

アレクサンドリアからバグダードへ
——学知の経由地とイスラーム世界での学知の受容におけるその影響——

高橋 英海

1

『モン・サン＝ミシュルのアリストテレス』という本が2008年3月に出版された後しばらくフランスで物議を醸していたようである。古代ギリシアの哲学・科学などの精神的遺産の大きな部分がアラビア語圏・イスラーム圏を経由して中世ラテン語圏にもたらされたことはよく知られている。これに対して、この本の著者はギリシア語圏から西ヨーロッパへの直接の移入の方が主流であったとして、イスラーム圏経由の伝承の重要性を否定する。この主張がフランスの一部にある反イスラーム感情などとも符合して騒ぎが大きくなったようである¹⁾。

これと類似した歴史の歪曲が一千年余り前のアッバース朝下のバグダードでも行われていた。ギリシア語世界からイスラーム世界へ、「アレクサンドリアからバグダードへ」、学問がいかにして伝えられたかについての叙述としては、ファーラービー(872年頃-950/1年)²⁾、マスウデー(956年没)、イブン＝リドワーン(1068年没)、イブン＝ジュマイウ(1198年没)の四者の著作に見られ、共通の起源に遡ると考えられるものがよく知られている。四者の間に多少の違いはあるが、ここでは、哲学や医学の教育の場はアレクサンドリアからアンティオキアとハッラーンを経てバグダードにもたらされたとされる³⁾。

1) S. Gouguenheim, *Aristote au Mont-Saint-Michel. Les racines grecques de l'Europe chrétienne*, Paris: Seuil, 2008. — グゲネムに対する反論としては, A. de Libera, "Landerneau terre d'Islam," *Télérama*, 28/4/2008, <http://www.telerama.fr/idees/landerneau-terre-d-islam-par-alain-de-libera,28252.php> 等参照。

2) ファーラービーによる原文は散逸しており、イブン＝アビー＝ウサイビアの『医学者列伝』に収録された形で知られている。

3) 詳しくは D. Gutas, "The 'Alexandria to Baghdad' Complex of Narratives. A Contribution to the Study of Philosophical and Medical Historiography among the Arabs," *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 10 (1999), p. 155-193 を、他に, J.

結論から言うと、これはどうやら架空の物語である。9世紀のバグダードではハッラーン出身者やキリスト教徒の学者が活躍しており、アンティオキアは当時の人々の間でかつてのキリスト教の中心地として認識されていた都市である。すなわち、学校がアレクサンドリアからアンティオキアやハッラーンへ移動したというのは当時の人から見ていかにも「ありそうな」話であった。しかし、哲学や医学の学校がアレクサンドリアからアンティオキアやハッラーンへ移動したという記録は他にない。最近の研究では、この話はバグダードの学者たちが自らをアレクサンドリアで行われていた学問の正統な後継者であると主張するために創作したものであると考えられている。そこには、さらに、「アッバース朝の敵であり、キリスト教国であるビザンツ帝国で軽視され、迫害されてきた哲学その他の学問をアッバース朝の下でイスラーム教徒たちが復活させた」という筋書きがある。それゆえに、たとえばファーラービーの記述では、アレクサンドリアの司教たちが『分析論前書』第1巻第8章以下を教えることを禁止したという話があり、アンティオキアではキリスト教の下で哲学が軽視されて教師がとうとう一人になってしまったことが強調される。

2

ここまででは嘘の話である。それでは、学知は実際にはどのような経路でバグダードへ伝わったのであろうか。上で触れた話では哲学の伝承におけるキリスト教徒の役割は軽視されている。しかし、実際には、哲学その他のギリシア起源の学問のイスラーム世界への移入には、キリスト教徒、特にギリシア語ではなく、シリア語を用いるキリスト教徒が大きな役割を果たしている。

