

ソールズベリのヨハネスと異教的俗信への批判

甚野尚志

1 問題の所在

12世紀ルネサンスを代表する思想家ソールズベリのヨハネス（1115/20-1180年）は、その著書『ポリクラティクス』（1159年）の第1巻と第2巻で、当時、西欧世界で流布していた俗信への批判を行っている。そこで取り上げられる俗信は、予兆の解釈、夢判断、占星術、魔術である。そのなかで、悪魔の助けを介在させる魔術は無条件に断罪されるが、他の俗信については、その信憑性をめぐってかなり詳しい議論が展開されている。ここでは、ヨハネスが予兆の解釈、夢判断、占星術にかんして述べた言説を以下で分析するとともに、彼の自然現象の考察方法について考えてみたい。

ところで夢判断や占星術といった俗信は、古代世界で盛んに行われ、西欧中世世界でも民衆の間で広く受け入れられていた。だが中世キリスト教会は、それらを教会会議の決議などを通じて、繰り返し断罪している。なぜなら、これらの俗信は、自然のさまざまな兆候から人間と周囲の世界の将来を占おうとすることで、全能なる神に帰される予知の力と人間の自由意志の存在を否定したからである¹⁾。

だがこうした俗信は、12世紀になると、人間と自然世界へのとらわれのない関心が高まるなか、再び積極的な議論の対象となる。とくに占星術は、人間と宇宙をつらぬく因果的法則を解き明かすものとして、知識人の間に大きな関心を引き起こした。たとえば、ソールズベリのヨハネスの師であったコンシュのギョームは、その著作『宇宙の哲学』において、宇宙が、四大と、寒、暖、湿、乾の原理により成り立つこと、そして、マイクロコスモスとしての人体にも宇宙の構成原理が反映していることを述べ、さらに天体の動きの地上世界への

影響についても語っている²⁾。ギョームの同時代人で、占星術的世界観をさらに明確に述べたのは、パースのアデラードである。彼は、その著作『同一性と差異について』のなかで、すべての自然現象が理性的に説明できることを述べたが、とくに、天体の動きが因果的に自然現象に影響を与えることをいい、地上で生じる過去、現在、未来のできごとは星の観察から把握できると主張した³⁾。

こうした12世紀に生じた自然世界の内在的秩序への関心により、占星術のみならず、夢判断や自然のさまざまな予兆の解釈が、知識人や宮廷人の世界で大いに議論されるようになる。だが一方で、こうした俗信は、キリスト教の教義を否定するものとして、護教的知識人からの大きな批判も呼び起こした。ソールズベリのヨハネスも護教的な立場から、このような運命決定論を導く俗信には批判的であった。だが一方で、多様な自然現象をまったく無秩序なものともみならずこともなかった。ヨハネスの俗信の議論のなかでは、12世紀中葉における学問状況の進展を反映して、古典にもとづいた多くの自然学的な知識が表明されている⁴⁾。ヨハネスが俗信の議論でめざしたのは、たんにその批判だけではなく、俗信の素材となった自然現象を、キリスト教的世界観のなかで、いかに整合的に説明するかであった。以下で、ヨハネスの俗信批判の議論を検討しながら、彼の自然の考察方法について考えたい。

2 前兆 (omen) としるし (signum)

まずヨハネスは、『ポリクラティクス』の第1巻13章「さまざまな前兆について」で、当時の宮廷社会に広まっていた俗信のひとつとして、動物にかかわる俗信を取り上げている。これは、人間がある特定の動物と出会ったときの吉凶の意味づけにかんする俗信である。すでに、プリニウス、ウェルギリウス、セビリアのイシドルスなどの多くの古典の著作で、動物の人間にとっての意味については議論がなされているが、ヨハネスは、こうした古典での議論と同時代の民間信仰にもとづいて、ここでの動物にかんする俗信の議論を行っている。ヨハネスがあげるのは、次のようなものである。

まず、ワシミミズク、フクロウ、ミミズクとの出会いは不幸の前兆とされる。また、鶏は幸福をもたらす鳥である。また馬も、しばしば何かよいことを示す。また、ウサギと道で出会うのは、不吉である。「ウサギとは道で出会うよりは食卓で出会った方がよい」といわれる。だが、狼との出会いはよい。「狼との出会いは、幸運なものである。それは何か良いことを告げるものだから」。また、牛との出会いについては、「それらが、あなたの行く手を遮るのは悪いことではない。それは、歓待で旅の遅れが埋め合わされることを意味する」といわれる。さらに羊との出会いは吉とされ、山羊、ラバ、ロバは凶とされる。またワシについていう。「ワシは鳥の王である。——真理の予言のために、それよりも力があるものはいない。——ワシは神の恵みによる感覚の鋭さにより、真理を把握しうる」。タカについてはこういわれる。「タカが道で先に飛んでいて、左から右に曲がる時、あなたにとり友好的な宿があることは疑いない。その逆であれば、逆のことがある」。また昆虫や小さな動物にかんしては、次のようにいう。「バッタ (locusta) は、どんなに小さくても、旅する者の願いを妨げる。それは行く者を、その場所でたちどまらせるので (loco stare), そう名付けられる。それに対してセミは、旅人の足を速め、始めた仕事を成功に導く。クモは、金運をもたらす。——ヒキガエルに出会うとき、それは将来の成功を示唆する」⁵⁾。

