきりする。

まず、本文の冒頭1 (メロウィング朝) に目を落としてみよう。それは、*Gens Meroingorum, de qua Franci reges sibi creare soliti eranti,.....* (フランク族は、自分らの王を古くより、メロウィング氏より摂ぶならわしであつた.....) という言葉で始まっているが、この表現が『ローマ皇帝伝』のなかの「アウグストゥス伝」の冒頭1の言葉——*Gentem Octaviam Velitris praecipuam olim fuisse multa declarant.* (オクタウィウス氏がかつてウェリトゥリアエの名門であつたことは、多くの事実から証明される。)——に呼応するものであることは明らかである⁴²⁾。

スエトニウスの『ローマ皇帝伝』からエインハルドゥスが影響を受けたのは何もそのなかの「アウグストゥス伝」(*Divus Augustus*) だけに限られているわけではない。そこでは全部で12人の皇帝たちが取り上げられているが、そのなかで「ティベリウス伝」、「カリグラ伝」、「クラウディウス伝」、「ネロ伝」、「ウェスパシアヌス伝」、「ティトゥス伝」、「ティベリウス伝」などに重大な影響の痕跡がある。しかし、最も多く影響を受けているのはやはり「アウグス

《君主の鑑》(5)

トッス伝」であることは間違いない。この「アウグストゥス伝」は全部で101章から構成されている。そこには、小見出しがつけられていないが、『大帝伝』が模倣したと思われる箇所のおおよそのところを挙げてみれば、以下のごとくである⁴³⁾。

すなわち、冒頭1(メロウィング朝)については既に指摘した通りであるが、4(本書の計画)が「アウグストゥス伝」の9(以下、A. 9と略)から、5(アクイタニア戦)がA. 10から、7(サクソニア戦)がA. 16: 20から、10(ブリタニアとベネウェントゥムとの戦争)がA. 21から、16(外交関係)がA. 21から、17(内政)がA. 30から、18(家族や友人との関係)がA. 61: 63から、19(つづき)がA. 64: 65: 66から、23(王の服装)がA. 82から、24(王の私生活と習慣)がA. 76: 74: 77: 78から、25(王の教養)がA. 84から、26(王の信仰)がA. 90: 93から、32(死の前兆)がA. 97から、33(遺書)がA. 101から、それぞれかなりな程度借用されている。

これを見ただけでも、『大帝伝』が『ローマ皇帝伝』から全体の構成や主題の配列について大いに学んでいることがわかるであろう。その出自から始まる導入部、ついで本書の計画の披瀝、数々の戦争や業績の列举、その人となり、言動、好み、教養や信仰、そして最後に死の予兆からその死、遺書の内容でもって終わるその結末部、これら全体の構成がきわめて酷似していることはいささかも疑う余地のないところである。それだけではない。文章表現においてもエインハルドゥスは少なからずスエトニウスを模倣している。一例を挙げておこう。

「食物と飲み物は、節制した。飲み物は、とくに慎んだ。誰にせよ、酔っ払うことは、まして自分や身内のものが酔うことは、ひどく嫌悪した。だが食物については、『お腹がすくと体に毒だ』とたびたびこぼしていたほど、控え目にならなかった。／食事の最中に、演奏や朗読をいくつか聞いた。彼のため、同時代や古代の史書も読まれた。彼は聖アウグスティヌスの著作を喜び、とくに『神の国について』という題の本を愛好した。葡萄酒とかすべての飲み物を飲む際は、正餐中三杯以上飲むことは稀であったほどさしひかえた。夏には昼

食の後で、何か果物を食べ、酒を一杯だけ飲むと、いつも夜にするように着物とはき物をぬぎ、二時間か三時間かそこら休んだ。夜の睡眠は四度も五度も目を覚まし、のみならず起き上がって、眠りを中断させるといった状態であった⁴⁴⁾。

これはエインハルドゥスがシャルルマーニュの日常の生活振りの一端を描写した一節であるが、スエトニウスの描くアウグストゥスのそれは次のように書かれている。

「食事はほんのわずかしが摂らず、ほとんどありふれた食品ばかりであった。粗末なパンと雑魚と手造りの牛乳チーズ、二度なりの青いいちじくを特に好んで食べた。／夕食の前でも胃袋が欲したら、いつでもどこでも食事をとっていた。／葡萄酒も生れつき、ごく少量しか飲めなかった。ムティナの陣営にいたとき、彼は夕食中、三杯以上は飲めなかったとコルネリウス・ネポスは伝えている。／昼食のあと、そのときの着物のまま、靴もはいたまま、両足に毛布もかけず、両方の目の上に片腕をのせてしばらく熟睡した。／夕食を終えると、夜間の仕事用長椅子のある書斎にこもった。そこで昼の仕事の残りをすっかり片づけるか、あるいは大半を仕上げるまで、深更までも居続けた。／それから、寝室に移り、多くてせいぜい七時間寝て、それ以上は眠らなかった。その間ずっと眠りつづけたのではなく、七時間のうち三度も四度も目を覚ますような眠り方であった。」⁴⁵⁾

エインハルドゥスの『大帝伝』が実は彼よりもほぼ700年以上前のスエトニウスの『ローマ皇帝伝』を下敷きにして書かれたもの——それゆえ、これはしばしば十三番目の「皇帝伝」といわれる⁴⁶⁾——であるという点の確認は、このあたりで十分であろう。問題は、そうであるとして、ではエインハルドゥスはこの作品を利用することによって一体、何を狙っていたか、という点である。

結論から先にいえば、おそらく彼はこの古典古代のきわめて人間臭い皇帝たちの伝記——実際、『ローマ皇帝伝』は権力欲にとりつかれた、俗臭ふんぶんたる皇帝たちの個人像に焦点があてられている——を格好のモデルにして、彼

の時代には絶えて忘れられていた俗人の伝記、つまり当時の代表的な「聖人伝」という形のステレオタイプな伝記ではない、全く新しい世俗支配者の伝記を創出しようとしたのである。

よく知られているように、中世の歴史叙述において伝記(*vita*)というジャンルはきわめて重要な位置を占めているが、エインルルドゥスの時代にその主流をなしていたのはほとんどもっぱら宗教や教会の領域に限定される、いわゆる「聖人伝」(*vitae sanctorum*)であった。この聖人伝のモデルとなったのは5世紀初頭にスルピキウス・セウェルス(Sulpicius Severus)が彼の師であったトゥール司教マルティヌスの死後、その師を称えるために書いた二つの著作、『聖マルティヌスの生涯』(*Vita S. Martini*)と『聖マルティヌスの奇跡に関する対話』(*Dialogi de miraculis S. Martini*)であるといわれる⁴⁷⁾。これ以降、おびただしい数の聖人伝が書かれ、9世紀末までにその数は実に600を越えていたものと思われる⁴⁸⁾。

この聖人伝という歴史文学ジャンルの本質は一体、どのようなものなのだろうか。E・R・クルツィウスによれば、それは中世において聖書の正典(*canon*)と教父たちの著作と並んで、主として一般信徒のために書かれるにいたった新しい文学ジャンルの一つにほかならない。そのうち、前の二つが教区もしくは修道院に属する聖職者のなかの、精神的エリート層にのみ理解されうる書物だったのに対し、そうしたエリートたちではない、世俗の社会に生きる多くの平信徒たちに読まれるべき書物、それが聖人伝だった。そしてそれは礼拝の必要から4世紀になって成立する賛美歌文学と、キリスト教迫害の結果生まれた殉教者伝や受難物語と同じ範疇のもので、それらの最後に書かれるにいたったものなのである⁴⁹⁾。このように、然るべき聖人の理想的な生き方を描くことによって一般信徒の教化を図ろうとするこの聖人伝が聖人たるゆえんである多くの奇跡の記事を含む、常套句の繰り返しからなっていることは容易に想像がつくであろう。要するに、それはある研究者の総括を借りれば、次のようにいうことができる。「ある聖人の、つまり、善き人生と行いのために死後信者から崇敬された人の、人生を述べた物語であり、多くの場合はその者が活躍した地方に限定されて伝承されるが、より広域に亘る場合もあれば、全カトリック教会

に広がる場合もある。聖人の人生を描写することを通じて、人々の精神的教化と崇敬の促進が目指されたのである。だからこそ、通常の伝記が、ある人間の道徳的善悪を問わずに書かれるものであるのに対し、聖人物語は道徳的に良い、模範的な人間しか主題としないのである。」⁵⁰⁾

エINHARDTが西方世界の覇者シャルルマーニュ大帝の偉大な生涯を、そして「現在のひとにとっても真似のできない立派な行為」を「文字に託し後世の記憶に伝え」ようと決意したとき、彼の目の前にあった「伝記」のスタイルはこのようなものであった。それはシャルルマーニュのもとで強力に推進されていった古典古代の文芸復興（カロリング・ルネサンス）の当の担い手にほかならぬ彼の眼からみれば、人間の真の姿など到底捉えることのできない、平板で、類型的で、退屈な叙述スタイルでしかなかったのである。したがって、古典文芸の素養を十分に身につけた教養人である彼がかつてフルダ修道院で読んだことのあるスエトニウスの『ローマ皇帝伝』を思い出し、それに倣いつつ、単なる聖人の伝記ではない、きわめて人間臭い世俗支配者の伝記を描こうとしたのはなんら不可思議なことではなかったにちがいない。

V 『大帝伝』における君主の諸徳性

では、『大帝伝』において、エINHARDTはシャルルマーニュをどのように秀れた人物として描いているのだろうか。そしてまた、シャルルマーニュのもつ、どのような徳性（*virtus*）を支配者にとっての必要条件として挙げているのだろうか。