アリストテレスやガレノスの著作をはじめとするギリシア語の学問書がアラビア語に翻訳される際に、多くの場合シリア語訳を経由して翻訳され

Lameer, "From Alexandria to Baghdad: Reflections on the Genesis of a Problematical Tradition," in G. Endress & R. Kruk (ed.), *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism*, Leiden: Research School CNWS, 1997, p. 181-191; G. Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*, Cambridge (Ma.): MIT Press, 2007, p. 5-8; J. Watt, "Al-Fārābī and the History of the Syriac *Organon*," in G. Kiraz (ed.), *Malphono w-Rabo d-Malphone*, Piscataway: Gorgias Press, 2008, p. 751-778, 邦語ではディミトリ・グタス (山本啓二訳), 『ギリシア思想とアラビア文化』, 勁草書房, 2002年, 102-107頁および三村太郎, 「アッバース朝におけるギリシャの学問の存在意義とは何か——論証科学の展開を中心として——」, 東京大学総合文化研究科学学位請求論文, 2008年, 118-120頁を参照。

たのはよく知られているとおりであるし、翻訳に携わった人々の大半はシリア語を典礼用語とする教会の信徒であった。イブン＝アン＝ナディーム(995/998 年没)の『学術書目録』とイブン＝アビー＝ウサイビア(1203-1270)の『医学者列伝』で言及されている翻訳者の内訳を見ても、61人中59人がキリスト教徒であり、そのうち、48人はいわゆる「ネストリオス派」、「ヤコブ派」、「マロン派」、すなわち、シリア語を典礼用語とする教会の信徒である⁴⁾。

したがって、イスラーム世界・アラビア語世界での哲学の受容について考えるには、まずその前のシリア語世界での受容を見る必要がある。以下では邦語ではあまり情報のないシリア語における哲学受容についての簡単な紹介を試みることにし、まずはアッバース朝の下でのアラビア語への本格的な翻訳が始まる以前、800年頃までの、シリア語のギリシア哲学に関する文献(主にアリストテレス論理学の翻訳と註解)を挙げておく(ここで、東:東シリア教会[「ネストリオス派」]、西:西シリア教会[「ヤコブ派」、「単性論派」]、マロン:マロン教会)⁵⁾。

a. 6世紀

翻訳者不明(主に6世紀?):「エイサゴージェ(訳)」、「範疇論(訳)」(7世紀?)、「命題論(訳)」(プロバー訳?)、「分析論前書(訳)」(I. 7まで);「エイサゴージェ註解」

レーシュ＝アイナーのセルギオス(西, 536年没):「テオドロス宛範疇論註解」, 「フィロテオス宛範疇論註解」, 「世界について(訳)」(他に,

4) G. Troupeau, "Le rôle des syriaques dans la transmission et l'exploitation du patrimoine philosophique et scientifique grec," *Arabica* 38 (1991), p. 1-10. —キリスト教徒以外のうちの一人はハッラーン出身の「サービア教徒」サービト・イブン＝クッラ(836-901)だが、ハッラーンもまたシリア語圏であり、サービト自身もアラビア語の他にシリア語でも著作を残したことも忘れてはならない(J. Lippert [hrsg.], *Ibn al-Qifti's Ta'riḥ al-hukamā'*, Leipzig: Dieterich, 1903, 116. 10f., 120. 14-21; P. Bedjan [ed.], *Gregorii Barhebraei Chronicon syriacum*, Parisii: Maisonneuve, 168, 5-169. 12)。

5) 以下について詳しくは, S. Brock, "The Syriac Commentary Tradition," in C. Burnett (ed.), *Glosses and Commentaries on Aristotelian Logical Texts. The Syriac, Arabic and Medieval Latin Traditions*, London: The Warburg Institute, 1993, p. 3-18; H. Hugonnard-Roche, *La logique d'Aristote du grec au syriaque. Études sur la transmission des textes de l'Organon et leur interprétation philosophique* (Textes et traditions 9), Paris: Vrin, 2004; 同, "Le corpus philosophique syriaque au VI^e-VII^e siècles," in C. D'Ancona (ed.), *The Libraries of the Neoplatonists* (Philosophia antiqua 107), Leiden: Brill, 2007, p. 279-291 等参照。

