

中世哲学から学んだこと¹⁾

片 山 寛

1. はじめに

昨年度の後半、9月から3月までのちょうど6か月、私は在外研究という名前の休暇をいただきまして、ドイツのミュンヘン大学に滞在いたしました。ミュンヘンは22年ぶりだったのですが、以前お世話になった先生方は皆、すでに引退しておられて、特に私がついて習っておりましたヴォルフハルト・パネンベルク教授は、体を壊しておられるということで、お会いすることもできませんでした。そのせいもありまして、私は、この6か月間、大学にも多少は顔を出したのですが、ほとんどの時間は、わが家で家内と二人で過ごしていました。つまり私は、休暇というか休養というか、ぜいたくな時間を過ごしたのです。学校に行かない日は、ドイツ語の本の翻訳²⁾をしたり、これまでの説教をまとめたり、論文を書いたり、それからもちろん毎日散歩をしたり、観光をしたりして、楽しい時間をたくさん持ちました。

12月に、神学部長の天野先生から、この開講講演をするようにご依頼をいただきましたときに、私はいろんな可能性を考えたのですが、この機会に、これまで自分が専門に勉強してきた中世哲学のお話をしてみようと考えたのです。中世哲学を研究して学ぶということは、自分にとって何を意味しているのだろうか。特にこの、西南学院大学神学部という、日本バプテスト連盟の教派神学

1) この論文は、同名の2014年度西南学院大学神学部開講講演(2014年4月3日)に多少の変更と脚注を加えたものである。

2) ハンス・キュンク『キリスト教思想の形成者たち——パウロからカール・バルトまで——』新教出版社2014年。原著 Hans Küng, Große christliche Denker, Pieper München 1994.

校でもある場所において、私の存在意義（レーゾン・デートル *raison d'être*）はどこにあるのだろうか、ということについて、ここで一度、総括してみようと思ったのであります。

私は西南学院大学神学部教員になってから12年になるのですが、その間ずっと、授業においても、こうした講演会やシンポジウムなどにおいても、自分が専門にしている中世スコラ哲学、特にトマス・アキナスという神学者のお話を、まっすぐに多くの人々にぶつけることができませんでした。というのは、ここにおられる人文学コースの方にはあまりピンと来ないかもしれないのですが、私は自分がひとり、この西南神学部の教員たちの中で仲間はずれといえますか、異質な人間であるような気がしていたからです。

私が専門にしている中世の神学あるいは中世哲学というのは、プロテスタント教会におきましては、長い間、否定されるか無視されるかしてきたものなのです。ルターなどは、論争的な文書においては、彼以前のカトリック教会を、「悪魔の教会」だと表現している箇所もあります³⁾。

つまり歴史的に言うならば、宗教改革の教会（バプテストもそこに属しているのですが）というものは、中世を否定することにおいて成立したという一面があります。悪いのは中世だ。中世の悪しき教会と神学を克服して、信仰を一人一人の信者の手に取り戻すべきだ。個人の自覚的信仰が教会の基礎である。カトリックの魔術的な儀式や、豪華なお金集めの教会や、ガウンを着た聖職者中心の教会ではなくて、質素な、小さくてもいいから真面目な信仰の教会を作る。信徒中心の教会を作る。それが宗教改革の主張の中心にはありました。だから彼らは中世の教会や神学を否定しました。

実際には、ルターやカルヴァンの教会は、中世の教会から非常に多くのこと

3) たとえば、『ドイツのキリスト者貴族に与える書』（1520年）に次のような一節がある。「そんなことなら、私たちは聖書を焼こうではないか。そして聖霊が内住する——しかも実はその聖霊は敬虔な心以外のどこにも内住しないのであるが——、そのローマの無学な教皇やその一派の人たちで満足しようではないか。実際ローマの悪魔がこのように不当なことを言い立て、徒党を獲得していることを、もし私が読まなかったら、そのことはとうてい私には信ぜられなかったであろう」（印具徹訳）。こうした箇所は、その他書簡などにも散見する。