まず第一に注目すべきは、彼の〈度量の大きさ〉（*magnanimitas*）である。それはたとえば、次のように描写される。すこし長いが、あえて引用してみよう。

「こうしてサクソニア人との戦争が始まった。双方とも烈しい敵愾心を燃やし、しかしフランク側よりサクソニア側に損害が大きく、三十三年間も続いて戦われた。もしサクソニア人の裏切りがそれまでにはっきりとわかっていた

ら、もっと早く終わっていただろう。じっさい彼らは何度敗北し、懇願し、王の前に身を投げたことか。彼らは何度、命じられたことを果たすと約束し、命じられた人質をためらうことなく提供し、こちらの送った使節を受けとったことか、これを言うのはむずかしい。／たしかに幾度かは、『悪魔の信仰を捨て、キリスト教に心を捧げんと欲す』と約束したほど、われわれに親しみ、気を和げた。しかし、こうした約束を実行する気に何度もなったように、そのようにいつも突然その約束をくつがえしたので、いったい彼らは二つの方向のうちどちらへよりたやすく傾くのか、正確に言おうとしても、その判断に苦しむほどだった。じっさい、彼らと戦争を始めてからというものは、こうした態度の急変が彼らによってとられなかった年は、一年もなかったのである。／しかし王の高潔な魂(*magnanimitas regis*)と、順境にも逆境にも常に変わらぬ堅固な志操(*perpetua tam in adversis quam in prosperis mentis constantia*)は、彼らの気変りにも屈服することなく、彼が始めていた戦争で疲弊することもなかった。じじつカルロス王は、敵がこうした変節を幾らかでも犯そうものなら、これを罰しないではおかなかった。自ら指揮するか伯に指揮させるかして軍隊を送り、裏切りに復讐し、そして彼らに似合った罰を要求し、抵抗を常習としていたすべてのものを征服し、王の権力の下に屈服させたのである。そしてアルビ川の兩岸に住んでいた敵のうち一万人を妻や子供と共に移し、さまざまな人数に区分けして、ガリアとゲルマニアのあちこちに配って住まわせた」⁵¹⁾

「三十三年目にやっと終わった。その間に各地方のさまざまな場所で、フロンキ人に対して非常にたくさんのしかも大きな戦争が起こり、王の賢明な思慮(*sollertia*)で処理されたので、王の中の労苦に対する忍耐力(*laborum patientia*)と幸運(*felicitas*)のどちらかに驚嘆するのが、より適わしいか、この点を正しく見きわめようとする人は、疑問に思うことであろう。じっさい、このサクソニア戦争は、イタリア戦争の二年前に始まって以後間断なく続いていたのに、他の場所で遂行せねばならなかった戦争を放棄したことは一度もなく、あるいはどこかでおこなわれている同じような困難な戦争を一時休止させ

たこともなかったのである。／たしかにカルロス王は、彼らと同じ時代に民族を支配していたすべての王の中で、最も思慮深く (*prudentia*)、魂の偉大さ (*animi magnitudo*) で最も卓越していた。彼が受けて立たねばならなかった、あるいは遂行せねばならなかった戦争において、困難からしりごみしたり、危険におびえたりしたことは一度もなかった。それどころか、どの一つの戦争にも、それぞれの状況に応じて耐え忍びやりとげる術を心得ていて、逆境に屈したことも、順境にあって幸運の女神の偽の媚態に同意したことも、たえてなかった」⁵²⁾

これはシャルルマーニュが経験したなかで最も長期の、困難な戦争だったサクソニア戦での描写であるが、ここでエインハルドゥスはこの戦争の勝因をひとえにシャルルマーニュの “*magnanimitas*” に帰している。この “*magnanimitas*” という概念は翻訳にくい言葉ではあるが、それがアリストテレスのいう人間の基本的な器量 (*αρετη*) の一つである「高邁 (*μεγαλοφυλια*)」——「大 (*μεγας, μεγαλο*)」と「魂 (*ψυχη*)」の合成語で、字義的には「大きな心」とか「雄大な魂」を、日常語としては「寛容」、「仁慈」、「勇猛心」、「堪忍」を意味する。また「もの借しみしない心の宏さ」 (*ἐλευθεριότηης*)、「豪気」 (*μεγαλοπρέπεια*) とも関連する——に由来し、さらにそれを受けたキケロ流のストア主義の倫理に由来するものであるのはほぼ確実である。

アリストテレスに代表されるギリシア的倫理の場合についてはひとまずこれ位にしておき、キケロ (*Marcus Tullius Cicero*, B. C. 106-43) の場合をみてみよう⁵⁴⁾。彼にとって、人間——もちろん、共和制ローマでの貴族エリート＝貴紳を指すが——のもつべき基本的な倫理的徳性とはどのようなものだったのだろうか。それは彼の最晩年の著作『義務論』 (*De Officiis*, B. C. 44) にうかがうことができる。よく知られているように、そこで彼は4つの枢要な徳性——「慎慮」 (*prudentia*)、「正義」 (*iustitia*)、「勇氣」 (*fortitudo*)、「節制」 (*temperantia*)——を挙げているが、そのうち最後の3つをとくに重視して論じている。そして、それらをそれぞれ「寛大」 (*liberalitas*)、「雅量」 (*magnanimitas*)、「適正」 (*decorum*) と言い換えている。もちろん、この場

合、これらは相互に関連するが、ここでの課題である「雅量」(*magnanimitas*)に注意を集中してみよう。彼にとって、この“*magnanimitas*”とは一体、いかなる意味をもっていたのだろうか。

キケロによれば⁵⁵⁾，“*magnanimitas*”をもった人間は臆病な精神(*animus timidus*)の人間とは正反対に位置する人のことであり、文字通り「偉大な魂の人」を意味する。彼は外的状況に左右されることなく、危険で困難な行為を遂行する。そのために、彼は感情から自由であらねばならず、ただ善き倫理的価値のみを考えねばならない。恐れを知らず、享楽や富への欲望に囚われず、道徳的・肉体的勇気を併せもっている。公務が最高の義務であり、決してそれに尻ごみしない。敵やライヴァルを恨まず、怒りに走らず、常に温和で冷静である。順境のときにも、傲慢、尊大、自惚れを避ける。社会的に上昇すればするほど、ますます謙虚になる。隠遁生活にあっては、自己の財産を正直にやりくりし、英知と勤勉と節約によってそれを殖やす。さらに、私財を自分だけのものにしておくのではなく、公共の利に資するようにする。そうして「この教えに従うひとは、堂々と威厳を保ち毅然として生活できることはもとより、また率直、誠実に、また衆を愛して、世に生きることができる」⁵⁶⁾のである。

これがキケロのいう“*magnanimitas*”のおおよその意味であるが、このように見てくれば、エインハルドゥスが同じ“*magnanimitas*”という言葉で表わしたシャルルマーニュの政治的特性が実はこうしたギリシア・ローマの古典的徳倫理に深く根差したものであったことがよくわかるであろう。上に引用した一節に明らかなように、シャルルマーニュは相手側のいかなる態度の豹変に対しても動ぜず、「順境にも逆境にも常に変わらぬ堅固な志操」(*perpetua tam in adversis quam in prosperis mentis constantia*)と「労苦に対する忍耐力」(*laborum patientia*)をもっていた。そして、そのような彼の精神態度、つまり「高潔な魂」(*magnanimitas*)=「魂の偉大さ」(*animi magnitudo*)があったればこそ、彼は「彼が受けて立たねばならなかった、あるいは遂行せねばならなかった戦争において、困難からしりごみした、危険におびえたりしたことは一度もなかった。それどころか、どの一つの戦争にも、それぞれの状況に応じて耐え忍びやりとげる術を心得ていて、逆境に屈したことも、順境に

あって幸運の女神の偽の媚態に同意したことも、たえてなかった」(*nihil in his quae vel suscipienda erant vel exsequenda aut propter laborem detractavit aut propter periculum exhorruit, verum unumquodque secundum suam qualitatem et subrie et ferre doctus nec in adversis cedere nec in prosperis falso blandienti fortunae adsentiri solebat.*) のである。それはまさにキケロがつぎのように表現している内容と等価なものにはかならない。

「要するに、ひとり勇敢で毅然たる精神のみが、陰しい事業に惑乱せず、狼狽してことわざにいうところの『足を踏みはずす』こともなく、冷静に思慮をめぐらし、常に理性に拠ることができる。」(*Fortis vero animi et constantis est non perturbari in rebus asperis nec tumultuantem de gradu deici, ut dicitur, sed praesenti animo uti et consilio nec a ratione discedere.*)⁵⁷⁾

エインハルドゥスの挙げるシャルルマーニュの“*magnanimitas*”が登場するのはもちろん、上に引用した箇所だけではない。あえて繰り返すまでもないと思うが、いま見てきたのはサクソニア戦での記述であって、そこでの“*magnanimitas*”は戦時という例外状況において発揮される「不動の意志力」——「順境にも逆境にも常に変わらぬ堅固な志操」(*perpetua tam in adversis quam in prosperis mentis constantia*)と「労苦に対する忍耐力」(*laborum patientia*)——として語られている。しかし、キケロの場合と同様、エインハルドゥスにおいても、この概念の意味の広がりとは当然のことながら、ここに見られる“*constantia*”や“*patientia*”にとどまるものではない。平時における異邦人(*peregrini*)との関係においても、それは発揮される。たとえば、

「彼は異邦人(*peregrini*)を愛した。彼らを受け入れるのに大そう尽力したので、彼らが大量集まり、宮廷ばかりでなく、王国にとっても負担に思えたのは当然である。しかし、王は、持ち前の雅量(*magnitudo animi*)から、これらの重荷をほとんど苦にしなかった。というのも大変な損害は、気前よいという賞賛と立派な名声の報酬とで、償われたのであるから。」⁵⁸⁾