ヨハネスはこのように、当時、民間に広まっていた動物との出会いの俗信についてまとめた後、こうした自然世界の前兆 (omen) の解釈が無意味な迷信であると結論する。彼はその例証として、くしゃみを何かの前兆として解釈することの無意味さをあげる。彼はいう。「ある者がくしゃみを一度したか何度もしたかといったことは、あるできごとのために、どんな意味があるのか。そうしたことは、それらを発する人自体の問題である。それらが、他の人々の活動を妨げたり促進したりすることはない」⁶⁾。

だが重要なのは、こうした前兆 (omen) とはちがう、超自然的現象を通じての神のしるし (signum) が存在することである。ヨハネスは、「しばしば神は、そのしるしの警告で我々を無知から守る」といい、そのような神的なしるしの

例として、彗星の出現による神の警告をあげる⁷⁾。また、神が神的なできごとの到来を、一回的な超自然的現象で告げることを述べる。その例として、第2巻11章で、『太陽と月と星にしるしが現れる』という福音書の約束（『ルカによる福音書』21章25節）にしたがい、「キリストの十字架刑のさい太陽が曇ったこと」、「眠っていた多くの聖者の体が起きあがるだろうこと」を、「自然の法則を破るしるし」としてあげる⁸⁾。しかし人間が、神のしるしを偽りのしるしから区別して認識することは難しい。ヨハネスによれば、神のしるしを識別するには、それを受け取る者に十分な信仰が必要である⁹⁾。

一方、自然の予兆のなかで、神的なしるしではないが、自然自体のなかで何らかの因果的影響が考えられるものもある。第2巻3章で、そうした例として、太陽が雲に反射してできる二重の太陽の現象について、次のようにいう。「太陽と月にかんして、自然の法にしたがって生じるしるしがあることは、多くの作家により証明されている。——太陽が天で二重にみえるとき、下の地上は洪水になる。このまれで、みかけは奇跡のような様相は、自然の現象であり、実際にふたつの太陽があるのではなく、ひとつの太陽が雲に反射するのである」¹⁰⁾。この記述は、ウェルギリウスおよびセネカにしたがったものだが、ヨハネスは、二重の太陽と洪水との間に一定の因果関係を指定することで、自然現象の経験主義的な観察方法へと近づいているといえよう。同様の例としては、ヨハネスがウェゲティウスにしたがって述べた、月の色による天気の予想の記述がある。彼はいう。「月が鏡のように示す多くのしるしにより、よい天気やさまざまな種類の嵐が予示される。月の赤い色は風を、紺色は雨、ふたつが結合すれば、大雨と強風を表す」¹¹⁾。ヨハネスによれば、これらは、したたる露を見て企画の成功を予想したり、いなずまや雷から人の幸不幸を予言するような前兆の俗信とはことなるものである。いずれにせよヨハネスが、無意味な前兆とも神的なしるしともことなる、一定の因果性が指定できる自然のしるしに言及している点が重要である。

3 夢判断への批判

続いてヨハネスは、当時、宮廷社会で盛んに行われていた夢判断に対して批判を行う。そしてここでも、自然世界のしるしにかんして述べられたように、その内容はいくつかの類型に区別される。

『旧約聖書』でヤハウェの警告として、たびたび夢が用いられたように、夢はキリスト教の伝統のなかで、神の啓示を伝える重要な手段とみなされた。だが一方で、アルテミドロスなどのギリシア・ローマ世界から受け継がれた豊饒な夢解釈の伝統も、中世世界には流れ込んでいた。そして、民衆の俗信的な夢解釈と神の意志の夢による啓示との境界がどこにあるのかをめぐっては、アウグスティヌスをはじめとする教父たちがさまざまな議論を展開したが、俗信的な夢解釈に対しては、ほぼすべての者が否定的であった。

ヨハネスの時代、夢にかんする議論が再び活発になされるようになるが、その背景にはなによりも、人間や自然の現象に対する関心の深まりのなか、コンシュのギョームらシャルトル学派の知識人が、自然学的な知識の宝庫として、マクロビウスの『スキピオの夢註釈』を読み、註釈を加えていったことがある。『スキピオの夢註釈』ではさまざまな問題が論じられているが、そのなかでも夢の議論は、古代ギリシアとローマの夢の議論を総括するものとして、この後の中世の思想家たちに大きな影響を与えた。ヨハネスはこれを、コンシュのギョームに師事したさい学んだと思われる。