を受け継いでいるのです。現代のキリスト教の基本的要素はむしろ、礼拝にせよ、祈りにせよ、神学にせよ、ほとんどは実は中世からきている。しかし彼らは、意識的にはそれを否定したのです。中世は悪魔的な時代である。神を見失った時代である。その結果、「暗黒の中世」というイメージが、近代人の心にはすっかり定着してしまったと言えます。

宗教改革と同じ頃に始まった近世あるいは近代という時代そのものも、中世を否定することによって成立したと言うことができます。中世の迷信を払拭して、合理的な理性によって国家・社会を運営していくべきだ、というのが、近代の啓蒙主義の主張のひとつであります。中世は迷信の時代であって、自然科学なども発達していなかったし、自然科学者は非常に迫害されていた、という誤解が、近代人のひとつの固定観念になっています。たとえば非常に多くの人々が、中世には異端審問とか、魔女裁判というものがある、ガリレオ・ガリレイなども、地動説 (heliocentric theory) を唱えたために、中世の教会の異端審問にひっかかって、殺すぞと脅されて、やむなく自説を撤回せざるをえなかった。しかし彼は、小さな声で「それでも地球は回っている」と呟いたという、実は大部分は近代になってから造られた作り話を、今でも本気で信じている人々が大勢いるわけがあります。

ガリレオが、「それでも地球は回っている」と言ったというのは、史実ではありません (125年後のジュゼッペ・バレッティ Giuseppe Baretta 1719-89の著作1757年が初出)。しかしこの言葉は、今でも、中世の教会の悪しき権力に対する自然科学の闘いの象徴のように語られることが多いのです。

ガリレオ裁判について語ることは、今日の主題ではないのですが、そもそも Galileo Galilei 1564-1642 という人は、17世紀の人間であって、中世の人ではないのです。ガリレオ裁判 (1633年) というのは、明らかに近世の出来事であって、イギリスではバプテストが誕生していた同じ時代のことなのです。ガリレオに対する異端審問も、地動説が問題になったというのは表面的なことであって、現実にはローマ教皇とフィレンツェのトスカナ大公 (メディチ家) の政治的なかけひき (非常に近世的) にガリレオが巻き込まれたというのが真相で

す⁴⁾。ですから、ガリレオの異端審問を理由にして中世の教会を考えることは、まったくの時代錯誤であります。

ガリレオよりも100年以前に地動説を唱えたニコラウス・コペルニクス1473-1543は、ポーランドの聖職者でありましたが、15世紀後半から16世紀前半、つまり宗教改革者マルチン・ルターと同時代に生きた人ですので、半分ぐらいは中世人だったと言えますが、彼は地動説によって処罰されることはありませんでしたし、その著書『天体の回転について』も、禁書にはなっていません。科学史家の村上陽一郎さんによると⁵⁾、コペルニクスは処罰されるどころか、ローマ教皇からその科学的業績を表彰されてさえいるというのです。

中世という時代と、中世の神学については、近代に創作された非常に多くの歴史的な誤解があります。その誤解は、多くの研究者たちが誤解だったと気づくようになった現代でも、人々の心からまだ拭い去られていないのです。

そういうわけで、これまでは何となく気おくれのようなものがあつたのですが、私はここで、声を大にして言いたいのです。中世を学ぶことは非常に重要である。それは神学を学ぶためには、欠くべからざる学びである、と言いたい。私が学生として神学部で学んでいた当時は、教理史の時間には、2世紀から古代末期のアウグスティヌスまでやって、そのあと中世を30分ぐらいで、神学者たちの名前だけあげて通り過ぎて、マルチン・ルターの宗教改革に行くことになっていました。とんでもないことであります。

理由を二つ述べます。その二つは結局一つのことなのですが、キリスト教の歴史の中で言って、中世のキリスト教というのは、大きな川の中流にある、湖のようなものだと思うのです。古代世界においてキリスト教は始まったのですが、その源流（ユダヤ教のみならず、ギリシア哲学や、地中海世界の諸宗教など、多くの源流）から様々な流れが出ていて、それらの流れは結局合流して、中世という大きな湖に流れ込んでいった。だから私たちは、中世のキリスト教神学を学ぶことによって、最初期の（古代の）キリスト教やギリシア哲学の教えが持っていた様々な可能性の中で、中世には何が実現し、何が失われたのか