マキアヴェリが聞いたなら、頭から否定されそうな一節である⁵⁹⁾が、それはと

もかくここには“*magnanimitas*” = “*magnitudo animi*”を文字通り、「雅量」とか「度量」と訳すことのできる含意がある。さらに、次の叙述も見ておこう。

「息子や娘が死んだとき、カルロスは、誰をも凌いでいたあの高潔な魂(*magnanimitas*)にそぐわず、その悲哀を辛抱強く耐えなかった。つまり、同じように顕著な彼の特徴であった烈しい愛情に負けて涙を流した。ローマの教皇ハドリアヌスの訃報に接したときは、友人の中で最も大切にしていただけに、まるで兄弟か、最も可愛い息子を失ったときのように、哀泣した。じっさい王は、友情を気軽に受け入れ、終生かわらず守り通したのだから、友人に関しては最も中正な人であった。この友誼のきずなで自分と結ばれた人は誰でも、明らかに尊敬した。」⁶⁰⁾

ここに強調されているのは、シャルルマーニュの「優しさ」(*mansuetudo*)と人情味である。彼は息子(*filius*)や娘(*filia*)という身内の死だけでなく、ローマ教皇ハドリアヌス(*Hadrianus Romanus pontifex*)や友人(*amicus*)たちの死に対しても同じように深く嘆き悲しむ心優しい人間として描かれている。優しさといえば、彼の妾(*concubina*)から生まれた子ピピヌスについての記述も仲々に印象的である⁶¹⁾。その子は体に障害をもっており、ある貴族たちにそそのかされて父に謀反を企てた。それに対する父シャルルマーニュの措置は彼が剃髪し、「プルミア修道院で宗教生活に没頭したいという願い」を許すことであった。ところでもちろん、彼はヨーロッパの強大な征服王であったから、そうした優しさだけでは決して済まない冷酷で残忍な側面をもたないはずはなかったにちがいない。しかし、『大帝伝』の記述はそれにもかかわらず、かなり寛容な彼の姿を伝えている。たとえば、次の一節に注目されたい。

「彼に対して大規模な謀叛がゲルマニアで起こった。そのときの共謀者は、一部は眼玉をぬかれ、一部は五体をそっくり無傷のまま、しかし全部流涕地へ流された。そのうち三人だけを除くと一人も殺されなかった。この三人は、速

捕されたかけたとき、剣をぬいて身を庇おうとし、幾人かを斬りさえたので、他の方法では撃つできず、止むなく殺したのである。／しかしこれらの謀叛の発端も起因も、女王のファストラダの冷酷な性格にあった、と信じられている。二度も王に対して謀叛が企てられたのは、王の妻の残忍性 (*uxoris crudelitas*) に調子を合わせ、彼本来の情け深さ (*suave naturae benignitas*) や、いつもの優しさ (*solita mansuetudo*) からおそろしく外れたように見えたからである。／これ以外には生涯を通じて、国の内外ですべての人から最高の愛情と好意をよせられながら日日を送ったので、彼の不当な残酷 (*iniusta crudelitas*) を非難するほんの一言すら誰からも投げかけられたことはなかった。」⁶²⁾

このように、ここでは強調点はむしろ「彼本来の情け深さ」(*suave naturae benignitas*) や「いつもの優しさ」(*solita mansuetudo*) におかれている。そして、彼がたまたま残酷 (*crudelitas*) であったのは彼の妻 (*uxor*)——「女王のファストラダ」(*Fastrada regina*)——の残忍性 (*crudelitas*) に調子を合わせたから、というのである。

さて、エインハルドゥスがシャルルマーニュの人格のなかに見る “*magnanimitas*” の意味内容について、既にある程度のことが明らかになったと思われる。それは『大帝伝』のなかで描写されているシャルルマーニュの人間像の基本骨格を造りあげている最大の要素といってよい。もちろん、この〈ヨーロッパの父〉(*pater Europae*) と謳われる偉大な征服王の人格がたった一つの概念で過不足なく説明されうるなどと強弁するつもりはない。『大帝伝』の記述をその細部にわたってつぶさに検討していけば、そこにはそれ以外のいくつかの要素も浮かびあがってくることであろう。たとえば、「勇気」や「強靱」を意味する “*animositas*”, “*fortitudo*” という言葉はエインハルドゥスが好んで用いたもので、彼のシャルルマーニュ像を解くキーワードの一つとなっている。しかしそれにもかかわらず、“*magnanimitas*”こそはシャルルマーニュのもつ最大の特長として描かれていることは疑いのないところである。それは強いて訳せば、〈度量〉とか〈雅量〉ということになるが、そのなかに豊かな

意味の鉱脈——“*constantia*”, “*patientia*”, “*prudentia*”, “*mansuetudo*” etc ——があって、ときに〈高潔な魂〉と訳されていることはこれまで見てきた通りである。

要するに、いかなる状況に投げ込まれても決してたじろぐことのない強固な精神の力、的確な判断力、そして事にあたっての決然たる実行力、さらにはそれらとともに、否それら以上に、まことに人間的な感情——すなわち、他者に対する優しさや寛容の精神など——を大きく包みこんだ概念、これが“*magnanimitas*”であるといっていよいであろう。エインハルドゥスはこの用語を最大のキーワードとして用いて、西欧世界の覇者たるシャルルマーニュのきわめて人間的な像を伝記のなかに造型した。もはや解説の必要もないと思われるが、この人間的特性こそがまたそのままエインハルドゥスの考える理想の政治的支配者の徳性 (*virtus*) にほかならなかったのである。

Ⅵ おわりに

従来、わが国において、エインハルドゥスの『大帝伝』が取りあげられる場合、それはもっぱら紀元800年のシャルルマーニュの西ローマ帝国皇帝戴冠事件を検証するための根本史料としてであった。『大帝伝』それ自体の本格的研究は二、三の貴重な例外を除いては、いまだなされていないといってもあながち言い過ぎではない⁶³⁾。

〈君主の鑑〉としての『大帝伝』という視点からこの作品を見てきたとき、最後にどのようなことがいえるであろうか。

私たちはこれまでこの作品の書き手であるエインハルドゥスとその主人公シャルルマーニュとの関係、この作品の成立時期と当時の政治状況、この作品の意図と構成、そしてそこに展開されるシャルルマーニュの政治的特性を見てきた。その結果、中世キリスト教世界の最大の世俗的支配者の生涯と事蹟をあつかったこの伝記の目的が一見するとところ典型的な〈中世キリスト教君主〉の理想像を提示するかのよう見えながら、その根底においてギリシア・ローマの古典的支配者像をモデルとする全く新しいタイプの世俗支配者の像を描くこと

にあった、ということがある程度わかったのではないだろうか。

とはいえ、こうした言い方は若干の誤解を生むかもしれない。というのは、いうまでもないことであるが、そもそもシャルルマーニュの帝国はフランクとキリスト教との提携によって成立したものであり、彼の始めた大規模なギリシア・ローマの学芸復興運動＝〈カロリング・ルネサンス〉もそれを基礎にして「キリスト教によるフランク人全体の再生、革新 (*renovatio, regeneratio*)」を⁶⁴⁾図るための知的基盤作りだったからである。したがって、その意味からいえば、『大帝伝』に描かれるシャルルマーニュの姿はもちろんキリスト教を積極的に受容しようとする熱意に満ちている。

「食事の最中、演奏や朗読をいくつか聞いた。彼のため、同時代や古代の史書も読まれた。彼は聖アウグスティヌスの著作を喜び、とくに『神の国について』という題をもつ本を愛好した。」⁶⁵⁾

「幼い頃より感化を受けていたキリスト教を、極めて敬虔な気持で最高の愛をもって信仰した。」⁶⁶⁾

「貧乏人の救済と、ギリシア人がエレイモシュナと呼ぶ『慈善の施し』に、献身した。祖国や自分の王国内でそうするような気を配っただけでなく、キリスト教徒が貧しく暮らしているのを知ると、海を越えて、シュリア、エジプト、アフリカ、エルサレム、アレクサンドリア、カルタゴにまで彼らの困窮に同情し、金を恵むのが常であった。王が特に海の彼方の諸王の友情を求めたのも、その結果として諸王の支配に服しているキリスト教徒の身の上に、何らかの慰藉や救済の手がさしのべられるようにと願ったためである。／神聖にして尊敬すべき場所のうち、一番崇めたのは聖人使徒ペテロ教会である。王は、この宝蔵に金や銀の多額の貨幣を、のみならず莫大な宝石を寄進した。大量の、ほとんど無量の贈物も教皇に送られた。彼は、統治の全期間を通じて、いつもこう考えていた。ローマの都が昔日の権威をとり戻して栄えるように努力し奉仕すること、聖ペテロ教会を自分の力で守り安泰をはかるばかりでなく、

私財を投じて他のどの教会よりも美しく飾り裕福にすること以上に自分の大切な任務はない、と。」⁶⁷⁾

しかし、シャルルマーニュがこのように敬虔なキリスト教信仰の持主として描かれている事実から、直ちに『大帝伝』における彼の支配者像をあくまでも深いキリスト教倫理に貫かれた典型的な〈中世キリスト教君主〉のそれとして結論づけることは早計である。むしろ、そこに描かれているのは、私たちがこれまでみてきたように、ギリシア・ローマの古典的道德倫理、とりわけストア哲学につよく影響された世俗支配者の像ではないだろうか。

繰り返すことになるが、『大帝伝』におけるシャルルマーニュの人物描写は当時の代表的な伝記である「聖人伝」にみられるような単に「道徳的に良い、模範的な人間しか主題としない、平板で退屈なステレオタイプなスタイルのものではなく、人間の体臭の漂う、きわめて人間的なものであった。それはこの伝記が、強大な権力を一身に集めた皇帝たちの事蹟をどこまでもその皇帝たち個人の私生活の内側に照準を絞って書いたスエトニウスの『ローマ皇帝伝』を下敷きして構成されている事実からも窺うことができる。