- ガレノスの医学書、偽ディオニュシオス文書の翻訳)
- プローバー (西?, 6世紀中頃?): 「エイサゴージェー註解」, 「命題論註解」, 「分析論前書註解」
- ペルシア人パウロス (東, 6世紀中頃): 「命題論註解」, 「論理学入門」 (ホスロー1世に献呈)
- b. 7世紀～8世紀初頭
- セウェロス・セーボークト (西, 666/7年没): 「推論について」, 書簡 (命題論について解説) (他に, 天文学書)
- バラドのアタナシオス (西, 686年没): 「エイサゴージェー (改訳)」, 「論理学入門」 (他に, 「分析論後書」, 「トピカ」, 「詭弁論駁論」の訳? [散逸])
- エデッサのヤコブ (西, 708年没): 「範疇論 (改訳)」, 「エンケイリディオーン」
- アラブ人諸部族の司教ゲオルギオス (西, 724年没): 「範疇論 (改訳・註解)」, 「命題論 (改訳・註解)」, 「分析論前書 (全訳・註解)」
- c. 8世紀
- カルドゥーのシルヴァノス (東, 8世紀後半?): 「問答の書」 (エイサゴージェー, 範疇論, 命題論について)
- イーショーボークト (東, 8世紀): 「十の範疇について」
- エデッサのテオフィロス (マロン, 785年没): 「詭弁論駁論 (訳)」 (散逸)
- ダウイド・バル＝パウロス (西, 8世紀): 「範疇論註解」
- アブー＝ヌーフ・アル＝アンバーリー (東, 800年頃): 「トピカ (訳)」 (散逸)

3

著者・翻訳者不明のものを除いて、シリア語でアリストテレスの論理学に関する作品を残したことが知られている最初の人物はレーシュ＝アイナーのセルギオスである。セルギオスはアレクサンドリアで医学を学んだと伝えられており、ガレノスの医学書の翻訳も数多く手がけたことが知られている。近年の研究では、彼の論理学註解書と6世紀アレクサンドリアの新プラトン派のアリストテレス論理学註解との間にある多くの共通点が改めて確認されている。次に挙げたプローバーは、従来、「ネストリオス派」で、5世紀にエデッサで活躍したと考えられていたが、最近では、註解書

の内容やそこで使われている語彙などから見て、むしろ 6 世紀中頃の人物で、宗派も「単性論派」であった可能性が高いとされている。

ここで一つ留意しておきたいのは、セルギオスもプロバーもともに医者であったことである。従来、シリア語におけるアリストテレス論理学受容の背景としては 5 世紀のキリスト論をめぐる教義論争が強調されてきたが、シリア語における最初期の翻訳者・註解者が医者であったことを考えるならば、今後は論理学受容におけるガレノス医学の影響についても考察を深める必要がある。さらにもう少し論理学の受容における医学の役割に関わる話をするならば、セルギオスの作品には上で挙げた『テオドロス宛範疇論註解』の他に同じテオドロスに宛てられた医学書の翻訳もある。このテオドロスはローマ帝国内ではなくペルシア帝国側（従来の説ではマルウ [メルヴ]、最近の説では現在のイラク・イラン国境のハーナキーン付近のカルフ=ジュッダーン）の在住で、おそらくは東シリア教会の人間である。そうだとすると、アリストテレス論理学が 6 世紀前半にペルシア・ローマ国境と西シリア・東シリアの宗派間の境界を越えて、東へと伝わった最初のきっかけもペルシア側でのギリシア医学に対する関心にあった可能性が出てくる。

6 世紀の人物としてもう一人名を挙げたペルシア人パウロスは、サーサーン朝のホスロー 1 世（アヌーシルワーン、531-578/9）に宛てた『論理学入門』があることから、6 世紀中頃に活躍したと考えられる。パウロスがどこで論理学を学んだかは不明だが、6 世紀中頃には後述のニシピスの学校をはじめとするペルシア領内の東シリア教会の学校でもアリストテレス論理学がカリキュラムに取り入れられた形跡があるので、パウロスもそのような場で論理学を学んだ可能性はある。