4) ジョルジュ・ミノワ『ガリレオ——伝説を排した実像——』白水社文庫クセジュ 2011年参照。

5) 村上陽一郎『科学史からキリスト教をみる』創文社 2003年参照。

を、歴史的に理解することができるのです。中世を飛び抜かして古代だけをやっていて、それがわかりませんので、結局私たちは、現代の価値観によって古代を取捨選択して、讚美したり、裁いたりするというだけに終わってしまうと思います。

古代の、最初期のキリスト教というのは、圧倒的少数派でした。ですから、聖書が語っておりますことは、本当に突き抜けたような凄さがある、今でも私たちが揺り動かす根源的な力なのですが、古代の世界において、それが社会的に実現していたわけではありません。小さな、キリスト教会の内部だけで、部分的に実現していたり、あるいは掛け声だけで実現していなかったり、という状況でした。たとえば、最初期の教会においては、女性たちが男性と同等に、あるいは男性以上に活躍していたと思われるのですが、早くも2-3世紀には、それはほとんどなくなってしまいます。つまり2-3世紀にキリスト教徒の数が次第に増え続けるとともに、当時の一般社会に合わせて妥協していったのです。その様子は、その当時多かった、新約聖書本文の改変の歴史の中に現れています⁶⁾。

それに続く時代、古代の末期は、キリスト教の成長の時代です。様々な困難を経て、いよいよキリスト教がローマ帝国社会の多数派になった、というところで古代は終わりました。というのは、その時点(476年)で、古代ローマ帝国世界そのものが弱体化し、分裂し、崩壊してしまったからです。

ですから、中世というのは、東西ヨーロッパのキリスト教の教えにもとづく社会が、ゆっくりとではありますが、本格的に形成された時代であります。ですから、古代の理想の何が実現され、何が失われたのかを、私たちは中世の神学を学ぶことによって知ることができるのです。中世のキリスト教神学には二つの形があって、ここでは、私は西方教会、つまりローマ・カトリック教会の中世の神学のお話しができませんが、東方教会、つまりビザンチン神学も非常に大事です。

中世を勉強すべきもうひとつの理由は、近・現代のキリスト教と神学との関係です。中世のキリスト教は、私たちの直接の過去であります。私たちはとも

6) パート・D・アーマン『捏造された聖書』柏書房 2006年、225頁以下参照。

すると、自分が古代のキリスト教、つまり聖書の世界と直接につながっていると錯覚してしまうのですが、私たちの直接の故郷は中世という時代であって、この大きな湖から、近代の様々な流れは流れ出ているのです。ですから私たちは、中世を批判してももちろんいいけれども、否定したり忘れてはいけない。それを忘れて、私たちが中世を飛び抜かして考えていると、自分自身の姿も見えなくなってしまうと思います。つまり自分たちが、中世の後、近代という時代に、何を獲得したのか、そして逆に何を失ったのか、ということがわからなくなってしまう。そのように思います。たとえば、バプテスト教会は近代において何を得たのか、そして何を失ったのか、ということですか⁷⁾。

それは、自分自身の姿を見ることができないということです。たとえばバプテスト教会が、どのような意味で優れていて、どのような意味でおかしいのか、それがわからないままでは、将来のために自分を修正することもできないはずで。あるいはバルト神学が、どのような意味ですぐれていて、どのような意味でおかしいのか⁸⁾、それを見るためのひとつの鏡が、中世の神学だと私は考えているのであります。

7) 私見では、バプテストが得たものは個人の自覚的信仰という理念、失ったものはそれ以外のすべて、つまり非自覚的な信仰である。私たちはそのような信仰を批判してもいいのだが、それがあつてを否定すべきではない。自覚的信仰は、非常に豊かな非自覚的信仰を基盤として、そこから生命を得ているからである。それを否定した結果として、たとえばバプテストでは、知的障害者のバプテスマが困難になっている。あるいはバプテスマは必要か、という問いが難問になる、という現象がある。参照。加藤英治『『知的障害者』の信仰告白とバプテスマについて——その教理史的・組織神学的基礎付けの試み——』西南学院大学大学院神学研究科修士論文(2010年、未公開)。