(1) 夢の分類

ヨハネスは、夢にかんする議論を『ポリクラティクス』の第2巻14章から17章で展開している。そこでまず、夢は次のように定義される。夢とは、「睡眠のなかで魂が休息し、精神が肉体の拘束から解放されたときに、図像や謎のかたちで真理が示される現象である」と¹²⁾。そしてマクロビウスにしたがいながら、夢のカテゴリーを5つに分ける。それらは、妄想 (insomnium)、幻覚 (phantasma)、夢 (somnia), 神託 (oraculum)、幻視 (visio) である。このマ

クロビウスにもとづく夢の分類は、ヨハネスのみならず、多くの中世の思想家に受け入れられたものだが、本来の夢以外のもの、つまり神託や幻視などが入れられている点に特徴がある。以下、それぞれについて詳しくみてみよう。

第一の категорияである妄想とは、酩酊やさまざまな情動、感情の混乱、観念の交錯から生じるものである。愛する者の苦しい心、あるいは深い嘆き、狂おしいばかりの喜びからそれは生まれる¹³⁾。第二の categoria である幻覚とは、その本来あるがままとは違う奇妙な形のもを幻のうちに見ることである。人間が幻覚に惑わされるのは、半覚醒の状態においてであり、そうしたときには寝ていても起きてるように感じる。また、だれかに押しつぶされているように感じることもある。幻覚に襲われた者は、すべて医者のお世話になった方がよい。幻覚からは、極度につらい苦しみがあるだけである¹⁴⁾。これらふたつの categoria のもの、つまり感情の混乱により生じる妄想と病気により生じる幻覚は、何も未来について予示しない。

第三の categoria は、本来の夢である。これはさらに、自分にかかわる夢、他人にかかわる夢、自分と他人の両方にかかわる夢、さらにより一般的な事物にかかわる夢に分けられる。そして、それらが何を予示するのかを解釈しようとすれば、そこに登場する人物、内容、状況に注意が払われねばならない。本来の夢のうち、王あるいは行政の長がみる夢は、すべての者の運命にかかわることがらを予示するのでとくに重要である。また夢には、四季や環境の変化も影響を与える。たとえば、秋の中頃や後半には、本来の夢をみることが少なくなり、意味のない妄想をみるが多くなる。また、場所がちがえば眠りの種類もことなるので、ある一定の夢が特定の場所でより多くみられることがある。また孤独な場所の方が、人口の多い場所でも、夢の内容がより豊かになる¹⁵⁾。

第四の categoria は、幻視である。幻視とは、真理があふれる光とともに啓示されるものである。幻視により真理は、完全で具体的なかたちで目の前に提示される。その例として、アレクサンドロス大王が、まだ会ったことのない、そして彼の毒殺者となるカサンドロスに夢にみたことがあげられる¹⁶⁾。幻視は、

できごとの明確な像を示すときは、その意味がはっきりと理解できるが、あるときには、さまざまなアレゴリーが混合され、意味が曇らされる。その場合には、考慮が必要である。ヨハネスはカエサルの例をあげる。カエサルがローマに侵入しようとして、ルビコン川を渡ろうとしたとき、カエサルにより殺戮されることをおそれた市民たちの思いが、カエサルに祖国ローマを示す人物像の幻をみさせた。その幻は、彼に同胞を戦闘に巻き込まないように警告するものであった。この場合、祖国ローマを象徴する人物像はカエサルによるローマの破壊への警告を意味した¹⁷⁾。

第五のカテゴリーは、神託である。それは夢のなかに、聖者や聖職者、または重要な人物、あるいは神自身が現れ、何かが生じること、あるいは何かが生じないことを告げたり、あるいはなすべきことや避けるべきことを告げるものである。他人が夢のなかで何かを告げる場合、とくにそれが神託といえるのは、夢で告げる者が尊敬すべき人物、名誉ある地位にいる人物の場合である。神託とはつまり、一人の人間に対して、神の意志が告げられるものである。ヨハネスはここでさらに、キリスト教的な啓示と異教的な古代の神託の相違を論じる。それによれば、カトリック教会で神託を受ける者は、真の神と聖なる事物に敬虔なる献身を行う者であるのに対して、異教的古代で神託を受けた者は、偽りの神に奉仕する異端者たちである¹⁸⁾。

(2) 夢の解釈

ヨハネスは、続く第2巻16章「夢や他のしるしの意味にかんする一般的考察」で、本来の夢にかんして、それが指し示す意味の解釈の問題を扱っている。そこでまず、夢に現れるひとつの事象が、いくつかの意味をもちうることをいう。同じ夢でも意味がことなる場合があるので、夢の解釈者は、注意深く夢の意味を探る必要がある。

ヨハネスは、それまでの夢判断の伝統を支配していた、夢の一義的な解釈を批判しながら、さらに次のようにいう。夢のしるしの意味は、個々人により、よい意味にも悪い意味にもなりうる。ある者にとっては、金銭を夢みることは