パウロスは『論理学入門』の序文において哲学的な知を賞賛した。その典型的な箇所を二つ挙げておく。

知 (īda'tā) は近く、明らかで、知られていることを扱い、信仰 (haymānūtā) は遠く、目に見えず、はっきりと知られていない事柄すべてを扱う。後者は疑いを伴い、前者には疑いはない。そして、疑いは分裂を生み、疑いの不在は一致を生む。よって、知は信仰に優り、前者は後者よりも選ばれるべきである⁶⁾。

6) J. P. N. Land (ed.), *Anecdota syriaca*, tom. IV (= *Otia syriaca*), Lugduni Batavorum: E.

したがって、哲学 (pīlōsōpūtā) は感覚されうるものと知られうるもの、本質 (ūsiya) と本質に属するものと本質のうちにあるものの正確な知 (īda'tā) である。哲学はまたあらゆる技術 (ummānūtā) の (中の) 技術であり、あらゆる学問 (ḥekmtā) の (中の) 学問である (Land 訳: Porro philosophia est ars omnium arium et disciplina omnium disciplinarum)。なぜならすべての技術と学問の道具 (ōrganōn) を哲学は提供するからである。……哲学はまた、人間が (神に) 似ることができる限りにおいて、神性 (alāhūtā) の似姿 (dumyā) でもある。なぜなら、神は知り、業を成し、哲学者たちもまた、劣ったかたちではあるが、知り、考えるからである⁷⁾。

ここで、このように信仰に対する知の優位を主張したパウロスは司教の職に就けなかったことを不満としてゾロアスター教に改宗したと後代の歴史家は伝えていることも付け加えておこう⁸⁾。

4

上の一覧で第二グループ (7世紀～8世紀初頭) に名を挙げた人々はみな西シリア教会の所属で、現在のシリア北部のユーフラテス河岸にあったケンネシュレー修道院と関わっている。作品名からもわかるとおり、ケンネシュレーではギリシア起源の世俗の学問の教育がかなり重要な位置を占めていたようである。論理学以外でも、たとえば、セウエロス・セーボクトは本格的な天文学書を残しているし、エデッサのヤコブはここに挙げた以外にも『ヘクサエメロン』や文法書を残すなどして、ギリシアの様々な学問に通じていたことが知られており、シリア語における親ギリシアの潮流の代表とされる。ヤコブがその晩年を過ごしたエウセボナ修道院から「ギリシア語の嫌いな」修道士たちによって追い出されたという逸話もある⁹⁾、教会内にはギリシア語に対する反発もあったことは確かだが、

J. Brill, 1875, textus 2. 26-3. 2 (versio, p. 3); cf. J. Teixidor, *Aristote en syriaque. Paul le Perse, logicien du VI^e siècle*, Paris: CNRS, 2003, p. 37f.; D. Gutas, "Paul the Persian on the Classification of the Parts of Aristotle's Philosophy: A Milestone between Alexandria and Baghdad," *Der Islam* 60 (1983), p. 231-267 (p. 247f).

7) Land, *op. cit.*, textus 4. 10-14, 23-25 (versio p. 4f.).

8) J. B. Abbeloos & T. J. Lamy (edd.), *Gregorii Barhebraei Chronicon ecclesiasticum*, Lovanii: Peeters, 1872-7, II. 97.

9) J. B. Chabot (éd.), *Chronique de Michel le syrien, patriarche jacobite d'Antioche*

シリア語におけるギリシア的学問の受容がイスラームによる征服後に頂点に達したというのは留意に値する。ギリシア語からシリア語への翻訳が進んだ背景には、ギリシア人（ギリシア語話者）による支配が終わって、ギリシア語を解さない人が増えたこともあるだろう。また、ローマ帝国の下で被支配者であり、異端として迫害されてきたシリア語話者にとっては、ギリシア語が支配者・迫害者の言語でなくなったことがギリシア語やギリシアの学問への敵対心をやわらげ、その受容を容易にしたという側面もあるだろう。