そしてここが最も大事なポイントであるが、シャルルマーニュのもつ優れた特性として特筆大書されているあの“*magnanimitas*”こそはギリシア人たちのいう人間の基本的な器量の一つ＝「高邁」(*μεγαλοψυχία*)に由来し、さらにローマにいたって一層洗練されることになる実践的倫理——「高潔な魂」、「度量」、「雅量」、「忍耐」、「思慮」、「寛容」など豊かな意味の広がりをもつ——を受け継いだものだったのである。この点を改めてはっきりと確認するために、『大帝伝』の第28章(「王の戴冠」)を見てみることにしよう。この章は紀元800年のクリスマスの日に、ローマで教皇レオⅢ世によって執りおこなわれたシャルルマーニュの皇帝戴冠について言及されている有名な箇所であるが、全文、次のように記述されている。

「カルロスの最後のローマ訪問は、こうした理由からだけではなく、次のような事情もあったのである。ローマ市民が教皇レオに不正な暴力を働き、つま

り両眼をえぐりとり舌を切りとったので、教皇は止むなく王(*rex*)に生命の保護を懇願した。そのためのローマに行き、そこに冬中滞在して、大そう乱れていた教会内部の状態を正常に戻したのである。／この時カルロスは、『皇帝』(*imperator*)と『アウグストゥス(尊厳者)』(*Augustus*)の称号(*nomen*)を受け取った。彼はあとでこう断言したほどに、はじめは固くこの称号授与を辞退したものである。『あの日がたとい大祝日であったとしても、もし教皇の意図をあらかじめ推察できていたら、あの教会にこのこ踏み込んだりはしなかったろう』。／それはともかく、称号を受けとったために嫉妬され、たいへんな忍耐力(*magna patientia*)でこれを我慢した。つまり東ローマの皇帝たちが、これに腹をたてたのである。彼は、皇帝らにたびたび使節を送り、手紙で彼らを兄弟と呼びながら、雅量(*magnanimitas*)によって彼らの頑迷にうちかった。この高潔な魂(*magnanimitas*)によって、疑いもなく彼は遙かに彼らより優っていた。」⁶⁸⁾

見ての通り、ここでは、注目すべきことに、皇帝戴冠がシャルルマーニュの積極的意思によるものでは決してなかったことが主張されている。これはフランク王国の公式の年代記(『フランク王国年代記』)やローマ教皇庁の公式記録(『レオⅢ世伝』)、あるいは『ロルシュ年代記』の記述とは著しく異なったものである⁶⁹⁾。それゆえ、このエインハルドゥスの記述をめぐる少なからぬ論議が生じたことはよく知られたところであろう。しかし、この問題にかかわることがここでの課題ではない。少なくとも、シャルルマーニュは「皇帝」(*imperator*)の称号を受けたのは事実であり、それによってフランク王国とカトリック教会との提携による〈中世キリスト教世界〉(*Respublica christiana*)——教皇と皇帝の二中心的・楕円の統一体——が成立することになるのも確かだからである。それよりもむしろ、私たちにとって興味深いのは止むなく皇帝の称号を受けとり、名実ともに西方ローマ世界の覇者となった彼が東ローマ(ビザンツ)皇帝たちからの嫉妬と非難によく耐えたことを強調するエインハルドゥスの記述のほうである。つまり、ここでもまた、特筆されているのはいうまでもなく、シャルルマーニュの“*magnanimitas*”——「雅量」,「高潔な魂」——

にほかならない。

このように、『大帝伝』に見られる模範的な理想の君主像が通常予期されるような、キリスト教倫理に裏づけられた君主というよりは——それが否定されているわけでは決してないが——むしろ、それ以上に古典古代の道德倫理に大きな影響を受けた世俗支配者のあるべき理想像であったことはもはや明らかであろう。研究者がこぞって指摘するように、エインハルドゥスはこの伝記のなかでシャルルマーニュを終始、「王」(*rex*)と呼び、「皇帝」(*imperator*)という用語を使用しなかった(第28章を除いて)。このことが意味するのはシャルルマーニュをあくまでも「フランク人たちの王」(*rex Francorum*)として顕彰したいと願う、同じフランク人たるエインハルドゥスのパトリオティズムかもしれない。と同時にしかし、そこには、普遍的なキリスト教精神の昂揚を絶えず訴え、みずからも修道士の敬虔さを常に標榜しながら、統一的な「キリスト教国」(*imperium christianum*)の皇帝(*imperator*)の地位に連綿として、ついにカロリングの政治統合を図れなかった「敬虔王」ルイへの批判が働いていたのではないだろうか。実際、『大帝伝』のなかで通奏低音のように響くシャルルマーニュの政治的徳性(*virtus*)——「偉大な魂」、*「雅量」*としての“*magnanimitas*”——の強調と、それが発揮される数々の実例はほとんどルイ敬虔王には見られなかったものであるといてよい。その点を私たちは全節で確認したつもりであるが、おそらく、ルイに大きく欠落したこうした政治的器量の大切さ、それこそをエインハルドゥスは『大帝伝』において説きながら、亡き君主シャルルマーニュへの頌詞を遺そうとしたのである⁷⁰⁾。

3 カロリング・ルネサンス

〔註〕

- 1) 例えば、カロリング期以前の〈君主の鑑〉の性格をもったものとしては、Martinus Braga (580年頃), *Formula vitae honestae*. や7世紀メロヴィング朝の王クロヴィスⅡ世あるいはジギベルトⅢ世へ宛てた氏名不詳の司教による手紙(645年頃), Isidore of Seville, *Etymologiae* や *Setentiae* のなかの数節などが挙げられる。
- 2) Smaragdus, *Via regia*, in *Patrologia Latina* (1851, 以下 *PL* と略), CII, pp. 931-70.
- 3) Jonas of Orleans, *De institutione regia*, in *PL* (1864), CVI, 279-306.
- 4) Sedulius Scottus, *Liber de rectoribus christianis*, in *PL* (1851), CIII, pp.

291-332.

- 5) Hincmar of Rheims, *De regis persona et regio ministerio*, in *PL* (1852), CXXV, pp. 833-56.
- 6) 拙稿「《君主の鑑》」(1) (『獨協法学』第25号), 35頁。
- 7) ジョセフ・カルメット, 川俣晃自訳『シャルルマーニュ』(文庫クセジュ) 白水社, 1955年, 34頁。
- 8) *Einhardi Vita Karoli Magni*, ed. O. Holder-Egger, *MGH. SS. rer. Germ.*, 1911, Neudruck 1947., 18. [エINHARDトウス「カルロス大帝伝」(エINHARDトウス/ノトリケス, 国原吉之助訳『カルロス大帝伝』筑摩書房, 1988年。) 28頁。]なお, 以下, 引用文はこの国原氏訳を拝借する。頁数は一々記さない。
- 9) *ibid.*, 22.
- 10) シャルルマーニュの戴冠を, 「中世キリスト教世界」の成立を理念的に象徴する事件とみなす見解はもちろん, 西洋史の常識である。さしあたり, 増田四郎『西洋中世世界の成立』岩波書店, 1950年, 230頁以下。渡部金一「八一九世紀初頭のビザンツ帝国とフランク王国」(『岩波講座 世界歴史7 中世1』岩波書店, 1969年。) 153-181頁。出崎澄男「西欧における帝権・教権問題形成に就ての一考富」(『上智史学』no. 9.) 14-25頁。Gerhard Seeliger, "chapter XX. Conquests and Imperial Coronation of Charles The Great", in *The Cambridge Medieval History*, vol. II, 1957, p. 616 ff. Paul Vinogradoff, "chapter XX. Foundations of Society", in *ibid.*, p. 705 ff.
- 11) シャルルマーニュの戴冠事件に関する諸々の解釈や評価については, わが国では出崎澄男氏が非常に整理の行き届いた考察を加えている。「カール大帝の戴冠をめぐる諸解釈」(『ヨーロッパ・キリスト教史2』中央出版社, 1971年。)。また欧米の学者の諸見解を知るには, 次の抜粋集が便利である。Richard E. Sullivan, ed., *The Coronation of Charlemagne*, D. C. Heath and Company, 1959.
- 12) エINHARDトウスはこう証言している。「この時カルロスは, 『皇帝』と『アウグストゥス(尊厳者)』の称号を受け取った。彼はあとでこう断言したほどに, はじめは固くこの称号授与を辞退したものである。『あの日がたとい大祝日であったとしても, もし教皇の意図をあらかじめ推察できていたら, あの教会にこのこ踏み込んだりしなかったらう。』」*Einhardi Vita Karoli Magni*, *op. cit.*, 28.
- 13) D. A. Bullough, "Europae Pater: Charlemagne and his achievement in the light of recent scholarship", *English Historical Review*, vol. LXXXV, 1970, pp. 59-105.
- 14) シャルルマーニュのみならず, フランク王国の統治構造の法制史的研究としては, F. L. Ganshof, *The Carolingians and the Frankish Monarchy*, Longman, 1971. ハインリッヒ・ミッターイス, 世良晃志郎訳『ドイツ法制史概説』創文社, 1954年, 92頁以下。F・L・ガンスホーフ, 森岡敬一郎訳『封建制度』慶応通信, 1968年, 31頁以下。Fr・オリヴィエ・マリタン, 埴浩訳『フランス法制史概説』創文社, 1986年, 61頁以下。
- 15) ロベール・フォルツ, 大島誠編訳『シャルルマーニュの戴冠』白水社, 1986年, 44頁。
- 16) C・ドーン, 野口啓祐・草深武・熊倉庸介訳『ヨーロッパの形成』創文社, 1988年, 250頁。

《君主の鑑》(5)