死の兆候であり、他の者にとっては、それは不幸のきざしである。また、ひとつの夢の像が、しばしばその逆の意味をもつ場合がある。つまり、汚らわしく不道徳な夢が名誉ある事象を示す場合がある。たとえば、カエサルが母と姦淫する夢をみたとき、彼はその恐るべき夢に驚き、その意味を占者にたずねた。その解釈は、全世界が彼の支配下におかれるだろうというものだった¹⁹⁾。

このようにヨハネスは、夢の解釈のさいの一般的留意を述べるが、次の第2巻17章「夢の解釈にはしたがうべきではない」では、夢の解釈自体に対して、キリスト教的な立場から一転して批判を行う。ヨハネスはいう。このように夢の解釈方法に言及してきたが、自分は夢判断を肯定しているわけではない。なぜならそれは、正しい技芸ではなく、よくいっても無内容な俗信としかいえないからである。夢判断の詐術に深く関与する者はだれでも、神の法を顧慮せず、信仰を失い、身の破滅へといたる。真理は、そうした夢占い師のいうことから遠く離れており、彼らが真理を把握することはできない。それは、盲人が腫瘍を切開する手術ができないのと同じである²⁰⁾。

ヨハネスはとくに、当時、流布していた夢判断の書『ダニエルの夢の解釈』を批判する。彼はいう。このダニエルが著者とされた書物では、ひとつの夢の内容にひとつの意味のみが帰されているので、明らかに真理の重みを欠いている。こうした世間に出回っている夢判断の手引き書は、好奇心を満たすためだけに流布しているので、さらなる考慮を必要としない²¹⁾。さらにいう。夢の解釈者は、いつもこのように、他人の思考のなかに入り、隠されたものを明らかにし、アレゴリーのあいまいさを明らかにできるのだろうか。もし、そのような特別な才能を享受する者がいれば、ダニエルやヨセフと同等の者となろう。しかし、真理の啓示が与えられていない者が、この技芸に通じることはない。すべての技芸は、その源泉を自然のなかにもち、経験と理性によって熟練するものだが、夢解釈のケースでは、理性の力は信頼できない。理性は夢解釈では役に立たないからである²²⁾。

ヨハネスの夢の議論をみると、最終的に夢判断の能力は、特別な啓示を受けた者に限定される。だが彼は、夢が一般的になんらかの現実を予示しうること

を認めている。そこに、彼が自然のしるしの解釈で行った、一種の経験主義的な自然観察の立場をみることができる。

4 占星術への批判

次に、ヨハネスの占星術にかんする議論をみてみよう。すでに触れたように、ヨハネスが『ポリクラティクス』を書いた12世紀中葉の時代、占星術への関心はそれ以前にもまして高まっていた。そして占星術の流行は、シャルトル学派などにおける自然探究への新たな関心が生み出した現象であったとともに、宮廷社会における廷臣たちの占いへの熱狂がもたらした現象でもあった。だがいずれにせよ、占星術は人間の自由意志を否定し、天体の動きにより人間の運命が決定されるという運命決定論を導くがゆえに、教会の側からの批判にさらされていた。こうした、一方での自然世界への新たなまなざしと、他方での教会の占星術批判の伝統との対立のなかで、ヨハネスの占星術批判は展開されている。

ヨハネスは『ポリクラティクス』の第2巻18章で、占星術者 (mathematici) を一般的に批判して、次のようにいう。彼らはその教えの基礎として、理性と経験にもとづく真正な星の知識 (mathesis) を利用するが、彼ら自身が高貴な考察を行うことにより、偽りの星の知識へといたる²³⁾。つまり占星術は、正しい星の学である天文学を逸脱したものである。

続く19章で、天文学 (mathesis doctorinalis) と占星術 (mathesis divinatoria) の違いについて、詳しく述べられる。「天文学はそれにしたがう者を、節度の範囲内におくとき、高貴で栄光ある学である。しかし、それが僭越にもこれを越えれば、それは哲学の一分枝というよりも、邪悪な教えとなる。——天文学と占星術には共通のことがらは多いが、後者は理性の境界を越える傾向にある。そしてその解釈者を啓発せず、まどわす」²⁴⁾。

ヨハネスはここで、天文学と占星術とに共通することがら、つまりさまざま星の観察の方法を列挙している。それらは、星の観察の方法や、あるいは、太陽が熱の源であること、月の動きで湿度の増減が決定されることといった具体

的な知識である²⁵⁾。またヨハネスは、占星術の教えについても短い概説を行う。たとえば、土星は冷たく年老いているので、人に不幸と病気をもたらすこと、木星は恵み深く、人に成功と健康をもたらすこと、水星は雄弁の指導者であり、知恵ある者には益をもたらす、悪しき者には害悪を増幅させることなどである²⁶⁾。