『シンポジウム バプテスマを考える——西南学院大学神学部ミッション・デー報告』西南学院大学神学部2011年。

8) バルトは、あの時代のプロテスタント神学者としては例外的に、中世を射程に入れて神学をした人である。弁証法神学と呼ばれたグループの他の代表者たちは、ゴータンにしても、ブレンナーにしても、ブルトマンにしても、近代の枠内で動いているに過ぎない。参照。ハンス・キューン『キリスト教思想の形成者たち』(註2参照)314頁以下。しかしバルトも十分ではなかった。彼の後の世代の神学者たちは、バルトよりも中世の文献を研究する手段を持っていた。G・エーベリンクや、E・ユンゲルや、W・パネンベルクなどは、その視点からバルトを批判することができた。とはいえ、バルトのすぐれていた点は、彼が中世の神学者たち(アンセルムスやトマス・アクィナス)を客観的に研究し理解したというよりは、彼らと全力で格闘したという点にある。この点で、バルト以後の神学者たちは、バルトに及ばない。私見だが、バルトのすぐれていた点は、信仰の客観的根拠を個人の自覚とか自己意識(シュライエルマッハー)にではなく、イエス・キリストに置いたこと、おかしかったのは、自然神学を(批判のみならず)否定してしまったことではなかったらうか。

2. 観想的な生活への憧れ

中世の神学の基本的要素の中で、今、改めて想起したいものはたくさんあるのですが、ひとつの例をあげて、お話をしたいと思います。

皆さんのお手元にお配りした資料の中に、ゴシック体で一つの文章（以下）が載っています。それは、私が学んでおりますトマス・アクィナス1225-1274という中世哲学者の言葉です。ここでは、その言葉を説明するという仕方では、中世哲学・中世の神学から、私が学んだことのひとつについてお話をしたいと思います。

それは、神学大全第Ⅱ - 2部第180問題第4項からとった言葉です。

「観想的な生活に主要的に関わっているのは、神の真理の観想である。なぜなら、かかる観想こそすべての人間の生命・生活 *vita* の目的であるからである。それゆえアウグスティヌスは『三位一体論』第一巻で、“神の観想はわれわれに、すべての行為の目的として、また喜びの永遠の完成として約束されている”と述べるのである。この観想は、きたるべき生においては確かに完全であり、そこではわれわれは神を“顔と顔を合わせて”見るであろう。それゆえこの観想は、完全に至福な人々を生み出すであろう。しかしこの世では *nunc* 神の真理の観想はわれわれには不完全に、つまり“鏡を通しておぼろげに”(I Cor. 13, 12) しか与えられない。それゆえ、この観想によってわれわれに生じるのは、ある種の不完全な至福である。この至福は現世ではじまり、来るべき世において目的に達するのである」(『神学大全』Ⅱ-2, 180,4)

ここでは、観想的な生活 *vita contemplativa* について語られています。「観想」*contemplatio* というのは、簡単に言えば、心を集中するということです。神さまのことを一心に集中して想う。また神さまの造られた世界について、その本質、自然本性 *natura* について心を集中するということです。神さまとは何だろうか、人間とは何だろうか、そして世界とは何だろうか。それに集中して思いめぐらすことを「観想」と言います。ですから、観想的な生活というのは、具体

的には修道院生活のことです。修道院に入って、世俗的な生活からは遠ざかって、可能なかぎり一日中、ただ神さまのことを学び、神さまのことを想うという生活です。トマスは、これこそが、本来的に言えば人間の生活の理想だとしているのです。一行目の終りのところに書かれていますが、「なぜなら、かかる観想こそすべての人間の生命・生活 *vita* の目的であるからである」。