いずれにせよ、西シリア教会のケンネシュレーの修道院がアリストテレス哲学をはじめとするギリシア起源の学問のシリア語世界での受容の中で大きな役割を果たしたことは間違いない。ただし、残念なことに、ケンネシュレーにおける教育の制度について残された情報は少ない。

5

同じ時代の東シリア教会では、本格的な「哲学書」と言えるものは残っていない。そもそもこの時代の東シリア教会の著作がほとんど散逸してしまっているというのも理由の一つだが、東シリア教会の学校における哲学（論理学）の位置づけもその背景にあるようである。すなわち、ケンネシュレーなどの西シリア教会の学校では、アリストテレス論理学をはじめとするギリシア起源の世俗の学問が独立した学問分野として成立していたのに対し、東シリア教会では、論理学はあくまでも神学の一部、神学の「道具」として扱われていたようである。

この時代の東シリア教会の学校を代表するニシビスの学校については幸いなことに比較的豊富な資料が残っている¹⁰⁾。伝承によれば、この学校は

(1166-1199), Paris: Leroux, 1899-1924, IV, 446; *Gregorii Barhebraei Chronicon ecclesiasticum*, I, 291.

10) ニシビスの学校については、A. Vööbus [Vööbus], *History of the School of Nisibis* (CSCO 266, Subs. 26), Louvain: Secrétariat du CorpusCSO, 1965; G. J. Reinink, "Edessa Grew Dim and Nisibis Shone Forth: The School of Nisibis at the Transition of the Sixth-Seventh Century," in J. W. Drijvers & A. A. MacDonald (ed.), *Centres of Learning. Learning and Location in Pre-Modern Europe and the Near East*, Leiden: Brill, 1995, p. 77-89; E. G. Matthews, apud M. Maas, *Exegesis and Empire in the Early Byzantine Mediterranean. Junillus Africanus and the Instituta regularia divinae legis*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2003, p. 101-111; A. H. Becker, *Fear of God and the Beginning of Wisdom. The School of Nisibis and Christian Scholastic Culture in Late Antique Mesopotamia*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006 等参照。

350年頃にニシビス司教ヤコブによって創設された学校に遡り、363年にニシビスがペルシアに割譲された際にエデッサに移動した。その流れを汲むとされるエデッサの「ペルシア人学校」¹¹⁾がローマ領内で異端とされた「ネストリオス派」の傾向が強かったために489年にゼノ帝の指示で閉鎖された後、生徒と教師の多くは再びペルシア領内に戻り、教師ナルサイ(502年頃没)の下でニシビスで学校を再開した。

ニシビスの学校については500年頃に制定された校則等からもその様子が詳しくわかり、興味深い¹²⁾。学校のカリキュラムとしては、後代のアプディーショー(1318年没)の『法令集』に収録されたものがあり、教育の中心にあったのは聖書と典礼であったことがわかる。

一年目は、学生たち(eskōlāyē)にパンがある場合には、「あなたの埋葬の後で」(の答唱)の日曜日の後の月曜日に、パンがなく、学生たちが労働によって食べ物を得る必要がある場合には、「生きている者のうちからでなく」の日曜日の後の月曜日に、学期(の始まり)は置かれる。一年目には、bēt mawtbē¹³⁾の第一部とパウロの書と律法(モーセ五書)を書き写す。聖歌を教える者は朗読の表とともに葬儀(の聖歌)を教える。二年目には、bēt mawtbēの第二部とダビデ(詩篇)と預言者たち(の書)を書き写し、朗読の表とともに秘儀(聖餐式)の応答を教わる。三年目にはbēt mawtbēの第三部と新約の書(書き写し)、朗読の表とともに秘儀の応答を(教わる)¹⁴⁾。

このニシビスの学校が最盛期を迎えた時期の6世紀の関係者による聖書註解書は残念ながら残存しないが、この時代のニシビスの学校における教育の影響を受けた書物として、また後にカッシオドルスを通してラテン世界にも大きな影響を与えたという意味でも重要な書物としてユニルス・