しかし占星術者は、星の自然学的な観察から、あまりにも逸脱する。ヨハネスはいう。「占星術者のだれも、星が四大から構成されているのか、あるいは第五の要素から構成されているのかといった問いをださない。——にもかかわらず彼らは、運命を考察しながら、星との関係が我々の世界に何をもたらすかを、彼らの満足いくまで説明する」²⁷⁾。

たしかに天体には、神の意志のしるしとしての役割も与えられている。たとえば、キリストの誕生を星が示したようにである。しかし占星術者には、そうした星に託された神的なしるしを解釈する力はない²⁸⁾。ヨハネスはさらにいう。占星術者は、ものごとの予知の行為を行うことで、運命、必然性の仮定へと導き、神の主権を侵害し、人間の自由意志を否定する。そして彼らは、長生きや世俗的な繁栄を約束したり、あるいは危機や死が差し迫っているといって、人々に偽りの虚栄心や絶望を与える²⁹⁾。

ヨハネスは、許される学としての天文学と非難されるべき学としての占星術とを区別して、次のようにいう。「占星術師たちが、承認された星の観察の学の目的に満足するなら、つまり学校でのそれに満足するなら、彼らは星の位置の認識やそれらのしるしから、その時々の影響を、冷静な判断により予言する力をもつだろう。——だが彼らが、その星座や惑星に過度の力を与え、それらに一種の権威を与えるとき、彼らは神をだますことで終わる」³⁰⁾。

ここでいわれるように、ある一定の天体が地上世界へ与える影響を、星のしるしから因果的に読みとることも可能であるとされる。しかしそれは、天体の影響力を過度に重視する占星術者には把握しえない。人間の運命を星の動きから導こうとする占星術は虚偽の学でしかないが、経験的な星の観察を行う学問である天文学は、我々に有益な情報を与えてくれる。そこからは、多様な天体

の知識が導かれる。だが占星術師たちは、占いの目的に適合しないときには、そうした天文学の知識を否定してしまう。つまり彼らは、星の観察の学を恣意的に行うことで、その学の知識をないがしろにする。

ヨハネスは結論的に、「星の観察者は、アカデミア派の弟子の流儀で、蓋然性の議論を知って、天体に向かうことがより適切である」と語る³¹⁾。つまり、天体の現象の理解にあたって、観察者は、占星術におけるような決定論的な因果性ではなく、一定の蓋然性にもとづく経験的な因果性のみを求めればよいとされる。こうした経験主義的な観察方法が、アカデミア派の方法すなわちキケロ的懐疑主義と関係づけて述べられていることが重要である。

5 キケロ的懐疑主義——「蓋然性」の方法

すでにみたように、ヨハネスの自然の予兆をめぐる議論では、さまざまな自然の事象が三つのことなる類型にしたがって理解されていた。それは、まったく意味のない前兆、神の真の啓示としてのしるし、そして、自然のなかでの一定の経験的因果性を指定できるものの三つである。そして、この三つの区別は、夢の解釈と占星術の議論でもみることができた。ヨハネスより一世代前の、コンシュのギョームやパースのアデラードは、こうした明確な区別を行わず、あらゆる自然現象に一定の因果的法則をみいだそうとし、運命決定論的な世界観に近い議論を展開した。それに対して、ヨハネスが自然現象を区別し、それぞれにことなる理解の方法を与えた背景には、彼の護教的な立場だけでなく、12世紀中葉の時期、自然の知識の量的増加により、自然現象を単純な因果性の論理だけでは理解しえなくなった状況がみてとれる。

そうしたなかヨハネスは、自然の事象のなかに、一定の蓋然性をもって生じる因果的事象を指定し、自然観察の新たな方法へ道を開いたといえる。そしてこのような、一定の蓋然性をもって生じる因果的事象を、神による超自然的なしるしや、無意味な俗信と区別して扱おうとする態度は、一種の経験主義的な自然認識にも通じるものである。

さらにこの自然観察の方法は、ヨハネスが『メタロギコン』で展開した「蓋

然性の論理学」の議論に深くかかわっている。彼は論理学を、明確な必然性をとともなる原理によって導かれる推論を扱う「論証的論理学 (logica demonstrativa)」, 蓋然性によって明らかにされるような推論にかかわる「蓋然的論理学 (logica probabilis)」, 誤謬のさまざまな可能性と種類を扱う「詭弁的論理学 (logica sophistica)」の三つに分類した。このなかで「蓋然性の論理学」は、雄弁術や弁証論で用いられる方法である。なぜなら、弁証家や雄弁家が論敵や裁判官を説得しようとするさいには、その議論は、蓋然的な妥当性をもてばよいのであり、議論の真実性や虚偽性が完全に論証される必要性はないからである³²⁾。