トマスのみならず、古代の末期から近世の初めごろまでの神学者たちは、そのほとんどが、人間の最高の行為は、神さまのことを観想することだと考えていました。もちろん、それは普通の人間にはなかなか実現できない理想です。たとい修道院に入ったとしても、修道院そのものが運営されるためには、修道士は静かに観想するだけではなくて、最低限の労働もしなければなりませんし、食事の支度とか、書物を筆写するとか、礼拝の準備をするなど、共同体のための活動的生活 *vita activa* はどこかに残り続けます。しかしトマスがこの文章の後半で述べておりますように、修道院生活は、たとい不完全ではあったとしても、それはこの世ではもっとも幸福に近い、神さまを「鏡に映して見るように、おぼろげに見る」ということだったのであります。

——これは余談ですが、「鏡に映したようにおぼろげに」というのは、聖書の言葉であります。現代のように、はっきりと明瞭に映る鏡のある時代には、あまりピンときません。現在のようなガラス製の鏡が発明されたのは、中世の終わり、14世紀だと言われます。それ以前は、青銅鏡のように、金属の表面をつるつるになるまで磨いたものでしたので、ほんやりとしか映りませんでした。トマス・アクィナスの時代（13世紀）には、ガラスの鏡はまだありませんでしたから、トマスはこの聖書の表現、「鏡に映したようにおぼろげに」を、言葉通りに受け取ることのできた世代に属しています。

神さまのことを観想することが、人間にとって最高のことがらである。——それは私たち現代人の考え方とはずいぶん違います。私たちは一般に、そのような、何もしないでただ思いめぐらすということが、最高のことがらだとは考えない。まあ、たまに修養会などをして、そういうぜいたくな時間を持つことは、心の健康にもいいけれども、ずっとそれを続けることはできないと考えるのが普通です。むしろ、そんな生活を続けるよりも、隣人のために何か

いいことをするという方が、立派な行為なのではないか。たとえばホームレスの人々を助けたり、病人の看護をしたり、被災地の救援に行ったりすることの方が大事なことであり、尊いことではないだろうか。

それにももちろん一理はあります。トマスもそのような隣人愛の活動を否定しているわけではありません。しかし、隣人愛の根底には、神への愛がなければなりません。神への愛にもとづかないような隣人愛は、本当の隣人愛とは言えない、と考えるのです。マタイ福音書22章34-40節の二つの愛の教え⁹⁾が、その根拠になっています。要するに、隣人愛は、神への愛によって支えられるのでなければ意味がないと言っているのです¹⁰⁾。隣人愛は神への愛を、自身の前提として必要としている。しかし、神への愛の方は、必ずしも隣人愛を必要としていない。いやむしろ本当に聖なるものというのは、あらゆる人間的なものを超越したところで見えてくるのだとも考えられますので、そこでは場合によって隣人愛でさえも切り捨てるということがあるのです。

つまり究極的に言えば、たとえば私が、ある日突然、家族の前から蒸発して、たった一人で人里離れたところに行って、ひたすら神さまに心を傾けて、祈り続け、神さまのことを想い、そのまま誰知ることなく野垂れ死にしてしまう。それが極端に言えば観想的生活の理想の姿なのです。古代の終りごろに、「隠修士」*anachoreta* と呼ばれる人々が出てきて、それがキリスト教における修道院制度のもとになるのですが、彼らは明らかに、そういう生き方を理想としていました。

私は現代人として、一方では、こうした古代・中世の考え方に対して疑問を持ってもいるのです。いくら神への愛と言っても、それがその人の内部だけで自己完結してしまって、他の人々のためにということがなければ、それはほとんど意味をなさないのではないだろうか。それは一種の自己満足であり、本当の神さまを愛するというよりも、結局は自分の中で作り上げた虚像の神を愛す

9) 並行記事として、Mk. 12,28-34, Lk. 10,25-28 を参照。

10) ここで詳述することはできないが、ここには、アウグスティヌス、グレゴリウス・マグヌス、クレルヴォーのベルナルトとつながる、この聖書箇所解釈の伝統がある。すなわち、ただ単に二つの愛を並べるのではなく、第一の愛こそ第二の愛の根源であるとする伝統である。