11) エデッサにおける学校の実態については、H. J. W. Drijvers, "The School of Edessa: Greek Learning and Local Culture," in *Centres of Learning* (前註参照), p. 49-59; Becker, *op. cit.*, p. 41-76 参照。

12) Vööbus, *op. cit.*, p. 109-115; Becker, *op. cit.*, p. 81-87 参照。

13) Becker (*op. cit.*, p. 239, n. 107)によれば、旧約聖書の律法および預言書以外の部分。

14) 'Abdišo 'bar Brikā (Ebedjesu), *Kunnāšā d-qānōnē sunnāhdīqāyē (Nomocanon)*, VI. 3 (A. Maius [Mai], *Scriptorum veterum nova collectio*, tom. X, Romae: Typis Collegii Urbani, 1838, textus 273b 30-274a 14, versio p. 110; cf. Becker, *op. cit.*, p. 92f).

アフリカヌスの『聖書学綱要』がある¹⁵⁾。その序文によれば、同書は「我々の間で世俗的な教育において文法学や修辞学（が教えられている）のと同じように、公的な教師たちによって神的な法（聖書）が秩序と規則をもって教授されている」ニシビスの学校の出身者ペルシア人パウロス（前出のペルシア人パウロスとは別人物）の教えをまとめたものである¹⁶⁾。最近の Maas の研究でも指摘されているとおり、その形式や教義的内容についてはユニッルスによって手が加えられた部分がかかなりあることは間違いないが、全体的には当時のニシビスの学校での教育を反映したものと考えられる。『綱要』におけるアリストテレスの影響については、紙幅の関係もあり、Kihn による考察をご覧いただくこととして¹⁷⁾、ここでは『綱要』の巻末にある信仰と理性の関係に関わる箇所を挙げておく。上で見た（もう一人の）ペルシア人パウロスの箇所と同様に知性ないしは理性の重要性が説かれてはいるが、信仰の優位は堅持されている。

信仰はいかなる場で宗教にとって必要なのか。生徒：物事の証明には神聖な書物で充分であるのに、なぜ宗教に信仰が必要なのでしょうか。教師：たしかに私たちの信仰は理性を超えたものだが、それは軽率に、不合理な仕方でも受け入れられるものではない。理性が教えることを信仰は知解し、理性では事足りないところでは信仰が優位に立つ。というのも、私たちは物事を聞いたままに信じるのではなく、理性が否定しないものを信じる一方で、理性が完全に追いきれないものは、信仰に裏打ちされた分別をもって告白するからである¹⁸⁾。

6

ニシビスの学校からは、6 世紀以降、いわば分校のような形でペルシア領内各地に学校が設立された。中でも重要なのがサーサーン朝ペルシアの首都であり、東シリア教会の総大司教座所在地でもあったセレウキア・ク

15) H. Kihn, *Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus als Exegeten. Nebst einer kritischen Textausgabe von des letzteren Instituta regularia divinae legis*, Freiburg: Herder, 1880; M. Maas, *Exegesis and Empire* (前註 10) 参照。

16) Kihn, *op. cit.*, 467f. (Maas, p. 118-120).

17) Kihn, *op. cit.*, p. 337-343; cf. Matthews, *apud* Maas, *op. cit.*, p. 25f. —ニシビスの学校におけるアリストテレス論理学の影響についてはこの他に Becker, *op. cit.*, p. 126-154 参照。

18) *Instituta*, II. 30 (Kihn, p. 528. 2-8).