しかし重要なことは、ヨハネスがこの「蓋然性の論理学」の観念を展開しながら、そこからさらに、自然や社会の事象も、明確で必然的な論証によるのではなく、一定の蓋然的な妥当性によってしか把握できないことを導いている点である。ヨハネスがこうした蓋然性の議論を展開するふたつの例をあげておこう。ひとつは、『メタロギコン』のなかで、キケロの『構想論』の注釈者ヴィクトリヌスにしたがいながら語る部分である。そこで彼は、キリストが処女マリアから誕生したことから、性交の事実と子供の出産とが完全な因果性ではなく、蓋然性でしかいえないとして、次のようにいう。「ずっと以下の原則が必然的な公理とみなされてきた。女性が子供を産めば、彼女がそれ以前に、だれかと性的な結合をもったにちがいないと。だが時間が経って、もっとも純粋で汚れない処女が子供を産んだことにより、それがいえないことが示された。絶対的で必然的なことがらには、例外がありえない。だが、条件付きで必然的なものは、修正がなされうる。——子供のいる事実からは、以前の性的な結合が蓋然性ととも推測されうるとしても、そのことが、絶対的に必然的なこととしては演繹されえない」³³⁾。

またもうひとつの例は、『ポリクラティクス』での占星術批判の箇所、占星術が自然の事象を決定論的に考察することを批判して、物体の落下を例に取りながら、自然の事象の成り行きが一定の蓋然性でしか語りえないことを次のようにいうところである。「あらゆる重い物体がその重さで地上に落ちるよう

に、私が、石あるいは矢を空中に投げれば、それらが自然の法則で地上に落ちることを、私は知っている。しかしそれらが、本性的に、あるいは私がそれを知っているという理由で、地上に落ちるとは、絶対確実にはいえない。それらが、落ちることと落ちないことの可能性があり、この両方が、必然性によることなく、真理なのである」³⁴⁾。

こうした自然や人間にかかわる事象が、必然性ではなく蓋然性でしか語りえないという議論で、ヨハネスが典拠としているのは、すでに述べたようにケケロやその注釈者ヴィクトリヌスの著作である。ヨハネスはケケロを好み、その懐疑主義に深く影響を受けていた。彼が自然認識の方法で展開した蓋然性的の方法も、彼がケケロから学んだ懐疑主義にもとづくものであったといえる。

じっさい彼の著作の序では、「アカデミア派」すなわちケケロの懐疑主義者としての自己表明がなされている。『ポリクラティクス』の序でいう。アカデミア派は、すべての議論にあいまいさを導入してきたが、真理の批判的な探求者である。「神の摂理、運命、意志の自由にかんしてずっといわれてきた言説について、私は疑わしい解説者であるよりも、アカデミア派の弟子とみられたい」と³⁵⁾。また『メタロギコン』の序でいう。「賢人にとって疑わしいことがらについては、私はアカデミア派の者であるので、私のいうことが真実であるなどと誓ったりしない。命題が真実であろうが虚偽であろうが、私は蓋然的な確実性で満足したい」と³⁶⁾。

ここで表明された懐疑主義が、彼の俗信批判に現れる蓋然性による自然認識の議論と根を同じくすることは明らかである。さらに、この蓋然性的方法が、彼の師コンシュのギョームやパースのアデラードの自然世界を完全な因果律の支配する領域として考察する立場から、ヨハネスの思想を根本的に区別するものとなった。

6 結びにかえて

ヨハネスの思想のこれまでの研究のなかで、コンシュのギョームらのシャルトル学派との思想的系譜関係が強調されてきた。それは自然学的な知識の継受

のみならず、有機体的な社会観あるいは文法学などの教育方法といった多様な問題でそれがいわれてきた。他方で、コンシュのギョームらの世代の知識人の思想とヨハネスの思想の根本的な差異については、議論が十分になされていないのが現状である。ここでは、ヨハネスの俗信批判の議論に現れる蓋然性による自然認識の方法のなかに、彼の前の世代の根本的な違いをみいだした。

じつは、このことからさらに、いわゆる「12世紀ルネサンス」をどうとらえるかという点で、非常に重要な問題が導かれる。いまみたように、12世紀初頭のギョームやアデラードは、自然世界に内在する法則や秩序を完全に理性的に読み解こうとした結果、占星術的な世界認識にとどまったといえる。だがこれまでの研究においては、彼らの自然認識の方法は、神学的な世界観を離脱し、新たな自然認識の方法を先駆けるものとして、つまり、その後の自然科学的な考察への道を開くものとして評価されてきた。

12世紀前葉のシャルトル学派を中心とした知的な活動の評価については、サザーンがその過大評価を批判し、12世紀中葉以降の思想との根本的な相違を指摘している。サザーンによれば、1150年前後にアリストテレスの『新論理学』などの翻訳流入を契機にして形成される学問的方法は、それ以前のものとは根本的にことなる。コンシュのギョームらの世代の自然観は、非常に限られた古典の知識にもとづいた、かなり素朴で単純なものであった。それに対して、1150年頃以降になると、多様な古典の知識が大量に入ることにより、さまざまな観念の矛盾と葛藤のなかから、自然の知識を新たに整序する学問的な方法が形成されていく³⁷⁾。