- 17) Walter Ullmann, *The Carolingian Renaissance and Idea of Kingship*, Methuen, 1969, pp. 5-6.
- 18) *ibid.*, p. 7.
- 19) 確かに、シャルルマーニュは本来教養豊かな人物だったというわけにはいかないだろう。彼の前半生は戦争と征服に明け暮れていたものであり、文化に親しむようになるのはやっとその後半生になってからだからである。しかし、それでも、エインハルドゥスの次のような証言も同時に念頭に置いておく必要がある。「彼は語彙も豊かで、淀みなく話した。自分の望み通りに何でも、きわめて明快に表現できた。母国語と同じようにしゃべれるほどに修得した。ギリシア語は、話せたというより理解できたという方が正しい。弁舌が巧みであったので、機智にも富んだ人のように見えた。／教養学科は熱心に学び、それらの師を深く尊敬し大きな名誉を与えた。文法を学ぶときは、すでに老台であったピサの助祭ペトルスの講義を聞いた。その他の学課では、同じく助祭でブリタニア出身のサクソニア人でアルビヌスの綽名をもつアルコイヌスという、いかなる分野にも造詣の深い人を、教師として学ぶ。この師について、修辭学や論理学を、とりわけ天文学を学ぶのに、多くの時間と努力を費やした。数学を学び、鋭い観察力で星の運行を好奇心にみちて探求した。／書くことに努めた。暇なときには、文字をかたどるため手をならそうとして、書板や羊皮紙を寝床に持ち込み、枕許にひろげるのが常であった。けれども晩年になって始めたため、この時期おくれの努力は、ほとんど成功しなかった。」。Einhardi Vita Karoli Magni, op. cit., 25.
- 20) Walter Ullmann, op. cit., p. 7.
- 21) *ibid.*, p. 8.
- 22) Gregory of Tours, *Historiam, Praefatio*. [トゥールのグレゴリウス、兼岩正夫・臺幸夫訳『歴史十卷(フランク史)』Ⅰ・Ⅱ、東海大学出版会、1975、1977年。]。トゥールのグレゴリウスとその著作、さらにこの時代(メロヴィング期フランク)の文化水準については、竹内正三「グレゴリウスと『フランク史』」(『暗黒時代の精神史』吉川弘文館、1969年。)。兼岩正夫「暗黒時代の歴史家——トゥールのグレゴリウス——」(『ヨーロッパの暗黒時代——人とその歴史的影響——』河出書房新社、1976年。)。出崎澄男「メロヴィング朝の文化と教会——トゥールのグレゴリウス——」(前掲『ヨーロッパ・キリスト教史2』。)。橋本龍幸「暗黒時代とトゥールのグレゴリウス」(上智大学中世思想研究所編『教育思想史Ⅲ 中世の教育思想(上)』東洋館出版社、1984年。)。J. M. Wallace-Hadrill, "The Work of Gregory of Tours in the Light of Modern Research", *Transactions of the Royal Historical Society*, vol. 1. pp. 25-45.
- 23) J・ブウサル、井上康男訳『シャルルマーニュの時代』平凡社、1973年、166頁。
- 24) 以上は、シャルルマーニュ時代の文化人たちであるが、彼の死後、いわば「カロリング・ルネサンス」の第二世代に属する人びとが存在する。ラバヌス・マウルス、ストラボン、ゴットシャルク、ノートケル、セルヴァートゥス・ループス、セドゥリウス・スコトゥス、ランスのヒンクマル、リヨンのアゴバルドゥス、エリザカル、オルレアン・のヨーナス、イルドゥアン、スコトゥス・エリュウゲナなどである。シャルルマーニュの宮廷人脈ないしは「カロリング・ルネサンス」の群像について取り上げたものに、日置雅子「カール大帝とその宮廷人脈」(『愛知県立大学創立10周年論集』1950年。)がある。また、カロリング朝における学芸と教育の復興全般にわたって、

M. L. W. Laistner, *Thought and Letters in the Western Europe*, Methuen and Co. LTD, 1957 (First Published in 1931), Part III. が秀れた概観を与えてくれる。

- 25) そもそも中世前半期の文化が圧倒的に修道院によって担われていたという事実については、改めて指摘するまでもないことであろう。M. D. ノウルズがいうように、「ヨーロッパの歴史において、聖ベネディクトゥス (548ごろ) と聖ベルナルドゥスの死 (1153) との間の一時期は、<修道院の時代> = the monastic age とか、<ベネディクトゥスの世紀> = the Benedictine Centuries として知られてきた。」上智大学中世思想研究所編訳『キリスト教史(3) 中世キリスト教の成立』講談社、1981年、218頁。ここで、ついでにいえば、この中世前期の修道院文化は古代・中世の転換期における文化の担い手であったセナトール貴族が7世紀に消滅して以来、12世紀にいたるまでの長い期間にわたって、ヨーロッパ文化の唯一の担い手であった。それは12世紀に中世都市のカテドラル (司教座聖堂) と、さらに大学が成立するとともに、文化の唯一の担い手ではなくなるが、それはともかく、この修道院文化の形成を決定的なものにしたのがカロリング・ルネサンスにほかならない。そして、その特質をアト・ランダムに列挙すれば、以下のようになる。(1)修道院は社会から隔離された形で存在すること。したがって、その文化も孤立的となる。この点で、古代のポリス社会の文化と異なる。(2)この文化は生活的な文化ではなく、反対に学芸的文化である。修道院の房室文化=完全なる書齋文化で、同じ農村的背景をもちながら遊戯的=社交的なセナトール貴族文化とは異なる。(3)修道院は孤立しつつも、ヨーロッパの各地域にあまねく分散し浸透している。しかも、その文化内容と性格は同一かつ共通なため、ここから中世西欧文化の共通性が生まれる。(4)民族的文化ではなく、ラテンの文化であること。とくに、カロリング期以降、書かれる言葉としてラテン語の成立がある。(5)ステレオタイプの、伝統的であること。それは古代文化の「手写と抜粋と集積と保存」の文化であり、この点で「論争と説得と嘲罵と論難の時代」たる12・13世紀のそれと異なる。以上に関して、鈴木成高「カロリング・ルネサンス」(『史観』61), 4-7頁。

- 26) したがって、カロリング・ルネサンスはこの時代に古典古代の文化伝統を唯一保存・継承していた「ノーサンブリア文化」の存在とその助けを受けなかったら、決して生まれなかったと言っても過言ではない。ここでノーサンブリア文化とは以下の特徴をもつ。(1)ブリタニア島に形成された文化であるが、アングロ・サクソンの民族文化ではなく、ラテン文化であり、古典文化である。(2)大陸が文化的空白に陥った7-8世紀に初めて形成された、時間的・空間的に孤立した文化である。(3)それ以前のブリタニア文化ともガロニローマン文化ともつながらず、地中海文化につながり、古アイルランド文化につながる。(4)その中心は先行するカンタベリーを中心とする地域と、それを受けたウエアマウスとジャローおよびヨークを中心とする地域の二つからなる。(5)それ以後のイギリス文化ともつながらず、かえって大陸に受け継がれ、中世西欧文化の基盤となる。(6)キリスト教文化であり、修道院文化である。鈴木成高「ノーサンブリア文化について」(『史観』79), 20-25頁。いずれにせよ、このノーサンブリア文化はケルト的要素とローマ的要素の二つの潮流の合体である。前者は聖パトリキウスのアイルランド布教により、厳格な禁欲苦業の生活と学問研究を中心とする修道院的傾向をつよくもつ。二人の聖コロンバヌスの活動で知られる。後者はカンタベリー

の聖アウグスティヌスとその一行に始まるブリタニア布教を起点としてローマのキリスト教の生活規範を広く押し進めていったところに特徴がある。こうして、この二つの流れをもつノーサンブリア文化は直接的にはベネディクトゥスによるウエアムス(684年)とジャロウ(682年)の両修道院の創設、ローマ訪問毎の多数の写本の持ち帰りなどによって文化の一大中心地となり、尊師ベータのような代表的学者を生むこととなる。このベータの弟子エグベルトはヨークに司教座聖堂付属学校を創設するが、このエグベルトの弟子エルベルトの後任としてその学校の教師となったのがアルクティヌスにほかならない。ノーサンブリア文化についてさらに、朝倉文市「ノーサンブリア文化について」(『歴史教育』第14巻第7号)。同じく「ノーサンブリア文化について——その性格と限界」(前掲『ヨーロッパ・キリスト教史2』)。家田足穂「イングランドのカトリック化」(同じく、前掲書)。