ることであり、偶像礼拝のおそれさえあるのではないだろうか。そんなふう
に感じている私が一方にはいるのです。

しかし他方では私は、古代・中世の偉大なキリスト教の先達たちが、まさに
本気でそのように考えていたということを否定できないのです。勉強すればす
るほどそのことがわかります。新約聖書の中のパウロのフィリピ書1章に、こ
のような言葉があります。

「キリストこそ私の生であり、死ぬことは私の益である。しかし肉において生
き続けられれば、良き実りを作り出せる。どちらを選ぶべきか、私にはわからない。
私は両者から強く迫られている。私にとっては世から去ってキリストと共にあ
る方がずっと望ましい。しかし肉にある方があなたがたのためにはより必要で
ある」(フィリピ1章21-24節)

使徒パウロのこの言葉を聞いて、私たちは戸惑うのです。戸惑わない者があ
るとすれば、その人は、パウロをよく知らないのです。パウロこそ、初期のキ
リスト教においてもっとも活動的な人物であったのではなかったでしょうか。
彼の生涯は、地中海世界を股に掛けた、旅から旅の連続でした。パウロほど、
静かで観想的・瞑想的な修道生活に遠い伝道の生涯を送った人は少ないはずで
す。そのパウロが、そのような活動的生活よりも、「世から去って」単純にキ
リストと共にある生活の方が望ましいと心の内で考えていた。「死ぬことは私
の益である」と考えていたとすると、いったいこの世の活動とは何でしょうか。
それは事情のゆえにやむをえず引き受ける仕事であって、事情が許せば一刻も
早く引退して静かな隠遁生活に戻るべきであるような、次善の道でしかないの
でしょうか。いったいパウロは本気でこんなことを言っているのでしょうか。
これが、活動的人物が時折見せる弱気でないとするれば、一種の自己韜晦のよう
なものではないのか、という疑問が湧いてきます。

しかし私は、まさにパウロは「本気」だったと思うのです。いや、パウロだ
けではなく、古代から中世の終わりまでの思想家たちの発言には、この種の言
葉は目白押しで、^{いとま} 枚挙に暇がないほどなのです。単なるレトリックだったと

は到底考えられない。いやたといレトリックだったとしても、それは古代・中世の精神の根底にあるような一つのレトリックなのです。

こうして、古代から中世へとつながる一つの線がぼんやりと見えてきます。ここで詳しく文献を挙げることはできませんが¹¹⁾、観想的な生活は、古代には人々の憧れであって、そしてごく少数の人々が、場合によっては自らの死と引き換えに、わずかに実現できたにすぎなかったのですが、それが中世になって修道院制度という形で、社会的に現実化した。それは、ヨーロッパにおいて（東方でも西方でも）、キリスト教が絶対的な少数派から、社会の中心になってゆく中で実現していった制度の一つであります。そのプロセスでは、獲得されたものと失ったものの両者があったと思われます。

古代・中世の（すくなくともキリスト教的な）思想家たちは、活動的な生活を観想的な生活よりもなんらか低いものとして見ていました。もちろん、彼らは活動的な生活を否定したわけではありません。身体的・具体的な活動は、生活のために欠くことのできないものであり、従って身体によって生きる人間の本性にかな適っているからです。しかし彼らは、もし状況が許せば、神を観想する静かな生活に入り、真理を認識する無上の幸福を心ゆくまで味わおうとしたのです。

そしておそらく、このような（現代のわれわれにはもはや忘れられかけている）観想の欲びというものが、彼らにおいては人間のあらゆる行為の基準を考える場合に、欠くべからざる支点となっていたのです。すなわち彼らの倫理学の中心に、観想的な生活の問題はあったと思われるのです。

3. 古代・中世の思想の背景—— 寿命の短さ

たしかにそれは、現代人の観点からはわかりにくい点があるのですが、古代・中世の人々の生活を考えると、ぜんぜん理解できないことではないのです。むしろそれによって逆に、私たち現代人が失ってしまった大事なもの、また失いつつあるものも見えてくるように思うのです。こうした古代・中世の思想家