ヨハネスの自然認識にかんする議論も、そうしたサザーンが述べた12世紀の知的な変動の見取り図と対応するものである。すでに述べたように、ギョームやアデラードのとった、徹底した自然主義の立場、そしてその帰結としての運命決定論的な世界観からは、多様な自然現象を経験主義的に読み解く方法は展開しえない。むしろ、ヨハネスのとったような、懐疑主義の立場と、そこから導かれる蓋然性による自然認識の方法のなかに、13世紀以降のスコラ学が展開した、自然領域の経験科学的な考察へとつながる精神構造の端緒を認める

ことができるのではないだろうか。

さらに指摘しておきたいのは、ここで提示したヨハネスの自然認識のあり方は、彼の歴史認識とも密接に関わっていることである。12世紀初頭から中葉にかけて、多くの世界年代記が書かれたが、それらでは、歴史が神の摂理を体現する過程として理解されている。しかし、ヨハネスの場合、彼の歴史記述の著作『教皇史』などからみとれるのは、同時代のフライジングのオットーの『ふたつの国の歴史』でのような、歴史の摂理史的な理解が欠けていることである。ヨハネスの歴史記述には、歴史の過程に対するきわめて懐疑主義的な態度が浸透しており、そこには、歴史の事件に対して、明確で一義的な因果関係を提示しようとしめない態度がある³⁸⁾。彼の歴史認識における懐疑主義的な態度は、彼の自然認識における蓋然性的方法と、その論理構造においてきわめて類似している。ヨハネスにおける懐疑主義の問題は、彼の思想の全体構造のなかで、さらに深く検討すべき問題であろう。

註

省略記号

- Policraticus* ed. C. C. J. Webb, *Ioannis Saresberiensis Episcopi Carnotensis Policratici sive de Nugis Curialium et Vestigiis Philosophorum Libri VIII*, Oxford 1909.
- Metalogicon* ed. C. C. J. Webb, *Ioannis Saresberiensis Episcopi Carnotensis Metalogicon Libri IIII*, Oxford 1929.

- 1) Cf. V. I. J. Flint, *The Rise of Magic in Early Medieval Europe*, Princeton 1991, pp. 87-126. 教父による異教的俗信への批判としては、アウグスティヌス『神の国』の5巻1-10章における占星術批判がとくに重要である。
- 2) Guillelms de Conchis, "De Philosophia Mundi," *MPL*, vol. 172, col. 91-94. ギョームの自然哲学にかんしては、参照、H. Liebeschütz, "Kosmologische Motive in der Bildungswelt der Frühscholastik," *Vorträge der Bibliothek Warburg*, 1923/24 (1926), pp. 123ff.
- 3) Adelard von Bath, "De eodem et diverso," in, ed. H. Willner, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Bd. IV, Heft 1, Münster 1903, p. 32.
- 4) ヨハネスの自然の知識と俗信の問題については、参照、B. Helbing-Gloor,

- Natur und Aberglaube im Policraticus des Johannes von Salisbury*, Zürich 1956. ヨハネスの古典の知識については、参照、A. C. Krey, "John of Salisbury's Knowledge of the Classics," *Transactions of the Wisconsin Academy of Sciences, Arts and Letters*, 16-2 (1909-1910), pp. 948-987. ここでの問題にかんする邦語文献としては、柏木英彦『中世の春』(創文社, 1976年), 田中峰雄「ヨアンネス・サレスベリエンスの学芸観」(同『知の運動』ミネルヴァ書房, 1995年, 所収), 伊東俊太郎『12世紀ルネサンス』(岩波書店, 1993年), さらに一連の拙稿をあげておく。甚野尚志「ソールズベリのジョンの学問観」(上智大学中世思想研究所編『中世の学問観』創文社, 1995年, 所収), 同「ジョン・オヴ・ソールズベリの政治社会論」(『人文学報』京都大学人文科学研究所, 58号, 1985年), 同「ソールズベリのヨハネスと教会政治活動」(『比較文化研究』東京大学教養学部, 31号, 1993年), 同「ソールズベリのヨハネスと『トラヤヌスへの教え』」(『歴史と地理』(山川出版社, 462号, 1994年), 同「ソールズベリのヨハネスの暴君論」(樺山紘一編『西洋中世像の革新』刀水書房, 1995年, 所収), 同「アリストテレスの翻訳と中世スコラ学」(『言語』大修館書店, 1998年10月号), 同「ソールズベリのヨハネスの教会観」(『超域文化科学紀要』4号(東京大学大学院総合文化研究科, 1999年, 7月), 同「12世紀のケケロ主義者」(『ケケロ選集第8巻・月報』岩波書店, 1999年, 5月).
- 5) *Policraticus*, I-13, vol. 1, p. 58, 17-p. 60, 21. Cf. B. Helbing-Gloor, *op. cit.*, pp. 32ff.
 - 6) *Policraticus*, II-1, vol. 1, p. 65, 22-p. 66, 2.
 - 7) *Ibid.*, II-13, vol. 1, p. 87, 3-5.
 - 8) *Ibid.*, II-11, vol. 1, p. 84, 6-14.
 - 9) *Ibid.*, II-1, vol. 1, p. 67, 4-10.
 - 10) *Ibid.*, II-3, vol. 1, p. 70, 9-16.
 - 11) *Ibid.*, II-2, vol. 1, p. 69, 5-10.
 - 12) *Ibid.*, II-14, vol. 1, p. 88, 2-5.
 - 13) *Ibid.*, II-15, vol. 1, p. 88, 19-p. 89, 2. マクロビウスのテキストおよびその12世紀における受容について、参照、ed. J. Willis, *Commentarii in Somnium Scipionis*, Leipzig 1963. W. H. Stahl, *Macrobius' Commentary on the Dreams of Scipio*, New York 1952. E. Jeaneau, "Macrobe, source du platonisme chartrain," *Studi Medievali*, 3 Serie, 1 (1960), pp. 3-24. ヨハネスによるマクロビウス受容について、参照、M. Kerner, *Johannes von Salisbury und die logische Struktur seines Policraticus*, Wiesbaden 1977, pp. 20ff..
 - 14) *Ibid.*, II-15, p. 89, 2-19. Cf. B. Helbing-Gloor, *op. cit.*, pp. 75ff.
 - 15) *Policraticus*, II-15, p. 89, 19-p. 91, 2.