- 27) ヨークの司教座聖堂付属書庫の所蔵する書物について、アルクティヌスの遺した詩がある。この詩からも、このルネサンスが目指していたものが異教の古典文化とキリスト教思想の結合であったことが理解されよう。「その図書館には残存する古代教父のすべてを含む書物があった。そこでは、すべてのラテン作家たちは、栄光のギリシアからローマへ移されたもの、ヘブライ人がその天的な流れからうけつたもの、アフリカがその学問の光で輝いているもの、そうしたものと一緒になっていた。／ここではヒエロニムス、アンブロシウス、ヒラリウスの思想や、アタナシウスやアウグスティヌスの作品が輝いている。オロシウス、レオ、グレゴリウスⅠ世、バシレイウス、フルゲンティウスの才気がひらめいている。まじめなカッシオドゥルスとクリュソストモス、つぎに教師ベータ、学識豊かなアルトヘルムがくる。ヴィクトリヌスとボエティウスがプリニウスとならんで立つが、ポンペイウスが手近なところにきている。／賢明なアリストテレスは、キケロを近くに見ており、セドゥリウスとユウェンクスがつぎにあらわれる。それからアルビヌス、クレメンス、プロスペルス、アラトルが登場し、つぎにラクタンティウス、フォルトゥナトゥスがあらわれる。ウェルギリウス・マロ、スタディウス、ルカヌスが一行にならべられて輝く。ドゥナトゥス、プリスキリアヌス、プロプス、フォカスが文法教師の名簿に名を連ね、エウキティス、セルウィウス、ポンペイウス、とつづき、コミニアヌスで終わっている。／読者諸君はそこに文体の有名な多くの作家たちや、古代学問の教師たちを見いだすが、彼らの書物はただ朗唱するだけのもので、現代詩にとっては全く無味乾燥なものにすぎない。」A. F. West, *Alcuin and the Rise of the Christian Schools*, Greenwood Press, Publishers (originally published in 1892.), 1969, pp. 34-35. (ここでは、松川氏の訳を拝借した。松川成夫「カロリング・ルネサンスをめぐって——カールとアルクイン——」里野泰昭編『ヨーロッパ文化の源流』有斐閣、1984年、94-95頁。)。なお、アルクティヌスについては多くの文献がある。さしあたり、L. K. Shook, "Alcuin of York", *Dictionary of The Middle Ages*, Charles Scribner's son, vol. I, 1982, pp. 142-143. を見られたい。
- 28) C・ドーソン、前掲書、259頁以下。ビレンス、中村宏・佐々木克己訳『ヨーロッパ世界の誕生』創文社、1960年、403頁以下。
- 29) 「カロリング・ルネサンス」というタームは Jean-Jacques Ampère, *Histoire Littéraire de la France avant le douzième siècle* (3 vols, Paris, 1839-40). で初めて用いられたといわれる(鈴木成高、前掲「カロリング・ルネサンス」1頁。

- Rosamond McKitterick, *The Frankish Church and the Carolingian Reforms*, 789-895, London Royal Historical Society, 1977, xvi. Stephen C. Ferruolo, "The Twelfth-Century Renaissance", in Warren Treadgold ed., *Renaissance Before the Renaissance*, Stanford University Press, 1984, p. 114.。とすれば、「イタリア・ルネサンス」というタームが一般に使用されだしたのがフランスの歴史家ミシュレーの『フランス史』(*Histoire de France*)の第7巻(『16世紀フランス史』1855年、副題として「ルネサンス」と記されている。)と、ブルクハルトの『イタリア・ルネサンスの文化』(*Die Kultur der Renaissance in Italien*, 1860.)においてであったとされているので、これよりも早く使われたことになる。
- 30) たとえば、ジャック・ルゴフ、柏木英彦・三上朝造『中世の知識人』岩波新書、1977年、10—14頁を参照されたい。しかしここでは、この問題に深入りしない。「カロリング・ルネサンス」の概念一般については、G. W. Trompf, "The Concept of the Carolingian Renaissance", *Journal of the History of Ideas*, vol. XXXIV, no. 1, 1973, pp. 3-26. J. L. Nelson, "On the Limits of the Carolingian Renaissance", *Studies in Church History*, vol. XIV, 1977, pp. 51-69. (*Politics and Ritual in Early Medieval Europe*, The Hambledon Press, 1986. に再所収) A. Guerreau-Jalabert, "La "Renaissance carolingienne": Modèles culturels, usages linguistiques et structures sociales", *Bibliothèque de l'école de chartes*, vol. CXXXIX, 1981, pp. 5-35. J. J. Contreni, "The Carolingian Renaissance", in Warren Treadgold ed., *op. cit.*, pp. 59-74.
- 31) *Einhardi Vita Karoli Magni*, *op. cit.*, 24.
- 32) 例えば、一例を挙げれば、M. D. ノールズはこの点について、こう述べている。「シャルルマーニュは側近に助言者として聖職者を集めた。その長がアルクインで、彼は、政策面でシャルルマーニュを支援したのみならず、その政策にこれを正当化し聖なるものたらしめる根拠を与えようとした。かれらの思想の結実は『政治的アウグスティヌス主義』と称されたこともあり、アウグスティヌス自身の意図にあるような『神の国』に厳密にのっとるものではなく、アウグスティヌスの思想に現れている、もしくは現れていると思われる、自然と超自然、神の力と人の力の交錯を、聖俗両面の活動に反映した政治理念にのっとっている。シャルルマーニュ自身、アウグスティヌスの著作を賛美し、その朗読に耳を傾けていたようで、自分自身を、神の国を治めるよう神に任命されたものと考えていた。」。M. D. ノールズ、前掲書、141頁。
- 33) とくに、シャルルマーニュの称号——宮廷書記局によって一定の書式で、特定の時期に使用された文書称号である *Intitulatio*——に注目して、そこに彼の王権のみならず、カロリング王権全体の性格を読み取ろうとする研究は、H. Wolfram や W. Schlesinger らによっておこなわれているが、それらを参考にしつつ、独自の試みをおこなったものとして、日置雅子「カール大帝の *Intitulatio*」(『愛知県立大学文学部論集』一般教育編、第26号、1976年。)、39-56頁がある。
- 34) *Epistola ad Leonem Papam*, *MGH, Epistolae IV*, p. 137. 引用は、Sidney Z. Ehler and John B. Morrall, *Church and State Through the Centuries*, A Collection of Historic Documents with Commentaries, London Burns & Oates, 1954, p. 12. の英訳によった。
- 35) この書簡の解釈をこのようにくだすのは、Sidney Z. Ehler/John B. Morrall で

ある。ibid., p. 12.

- 36) シャルルマーニュの側近筋におけるこの傾向については, Karl Morrison, *The Two Kingdoms, Ecclesiology in Carolingian Political Thought*, Princeton University Press, 1964, pp. 26-36. Walter Ullmann, *op. cit.*, passim. 邦語文献としては, 増淵静四郎「カロリング時代の『教会・国家』解の一側面」(『史観』96, 1980年。).
- 37) *Carm.* 32, M. G. H. Poet, Lat. I, pp. 253 ff.
- 38) *M. G. M.*, Conc. I, no. 19D, p. 142.
- 39) *Adversus Elipandum* I, 16, *Migne PL*. CI, col. 251D.
- 40) 「神政政治」(*theocratia*) の概念については, M・ウエーバー, 世良晃志郎訳『支配の社会学 II』創文社, 1962年, 527頁を参照。「世俗支配者が, (1) 祭司によって一神の化身としてであれ, 神によってよみせられたるものとしてであれ——正当化された支配者であるか, (2) みずから祭司職にある・したがって祭司としての資格において同時に国王の機能を営んでいる・支配者であるか, ——以上が『教権制』“*Hierokratie*” の二つのケースである——, あるいは最後に, (3) 皇帝教皇主義的 *casaropapistisch* な支配者, すなわち固有の権利にもとづいて教会事項に対する最高権力をもっている支配者, であるかによって, 政治権力の教会権力に対する関係は, きわめて異なったものになる。』そして, ウエーバーは本来の意味での「神政政治」はこの(2)のケースのみである, といっている。中世における「テオクラシー」の歴史的展開については, M・バコー, 坂口昂吉・鷲見誠一訳『テオクラシー』創文社, 1985年。
- 41) 野口洋二「グレゴリウス改革について」(『史観』71, 1965年。) 40頁。
- 42) 出崎澄男氏は最近の論稿において, 『一般訓戒』(*Admonitio generalis*) と『カールの書』(*Liari Carolini*), および『ミッシのための一般的カピットゥラーレ』(*Capitulare missorum generale*) の三つの史料を検討することによって, シャルルマーニュの王権が旧約の王たち——ダヴィデやヨシュア——をモデルとしていることを明らかにしている。出崎澄男「シャルルマーニュと聖書的王権観」(『白百合女子大学研究所紀要』第25号, 1989年。). Rosamond McKitterick, *op. cit.*, p. 2.
- 43) Walter Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages*, Methuen & CO. LTD London, 1955, p. 106, p. 111.
- 44) C. ドーソンはつぎのように述べている。「このあたらしい文化の本質的な特徴は, 宗教的な性格を帯びていたことにあった。一蛮族王国にすぎなかったメロヴィング朝フランク王国は圧倒的に世俗的な色彩が強かった。これに対して, 帝国にまで発展するカロリング朝王国は, まさに一個の神政国家, 言い換えれば, 宗教によって得られた国家的統一の政治的顕現にはかならなかった。』前掲書, 246頁。「この神政の理想はカロリング朝の治政のあらゆる側面を支配した。それゆえ, あたらしいフランク王国はビザンツ帝国と比べてもはるかに『教会国家』の性格を帯びていたのである。この教会国家においては, もはや世俗的な面と宗教的な面という区別ができないほど両者が緊密に結びついていた。／国王は国家の統治者であるばかりでなく教会の支配者でもあった。国王の定めた法には, 聖職者の行動を詳細かつ厳格に定めた規則や教義, 祭式についての規定すら含まれていた。主日の遵守, ミサ聖祭の司式法, 修道志願者の収容に関する細則, これらの事項がすべて, 国境の防備や王領地の経済的な管理と同様に, いわゆる勅令によって定められた。ある時には, カールは洗礼について

どういう規定を設けたらよいかを全教区の主任司祭には書面をもって答申させた。そしてカールはみずからこれに目を通すためにその答申を各司祭を通じて奏上させた。」同、250頁。

