

学問もまた、公共的価値に奉仕する限りで認められるか、あるいは、個人の美的・趣味的生活に属するものと位置づけられるかであろう。卑近な例であるが、大学やその学問が批判にさらされるとき、しばしば持ち出されるのも、学問追求がまさにそれ自体のためになされていて、社会や国家の「ニーズ」に答えていないということなのである（岩田氏は、現代の政治哲学が、市民を有徳なものとすることを目指さない点で、アリストテレスから大きく隔たっていることを指摘しているが、私にはそれに加えて、実践生活を超えた、あるいはむしろ最高の実践である観想（テオリア）の場所が考えられていないという点でも、アリストテレスの「倫理学-政治学」の枠組みを離れていると思われる）。

これに対して、中世においては、観想生活こそがより高い人間の理想として考えられていたのではないか。そして、これを学問的に追求する場として大学に代表される「スコラ」が成立し、独自の真理探究と教授のシステムが生み出される一方で、観想を生きる場として修道生活が発達したのではないか。とすれば、そのような観想の場、真理の場を語り開くこと、その可能性を論じ、あるいは実践することこそ、中世哲学（会）の現代的意義なのではないか。中世に起源を持つ大学（university）という制度が日本の現代的状況で限界を迎えているというならそれはそれでいい。ただそれと同時に、大会初日の特別講演で今道友信氏が述べられたように、普遍のありか（universitas）が見失われつつあるのだとすれば、それに手をこまねいていて、儼然として私たちは中世哲学に忠実であることができるのだろうか。

意見

桑原直己

今回のシンポジウムのテーマは、実質的には「中世政治思想の現代的意味」を探るものであると理解するが、この課題は、岩田氏が見取り図を描いておられる現代倫理学の言説の中では、ほぼ必然的に「共同体論」の方向に位置づくであろう。稲垣氏の論点は、徳倫理に裏付けられたトマスの社会理論の意義の再評価にある、と考えられる。私も、徳倫理の復権、特に倫理における愛の位置付けに関心を持つ者であり、その限りで氏の立場に共感を覚える。また、清水氏による提題も、中世哲学を研究し

つつも、現代において「理性的な独立の人間像から共に生きる人間像へ」という方向性で、草の根的な共同体の可能性を追求しておられるものと理解できる。

ところで、共同体論に対しては、しばしば「共同体」の意味の曖昧さについての批判がなされている。「共同体」を今日流の「国家」「民族」と解するならば、「共同体論」は直ちに伝統回帰を説く素朴な保守イデオログと化してしまう。他方、多くの共同体論者たちは自分たちの故郷をアリストテレスに求めようとするが、アリストテレスが前提とする共同体はポリスという歴史的存在である。そこで「共同体論的方向」という場合の「共同体」とはいかなる共同体なのか、が問題となる。ここで「中世政治思想の現代的意味」という課題に即して考えるならば、問題となる「共同体」とは、今日的意味にせよ（「近代的主権国家」）、アリストテレスの意味にせよ（「ポリス」）、「国家」ではない。

そこで、われわれは、西洋中世の社会的・歴史的背景を考慮しなければならない。図式的にいえば、中世社会の特色は「政治的多元性」にある。城主と農民の保護-従属関係、城主間の複雑な主従ないし提携関係、自治権を持つ都市、都市内部の諸ギルドなど……。要するに、中世社会は今日風に言えば一種の「国際社会」であり、これら多元的な政治勢力が合従連衡を繰り返していたのである。こうした向背なき政治的多元性の現実の中で、人々は基本的に人間不信の状況に置かれていた、と思われる。そうした中で、多元性を超える普遍的な *humanitas* への信頼を支えるものとして、キリスト教が機能していた、といえるだろう。具体的には、多元的な現実的政治勢力の対立の調停者として、また現実的な政治勢力（「皇帝権」をも含めて）を相対化しつつも、これに正当性を与える基点としてキリスト教が機能していた。中世人は「一つ一つの政治的単位の個別主義を超越し、絶対的価値への志向を表現している、人類のより高次の統一という理想」（ダントレーヴ）の具現をキリスト教に求めていた。中世キリスト教の「普遍性」への志向は、こうした社会的要請から理解すべきなのではないか、と思う。中世人は、ローカルな多元的政治的共同体とキリスト教（教会）という二重の帰属のもとにあったのであり、その意味で「地の国」「神の国」というアウグスティヌス的な枠組みは生きていたと思われる。

今回のシンポジウムのひとつの狙いは、「国家」という枠組みを相対化する視点を探ることにあったように思われるし、その方向でのご意見も多かった。今日、近代的主権国家の意義と限界を前にして、キリスト教が再び「普遍」への原理として復権し

うるのか、あるいは「普遍」は別の形で求められるのか、という点については立場の分かれるところであろう。しかし、少なくとも、近代的主権国家の枠組みを相対化する視点は、上述の中世社会の構造の検討から浮かび上がってくるのではないかと、思う。

なお、提題で稲垣氏は「アリストテレス-キケロトマスの立場」という表現を用いておられたが、上述の中世的な政治的枠組みに対するアリストテレスの意義は両義的だったように思われる。つまり、アリストテレスを受容するにあたり、トマスはこれを上述の中世的枠組みと統合する方向を示したが、他方では、アリストテレス受容はマルシリウスからボードンにいたる近代的主権国家へとつながるラインにも結びつき、中世的原理の解体のきっかけともなった、と思われる。

意見

長町 裕司

今回のシンポジウムでは、近年焚き付けられた正義論哲学のルネッサンスとそれに伴う倫理的パースペクティブからの国家・社会理論の問い直しという現代的課題に中世哲学の遺産がどのような貢献を為し得るのかが、多角的な議論の一点となり得た。

(i) 20世紀後半の正義論を巡る哲学的論議は、法と社会的そして(国家形態も含む)制度的強制の存立と基礎についての批判かつ正当化の諸論拠を準備することにもなった。このような把握と展望を呈示しつつ正義論を法・国家関係における社会現実の理論構築のための基礎哲学的位置へと連れ戻しているのは、現代ドイツの哲学者オトフリート・ヘッフェ(1943～、現在チュービンゲン大学)の著書『政治的正義—法と国家に関する批判哲学の基礎づけ』(1987年)である。この著書は、今日の諸正義理論の批判的摂取及び対決として読まれるだけでなく、とりわけ古代・中世の哲学的伝統の刷新的解釈という観点からも重要な洞察を喚起し生産的な対話のための地平を開設するものである。本書の第I・II部は、19世紀以来ヨーロッパで支配的思潮であった法(国家)実証主義、またフランス革命以来政治論上繰り返し前面に推し出してきたアナキズム的ユートピア思想が、政治的正義の理念を不適切に扱い排斥・隠蔽したために成立したものであることを暴き出す。前者に関して特に、「(実定)法と(制