テシフォンの学校である。アッバース朝のカリフ・アル＝マンスールによって762年にそのセレウキアから北へわずか35キロの地に築かれた新都バグダードには、セレウキアをはじめ、カシュカル（ワーシト）やヒールター（ヒーラ）などといった東シリア教会の拠点都市から住民が移住した。ヒールター出身のフナイン・イブン＝イスハーク（807-873）に代表される9世紀後半以降の大規模な翻訳の開始以前にも、アラビア語におけるギリシア哲学・医学の受容の初期の段階にはティモテオス1世（総大司教780-820）、エデッサのヨブ（760頃-835頃）、アブディーショー・バル・バフリーズ（830頃活躍）など、東シリア教会の学校や修道院で教育を受けた聖職者や信徒が深く関わっている。バグダードにおける学問の場でアリストテレス哲学が中心的な位置を占めるに至ったのはアブ＝ビシュル・マッター・イブン＝ユヌス（940年没）とその弟子で「第二の師」すなわち「第二のアリストテレス」と称されたファーラービーの時代であるが、マッターもまたイラク南部のクンナー修道院の出身である。

アレクサンドリアからバグダードへの学知、特に中世以前の学知を学知たらしめる道具であったアリストテレス論理学の主たる経由地はレーシュ＝アイナーとケンネシュレー、そしてニシビス、セレウキアであり、西シリア教会の修道院や東シリア教会の教会学校であった。ゆえに、イスラーム世界における学知のあり方の原型は、その多くの部分をシリア語世界に求めても間違いはなかろう。たとえば、イスラーム世界において神学に代わって学問の頂点の地位を占めることとなった法学の学校における論理学の位置づけは、聖書解釈や神学の道具としてのニシビスの学校における論理学の位置づけに類似する。イスラーム世界における哲学をはじめとするギリシアの諸学の「外来」の学問としての位置づけも、異教の諸学をキリスト教諸学に対して「外」の学問として位置づけた古代キリスト教の伝統をシリア・キリスト教を介して継承したものと言える。そして、哲学教師としてのみでは生計を立て難い教育制度の中での哲学の担い手としての医者役割もまた双方に共通する。アレクサンドリアからバグダードへ、そしてバグダードからトレドへ、あるいはサマルカンド¹⁹⁾へと至った学知の道行きについて考える際には、その中でシリア語圏の修道院と学校が果

19) G. Endreß, "Athen-Alexandria-Bagdad-Samarkand. Übersetzung, Überlieferung und Integration der griechischen Philosophie im Islam," in P. Bruns (Hg.), *Von Athen nach Bagdad. Zur Rezeption griechischer Philosophie von der Spätantike bis zum Islam*, Bonn: Borengässer, 2003, S. 42-62 参照。

たした役割を忘れてはならない。

盛期スコラ学における制度と学知

——トマス『神学大全』の方法論としての「引用」と「区別」——

山本 芳久

序

『神学大全』は、しばしば、盛期スコラ学的な知の形態を最も典型的・集約的な仕方では表現した著作だと捉えられている。だが、この著作が、十三世紀西洋の知的制度と方法論を最も典型的な仕方では表現したものだという見解には留保を付ける必要がある。伝記作者が口を揃えて言及しているように、トマスの講義に出席した学生達は、彼の問題提起や解決方法の「新しさ」に心を打たれたのであり、また、誰よりもトマス自身が、そのことに自覚的であった。というのも、彼は、この書物の序文において、当時の教育制度の問題点について、簡潔だが力強い語調で批判的に指摘しているからである。即ち、「聖なる教え」の入門者は、これまでに書き著されたものによって、学習を大いに妨げられている。その理由は、(1)「役に立たない問題・項・議論の増加」のためであり、(2)「初学者の知る必要のある事柄が、学習の順序に基づいてではなく、様々な書物の解説が要求するところに基づいて、または討論の機会が現れ出てくるのに基づいて伝えられている」からであり、また、(3)「同じことの頻繁な反復が聴講者の心に倦怠と混乱を引き起こす」からである。

トマスは、以後、『神学大全』の中において、この序文と直接関係することは殆ど述べていないのであるが、管見に入るかぎり、この序文で述べられていることの一部をトマスが最もはっきりと繰り返しているのは、倫理的領域に属する個々の事柄を特殊的に考察するⅡ-Ⅱの序文においてである。トマスは、次のように述べている。

「もし我々が諸々の徳、賜物、悪徳および掟について別々に論述した