- 45) さしあたり、ここでは、J・ブウサル、前掲書、143頁以下。
- 46) *M. G. Epistolarum Tomus IV, Epistolae Karoli Aevi II*, 1985, *Alcuvini si-ve Albini Epistolae*, p. 279. A. F. West, *op. cit.*, p. 48-49.
- 47) A. F. West, *op. cit.*, p. 49.
- 48) この787年の勅令＝「学問奨励の書簡」(*De Litteris Colendis*)については、Luitpold Wallach, "Charlemagne's De Litteris Colendis and Alcuin". *Speculum*, vol. XXVI, no. 2, 1951, pp. 288-305. がきわめて詳細な研究をおこなっている。
- 49) ここでの日本語訳は松川成夫氏のを拝借した。「カロリング・ルネサンスとアルクイン」(前掲、『教育思想史 III 中世の教育思想(上)』141-142頁。)。また、必要なラテン語は Luitpold Wallach, *op. cit.* のなかの引用テキストから補った。
- 50) 訳文は、ヘンリー・ベッテンソン、島田福安訳『キリスト教文書資料集』聖書図書刊行会、1963年、156頁。ただし若干訳文を修正した。
- 51) ただ念のためにいえば、教育や学校が存在が古典古代の崩壊以降、カロリング・ルネサンスまで完全にこの世界から消滅していた、といったとすれば、それは明らかに言い過ぎである。決してそうではなく、そこにも細々ながら古代の学校の存続は見られたし、新しいキリスト教による古典教養を踏まえての聖職者や俗人のための教育や学校——司教学校や修道院学校——もあったのである。(これについては、Pierre Riche による膨大な研究があり、今では邦訳が完成している。ビエール・リシェ、岩村清太訳『中世における教育・文化』東洋館出版社、1988年。)。しかし、そうした教育と学校を社会の制度として明確に組織化しようとする試みに乗り出したのはやはりカロリング・ルネサンスにはかならない。
- 52) 竹内直良「カルロス大帝時代の教育と修道院学校の実態」(『法政史学』8, 1963年。), 36-37頁。
- 53) カロリング・ルネサンスにおける民衆の教化の理念と実際については、五十嵐修「カロリング朝の民衆教化——その理念と現実——」(『西洋史学』CXLVII, 1987年。), 34-49頁を参照。とくに、789年の『一般訓戒』(*Admonitio generalis*)に盛られている説教や、その材料となる聖書説話集の編纂、聖画像の作成の奨励などに焦点を合わせて論じていて有益である。あわせて、Rosamond McKitterick, *op. cit.*
- 54) 中世における「七自由学芸」(*Septem artes liberales*)全般については、比較的新しい文献として、David L. Wagner, ed., *The Seven Liberal Arts in the Middle Ages*, Indiana University Press, 1983. が非常に参考になる。古典古代から歴史的に説き起こした編者自身による論文を初めとして、専門家の手による三学(*trivium*)・四科(*quadrivium*)それぞれについての詳しい論稿が集められている。邦語文献としてはさしあたり、岩村清太「中世における自由学芸」(前掲『中世の教育思想(上)』) 29-52頁。
- 55) マルティヌス・カペラについては、広川洋一「〈自由三学科〉の成立」(『新・岩波講座 哲学 14 哲学の原型と発展 哲学の歴史1』岩波書店、1985。), 320-347頁。
- 56) アウグスティヌスがこの問題に触れた著作は、『秩序論』(*De ordine*, 386), 『魂

- の偉大さについて』(*De quantitate animae*, 387-388), 『再論』(*Retractationes*, 426-427), 『神国論』(*De civitate Dei contra paganos*, 413-426), 『キリスト教理論』(*De doctrina christiana*, 397-427) などである。
- 57) カッシオドルスについては, Leslie W. Jones, "The Influence of Cassiodorus on Medieval Culture", *Speculum*, vol. XX, no. 4, 1945, pp. 433-442.
- 58) M. D. ノウルズ, 前掲書, 302頁。

4. エインハルドゥス『カルロス大帝伝』

〔注〕

- 1) ここでは, ラテン語表記 (Einhardus) を採用したが, 彼にはさまざまなスペリングがある。これについては, 日臺職一「アインハルト『カール大帝伝』の文献的性格に関する若干の問題」(『青山経済論集』第2巻第2号, 1951年。), 44-45頁に詳しい。
- 2) テキストは, *Einhardi Vita Karoli Magni*, ed. Holder-Egger, *MGH. SS. rer. Germ.*, 1911, Neudruck 1947. [エインハルドゥス「カルロス大帝伝」(エインハルドゥス/ノトリケス, 国原吉之助訳『カルロス大帝伝』筑摩書房, 1988年。)]。以下, 引用文は基本的に国原氏訳を拝借し, 訳書の頁数は一々示さない。なおまた, この原則は本稿で引用される他の原典の場合も同様である。
- 3) Lester K. Born, "The Specula principis on the carolingian Renaissance", *Revue Berge de Philologie et d' Histoire*, vol. XII (1933), pp. 538-612. このBornの論文には, 全く取り上げられておらず, また, Hans Hubert Anton, *Fürstenspiegel und Herscherethos in der Karolingerzeit*, Ludwig Rohrscheid Verlag, Bonn, 1968. では, ただ一箇所触れられているにすぎない。
- 4) 事改めて指摘するまでもないが, 君主制が中世固有の思维様式である点については, オットー・ギールケ, 坂本仁作『中世の政治理論』ミネルヴァ書房, 1985年, 66-72頁を参照されたい。
- 5) G・バラクラフ, 前川貞次郎・兼岩正夫訳『転換期の歴史』社会思想社, 1964年, 110-111頁。
- 6) シャルルマーニュの人と生涯についての文献はたくさんある。日本語のものでは, ジョゼフ・カルメット, 川俣晃自訳『シャルルマーニュ』白水社(文庫クセジュ), 1955年。J・ブサール, 大島泰男訳『シャルルマーニュの時代』平凡社, 1973年。ロベール・フォルツ, 大島誠訳『シャルルマーニュの戴冠』白水社, 1986年, 79頁。また, Eleanor Shipley Duckett, *Carolingian Portraits*, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1962. Heinrich Fichtenau, *The Carolingian Empire*, Harper Torchbook, 1964. F. L. Ganshof, *The Carolingians and the Frankish Monarchy*, Longman, 1971.
- 7) ロベール・フォルツ, 前掲書, 79頁。
- 8) 有永弘人訳『ロランの歌』岩波書店(文庫), 1965年。
- 9) 歴史におけるシャルルマーニュの神話化についてはさしあたり, 日本語で読めるジョゼフ・カルメット, 前掲書, 203-223頁。ロベール・フォルツ, 前掲書, 203頁。
- 10) Harry Elmer Barnes, *A History of Historical Writing*, Dover Publications inc, 1962 (First Published in 1937), p. 63.

- 11) L. K. Spitz, "Mirror of Princes", in *New Catholic Encyclopedia*, vol. IX (1966), pp. 896-897. 拙稿「《君主の鑑》(1)」(「獨協法学」第25号, 1987年。), 34-35頁。
- 12) 渡郎治雄「アインハルト『カール大帝伝』の歴史的位罫——とくにその序文をめぐって——」(「東北大学教養部紀要」第25号, 1977年。), 66頁。なお、カロリング朝における「誠実誓約」については、F・L・ガンズホフ、森岡敬一郎訳『封建制度』慶応通信, 1968年, 100頁以下。F. L. Ganshof. *op. cit.*, pp. 111-124. Charles Edwin Odegaard, "The Concept of Royal Power in the Royal Power", *Speculum*, vol. XX, no. 3. 1945, pp. 279-289.
- 13) エインハルトゥスの生涯については、Evelyn Scherabon Firchow, "Einhard", in *Dictionary of Middle Ages*, vol. 4, 1984, pp. 412-413. E. S. Duckett, *op. cit.*, pp. 58-91. F. L. Ganshof, *op. cit.*, pp. 1-16.
- 14) E. S. Duckett, *op. cit.*, p. 61.
- 15) *ibid.*, p. 61.
- 16) ヴェラフリドゥス・ストラボについては、E. S. Duckett, *op. cit.*, pp. 121-160.
- 17) ストラボの「序文」(*prologus*) は、*Einhardi vita Karoli Magni, op. cit.*, pp. xxviii-xxix. [国原吉之助訳, 前掲書, 46-51頁。]。そもそも現在の校訂本はみなストラボの編集をもととしている。MGH 版も同様である。
- 18) *Einhardi Vita Karoli Magni*, p. xxix.
- 19) E. S. Duckett, *op. cit.*, p. 62. シャルルマーニュの「帝国分割令」(806)については、後注(27)参照。
- 20) *Einhardi Vita Karoli Magni*, praefatio.
- 21) この言葉はアルクィヌスのものである。F. L. Ganshof, *op. cit.*, p. 2.
- 22) *Einhardi Vita Karoli Magni*, praefatio.
- 23) 『大帝伝』の成立年代について、日臺礫一, 前掲論文, 58頁以下, とくに62頁—64頁の(註二), (註三)。渡部治雄, 前掲論文, 69頁の注(6)。E. S. Duckett, *op. cit.*, pp. 65-66. F. L. Ganshof, *op. cit.*, p. 4. この830年以後, 多分833年より後という説は現在, はば定着しているようである。E. S. Firchow も最新の *Dictionary of the Middle Ages*, vol. 4. の "Einhard" の項で, この説を採用している。E. S. Firchow, *op. cit.*, p. 412.
- 24) この時期の政局全体を概観するには, さしあたり日本語で読める文献で十分であろう。ジョゼフ・カルメット, 前掲書, 100-129頁。J・ブウサール, 前掲書, 235-260頁。ロベール・フォルツ, 前掲書, 177-202頁。
- 25) *Einhardi Vita Karoli Magni*, 15.
- 26) *ibid.*, 30.
- 27) 806年のこの『帝国分割令』(*Divisio regnorum*)については, 日置雅子『「カール大帝の帝国分割令(806年)」——信憑性問題について(その1)——』(「愛知県立大学文学部論集(一般教育篇)」第27号, 1977年。), 33-46頁。同「カール大帝の帝国分割令——第4条・第5条の信憑性をめぐる諸問題——」(「西洋史学」CXVI, 1979), 40-59頁。
- 28) ルイ敬虔王については, E. S. Duckett, *op. cit.*, pp. 20-57. F. L. Ganshof, *op. cit.*, pp. 261-272.