11) 拙論「トマス・アクィナスにおける観想的な生活と活動的な生活」水波朗編『自然法と宗教Ⅱ』創文社 2001年 95～118頁参照。

たちの思想の背景にあったこととして、私は二つのことを考えております。

ひとつは、古代・中世の人々は、近現代の私たちにくらべて、ずっと短命だったということです。ある研究によると、中世の人々の寿命というのは、もちろん個人差や地域差や時代差がありますが、平均すると30歳前後だったということです¹²⁾。中には長生きした人もいますが、そういう丈夫な体の人であっても、いったん病気になれば、まず死を覚悟しなければならなかった。人生がそのように短い、たちまち過ぎ去ってゆくものであったということ、しかも当時は、現代のような病院などありませんから、人々は日常的に、親しい人が死んでゆくという場面に立ち会っていました。そのような時代には、人は自分の人生に多くのものを詰め込むことはできません。ひとつのことをやっただけです。そしてそのたったひとつのことでさえも、まだまだその仕事の途中で、自分の寿命の方が先に尽きてしまうことを覚悟しなければならない。そういう時代でした。

そのような状況を頭に置いて考えると、人々の観想的な生活への憧れも、よく理解できるように思うのです。この世のことがらは過ぎ去ってゆくのですが、私たちが心を静めて神さまのことに集中しているとき、それはある意味で「永遠」というものに触れているのです。私たちがこの世でした仕事は、すべて消え去ってゆく。跡形も残らない。個々人の仕事のみならず、この世界そのものが、消滅するという日が、必ず来るでしょう。しかしその中であっても、私たちが神さまに触れた、神さまの言葉に触れて、神さまをおぼろげにはあっても見た、その幸福な体験だけは過ぎ去らない。それだけは必ず残る。そう考えるのです。そして私たちが死んだ後で、いつかもう一度よみがえったときに、その続きがある。中世の人々はそのように信じたのです。トマスの文章の最後に書いてあるのはそのことです。「この至福は現世ではじまり、来るべき世において目的に達するのである」。

12) 参照。ノルベルト・オーラー『中世の死』法政大学出版局 2005年、34頁。高木正道「近世ヨーロッパの人口動態（1500~1800年）」静岡大学経済研究 4(2)、1999年。高木氏の研究によると、近世も19世紀にいたるまで、平均寿命はあまり伸びていないようである。

このことは同時に、私たち現代人が失ってしまったものをも示しています。私たちはそのような永遠の世界への感受性を、大幅に失ってしまっているのではないのでしょうか。根本的状況は、実は当時とそれほど変わっていないと思うのです。寿命が延びて、倍以上になったのは素晴らしいことですが、しかしある意味では、単に長く引き伸ばされただけであって、人生が質的によくなったとは言えません。確かに、私たちの身の周りで、人が死ぬ現場に立ち会うことは少なくなったのですが、それは人が死ななくなったのではなくて、死んだ人や死にそうな人々が、巧妙に、私たちの目の届かないところに隠されているだけのことなのです。医療は確かによくなっていて、病気になったからといって、すぐ死を覚悟しなければならない状況ではなくなりました。しかしその代償に、医療のもたらす数多くの新しい苦しみも、私たちにはのしかかっています。寿命が延びたからといって、私たちの老後に充実した人生が待っていると言えるのでしょうか。

そのような現代の状況について、つまり死を遠ざけてはいるけれども、それから逃れられないという状況について、特に東日本大震災以来、非常に多くの賢明な人々が気づきはじめていると私は思います。近代人の持っている、あるいは持たされている自己幻想、一種の全能感という幻想から、覚めてきている。ポスト・モダンとはそういうことでもあるのです。給料がいいからといって、大企業に就職して、何十年か働いた後に退職して、というか企業から追い出されて、長い退屈な老後を過ごすよりも、小さくてももっと充実した、できれば生涯続けられるような仕事をしたいと考える人々が増えていきます。

4. 中世の身分制度

もうひとつ、中世の思想の背景として、中世は非常に制約の多い社会だったということがあります。中世の人々は、封建的な身分制度の中に生きていました。封建的身分とは、つまりは職業のことなのですが、農民なら農民、貴族なら貴族で、同じ職業身分に属する人々の集団があって、その集団の掟には、個人は逆らうことが難しかったのです。身分によって、服装から言葉遣いから、