- 16) *Ibid.*, II-15, vol. 1, p. 91, 3-7. ヨハネスは、アレクサンドロス大王がカサンドロスにより毒殺されたという記述をローマの歴史家ヴァレリウス・アクシモスに依拠して書いているが、これは歴史的事実ではない。
- 17) *ibid.*, II-15, vol. 1. p. 91, 7-17.
- 18) *Ibid.*, II-15, vol. 1, p. 92, 11-27.
- 19) *Ibid.*, II-15, vol. 1, p. 94, 6-p. 95, 29.
- 20) *Ibid.*, II-15, vol. 1, p. 97, 1-9.
- 21) *Ibid.*, II-15, vol. 1, p. 97, 24-p. 98, 3. この『ダニエルの夢の解釈』に言及する中世の史料は、ヨハネスの他にはない。この箇所は中世の夢判断の書物の存在についての貴重な証言である。Cf. B. Helbing-Gloor, *op. cit.*, p. 88.
- 22) *Policraticus*, II-15, vol. 1, p. 99, 13-22.
- 23) *Ibid.*, II-18, vol. 1, p. 102, 1-9. Cf. B. Helbing-Gloor, *op. cit.*, pp. 94ff.
- 24) *Policraticus*, II-19, vol. 1, p. 107, 16-23.
- 25) *Ibid.*, II-19, vol. 1, p. 107, 3-p. 108, 14.
- 26) *Ibid.*, II 19, vol. 1, p. 108, 14-p. 109, 7.
- 27) *Ibid.*, II-19, vol. 1, p. 109, 14-19.
- 28) *Ibid.*, II-19, vol. 1, p. 113, 1-17.
- 29) *Ibid.*, II-20, vol. 1, p. 113, 21ff.
- 30) *Ibid.*, II-19, vol. 1, p. 111, 18-26.
- 31) *Ibid.*, II 19, vol. 1, p. 112, 13-15.
- 32) ヨハネスは「蓋然性の論理学」の概念を、アリストテレスの『新論理学』から受容している。Cf. M. Kerner, *op. cit.*, pp. 52ff. ヨハネスの学問観における「蓋然性の論理学」の位置については、参照、拙稿「ソールズベリのヨハネスの学問観」、H. Daniels, *Die Wissenschaftslehre des Johannes von Salisbury*, Kaldenkirchen 1932.
- 33) *Metalogicon*, II-13, p. 85, 30-p. 86, 7.
- 34) *Ibid.*, II-21, vol. 1, p. 120, 3-9.
- 35) *Policraticus*, Prologus, vol. 1, p. 17, 12-15. ヨハネスのキクロ受容について、参照、B. Munk-Olsen, "L'humanisme de Jean de Salisbury -Un Cicéronien au 12e siècle," in; ed. M. de Gandillac, etc., *Entretiens sur la Renaissance du 12e siècle*, Paris 1968, pp. 53-83.
- 36) *Metalogicon*, Prologus, p. 4, 10-12.
- 37) R. W. Southern, *Medieval Humanism and Other Studies*, Oxford 1970, pp. 43ff.
- 38) ヨハネスの歴史認識における懐疑主義について、参照、R. Ray, "Rhetorical Scepticism and Verisimilar Narrative in John of Salisbury's *Historia Pontificalis*," in, ed. E. Breisach, *Classical Rhetoric & Medieval Historiography*, Kalamazoo 1985, pp. 61-102.