- 29) Thomas F. X. Noble, "The Monastic ideal as a Model for Empire: The Case of Louis the Pious", *Revue Benedictine*, 86, 1976, pp. 235-250.
- 30) この「修道勅令」(*Capitulare monasticum*, 817)については、今野国雄氏の詳細な分析を参照されたい。「ルードヴィヒ敬虔王の八一七年勅令について」(今野国雄『西欧中世の社会と教会』岩波書店, 1973年。), 142-218頁。
- 31) ロベール・フォルツ, 前掲書, 178頁。
- 32) ジョゼフ・カルメット, 前掲書, 106頁。
- 33) ジョゼフ・カルメット, 前掲書, 106-107頁。
- 34) 817年の「帝国整備令」(*Ordinatio imperii*)については, F. L. Ganshof. "Some Observations on the *Ordinatio Imperii* of 817", in F. L. Ganshof, *op. cit.*, pp. 273-288. および日置雅子氏の以下の諸論稿を参照されたい。「ルードヴィヒ敬虔王の『帝国整備令(817年)』」(その1) (『愛知県立大学文学部論集(一般教育編)』第29号, 1979年, 33-48頁。), (その2) (同, 第30号, 1980年, 1-35頁。)。また, 同じく日置氏の次の一連の論稿もあわせて参照のこと。「ロタール一世の皇帝権」(その1), (その2) (『愛知県立大学文学部論集(一般教育編)』第33号, 1983年, 15-39頁, 第34号, 1984年, 1-23頁。)。 (その3) (『愛知県立大学創立二十周年記念論集』1985年, 99-134頁。)。 (その4) (『愛知県立大学文学部論集(一般教育編)』第35号, 1986年, 1-50頁。)。 (その5) (同, 第36号, 1987年, 1-62頁。)。これは, この「整備令」による「ルイ=ロタール体制」——そこで長子ロタールの「皇帝権」と二人の弟(ピピン, ルイ)の「下王権」という実質的な一元的体制が決定された——において始まるカロリングの内乱——830年の第一次内乱=ロタールの蜂起および833年の第二次内乱=ロタールによるルイの廃位, そして843年のヴェルダン条約による一応の終結——時期の政治=法制上の問題を, とくにロタールの皇帝権に焦点をあわせて検討した労作である。本稿でのこの箇所は, 日置氏の研究に全面的に負っている。
- 35) 日置雅子, 前掲「ルードヴィッヒ敬虔帝の『帝国整備令』(817年)」(その1), 42頁。
- 36) 日置雅子, 前掲「ルードヴィッヒ敬虔帝の『帝国整備令』(817年)」(その2), 9頁以下。
- 37) 日置雅子, 同, 27頁以下。
- 38) ロタールを中心とするカロリングの政局について詳しくは, 日置雅子, 前掲「ロタール一世の皇帝権」(その1~5)。
- 39) R・W・サザーン, 大江・佐藤・平田・渡部訳『歴史叙述のヨーロッパの伝統』創文社(歴史学叢書), 1977年, 20頁。
- 40) 前注(4)にも記したように, 現在の校訂本はみなストラボの区凡り方を踏襲している。MGH版では, その区切りは単に数字で示されているだけである。したがって, 「章」という言い方が適当か否か, 判断しかねる。
- 41) R・W・サザーン, 前掲書, 22頁。
- 42) 日臺敏一「アインハルトの『カール大帝伝』の文献的性格に関する若干の問題」(『青山経済論集』第2巻第2号, 1951年。) 48頁。
- 43) 同, 48-53頁。竹内正三「アインハルトの『カール大帝伝』」(『暗黒時代の精神史』吉川弘文館, 1969年。), 219頁以下。
- 44) *Einhardi Vita Karoli Magni*, 24.

- 45) *De Vita Caesarum*, in Suetonius, vol. 1, trans. J. C. Rolfe (The Loeb Classical Library, 1931.), 76, 77, 78. [スエトニウス, 国原吉之助訳『ローマ皇帝伝』岩波文庫, 1986年。]
- 46) Beryl Samalley, *Historians in The Middle Ages*, Thames and Hudson. London, 1974, p. 67.
- 47) J・フィルハウス, 関川富士子訳「中世の聖人物語にみられる人間像」(上智大学中世思想研究所編『中世の人間像』創文社, 1987年。), 196頁。「聖人伝」について, 森洋「聖者伝」(上智大学中世思想研究所編『中世の歴史観と歴史記述』創文社, 1986年, 129-150頁。)をあわせて参照のこと。
- 48) 同, 188頁。
- 49) E・R・クルツィウス, 南・岸本・中村訳『ヨーロッパ文学とラテン中世』みすず書房, 1971年, 229頁以下, 339頁以下, 371頁, 620頁以下。
- 50) J・フィルハウス, 前掲論文, 184頁。
- 51) *Einhardi Vita Karoli Magni*, 7.
- 52) *ibid.*, 8.
- 53) アリストテレスの「高邁」の概念については, Aristotle, *Nicomachean Ethics*, 1123a-1125a. [加藤信朗訳『アリストテレス 全集13 ニコマコス倫理学』岩波書店, 1973年。]。また, 「訳者註」395-396頁を参照。
- 54) キケロの“*magnanimitas*”については, Cicero, *De Officiis*, trans. Walter Miller (The Loeb Classical Library, 1913.), I, 13-14, 63-92. [泉井久之助訳『義務について』岩波書店(文庫), 1961年。]
- 55) ここでの要約は, Neal Wood, *Cicero's Social Political Thought*, University of California Press, 1988, p. 101.
- 56) *De Officiis*, I, 92.
- 57) *ibid.*, I, 80.
- 58) *Einhardi Vita Karoli Magni*, 21.
- 59) いうまでもなく, これは後年マキアヴェリが激しく否定したところであった。彼はこういつている。「鷹揚だとみられるのはたしかによいことであろうと思う。だが, 一般に考えられているようなやり方で鷹揚なふるまいをすれば, かえってあなたがたに害をもたらす。言いかえれば, 高潔に, そうふるまうのがよいとされている立場に立って, 高潔なふるまいをすれば, 人の目にとまらぬどころか, 逆に, あなたがたは汚名を着せられたことになる。その理由は, 多くの大衆のなかで鷹揚だという評判を持ちつつけようとするれば, 奢侈に類することを必然的に避けられなくなる。そこで, 君主は, そうした仕事に自分の全財産を使い果たすことになる。そのうえ, なおも, 鷹揚だとの評判を守りとおそうとすれば, 結局は, 異常なまでに民衆をしいたげ, 重税を課し, さらに, なにをしても金銭を得ようとするようになってしまうからである。／こうなると, 臣民には恨まれるようになり, 貧乏になってだれからも尊敬をはらわれなくなる。したがって, この鷹揚な気質のせいで, この君主はごく少数の者に恩典を与えて, 大多数の者を傷つけたことになる。そして, どんなときにも, まっさきに障害につきあたり, 危険におちいれば, 脱けられなくなる。また, 君主がこの点に気づいて, 身を引こうとしても, こんどはすぐに, けちだとの悪評に襲われることになる。／要するに, 君主が鷹揚という美德をふるい, 世間の評判を得ようと

すると、自分に不利をまねかざるをえない。したがって、賢明な君主は、けちだという評判など気にかけてはならないのである。」。Machiavelli, *IL Principe*, 16. [池田廉訳「君主論」(『世界の名著16 マキアヴェリ』中央公論社, 1966年。)]。

- 60) *Einhardi Vita Karoli Magni*, 19.
- 61) *ibid.*, 20.
- 62) *ibid.*, 20.
- 63) 渡部治雄, 前掲論文, 57-58頁。管見の限りでいえば, 渡部氏の論文の他に, 先駆的なものとして, 日臺暎一, 前掲論文。竹内正三, 前掲論文。
- 64) Walter Ullmann, *The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship*, Methuen & Co LTD, 1969, pp. 6-7.
- 65) *Einhardi Vita Karoli Magni*, 24.
- 66) *ibid.*, 26.
- 67) *ibid.*, 27.
- 68) *ibid.*, 28.
- 69) 出崎澄男「カール大帝の戴冠をめぐる諸解釈」(『ヨーロッパ・キリスト教史 2』中央出版社, 1971年。), 305頁。
- 70) ついでながら, 渡部氏は, エインハルドゥスの主題が「スエトニウスに倣って古典古代的な支配者像を描くことでも, 教皇によるローマ皇帝戴冠によって支配者としての適格性を保証されたキリスト教的支配者像を描くことでもなく, あくまでも世俗的な支配者でありながら財宝と権力を一身に具備し, 自らの中に光輝を有するカリスマ的な支配者像を描くことにあった」といい, 「フランク人たちの国王 (*rex Francorum*)」であり, 彼にとっては誠実をもって応えねばならない主君であるカールこそが記録に値する最高の力をそなえた人物であるゆえに, 『伝記』の執筆は彼にとって正にモラリッシュな使命であった」といっている。渡部治雄, 前掲論文, 74-75頁。この氏の結論は, 『大帝伝』を9世紀に復活した古典的修辭学的手法による中世歴史叙述の見事な成果と位置づけるサザーン(前掲書)の評価と, クルツィウスの『伝記』のトポス論的分析方法(前掲書)とを, その「序文」の分析に適応して得られたものである。

なおまた, 『大帝伝』がシャルルマーニュという偉大な支配者像を通してルイ敬虔王への批判の書であるとする見解自体は別段, 目新しいものではない。私の知る限り, わが国では, 徳田直宏氏の簡潔な解説——「カール大帝伝——アインハルト」(林健太郎・沢田昭夫『原典による歴史学の歩み』講談社, 1974年, 283-286頁。)—がおそらく Wattenbach=Levison に依拠して示されている。本稿では残念ながら, Wattenbach=Levison を参照しえなかったことを念のため申し添えておく。