結婚の相手から、ライフスタイルから、お祭りなどの行事や、学ぶべき教育機関や教育の内容などが決まっていました。この職業身分というのは、近代の企業の雇用とは違って、一生継続くものです。そしてひとつの身分に属する以上は、その身分の中の秩序に従わなければなりません。どの身分にも、その身分の指導者たちがいて、またその指導者たちの集団というか、会議のようなものがあって、その決定には逆らえません。

身分社会というのは、序列のある社会でした。ひとつの身分の中に序列があって、全員がタテ一列に並ぶような社会です。身分と身分の間の序列、たとえば貴族と農民の間の区別というものももちろんあったのですが、一般的にはあまり意識されてなくて、むしろ身分の中の序列の方が、人々の関心事でした。数多くの身分集団があって、それぞれが別のライフスタイルや教育システムを持っていました。現代と比べると、非常に多様性のある社会ですので、ある意味で面白かったと思います。

中世は制約が多かったというと、私たちの多くは、それは不自由な、そして不幸な時代だったと一方的に考えがちですが、必ずしもそればかりではありません。なすべきことが決まっている社会というのは、全体としてみれば幸福な人々の多い社会だったとも言えます。一日の労働時間は4時間から6時間ぐらい。競争社会ではありませんから、絞りかすになるまで働かされることもありません。今よりもずっとのんびりした社会だったと思います。現在、世界で最も国民が幸福と感じている国は、ブータンという国だそうです。中世もそれと似ています。しかし、人々の中には、この身分秩序の制約を、不自由で不幸だと考える人々もいて、その人々にとっては、苦しい社会でした。あるいはひとつの身分秩序の中で、たとえばパン屋ならパン屋の同業者組合 *Zunft, guild* の中で最下層にある人々にとっては、苦しい時代でした。またあらゆる身分の外に置かれたユダヤ人にとっては、特に12世紀以降は、厳しい時代だったとも思います¹³⁾。

そういう制約の多い社会だったのですが、例外的に、そのいったん定まった

13) 第一回十字軍(1096年)以後、という意味である。

身分から出ることも可能でありました。それが修道院であります。つまり、修道院で観想的生活をするということは、世俗の身分の制約から自由になるということの意味していたのです。もちろん、修道士になれば結婚はできませんし、ある程度教養がないと、聖書を読んだり、長時間観想することもできませんから、その意味での別の制約はあります。せっかく身分から出て、修道院に入っても、勉強が嫌いだったりすると、以前よりもっと苦しいことにもなりかねません。

——余談ですが、ここにおられる新入生の皆さんに申し上げたいのですが、私たちがいるこの「大学」という制度は、「修道院」制度を母体として、中世の12、13世紀ごろに、そこから生まれてきた制度のひとつであります。ですから大学には、中世の修道院と同じ要素がかなり残っています。つまり、勉強が大好きな人々にとっては、ここは天国です。勉強に役立つものが、図書館をはじめとして、勉強を助けてくれる教員たちや、各種の授業や、この講演会もその一つですが、その他にもいろんな行事があるからです。しかし勉強が嫌いな人にとっては、大学は地獄みたいなものです。まあ、覚悟しておいてください。

中世の修道院制度というものを背景にして考えてみると、トマス・アクィナスの言っていることがわかってきます。トマスはもちろん、勉強が大好きな人でしたが、自分にとってのみならず、勉強の好きな人にとっても、嫌いな人にとっても、人間であるかぎりすべての人間にとって、最高の幸福は、神さまを知ることだと言うのです。神さまと言っても、聖書の神さまだけとは限らなくて、自然を知ること、間接的に神さまを学ぶことです。自然を学ぶこと、そして数学とか、天文学とか、あるいは音楽とか、様々な学問の中に、間接的に、神さまがおられる。真理が存在するところには、神さまがおられる。真理 *veritas, truth, Wahrheit* とは神さまの別名だからです。ですからトマスは、神さまそのものを学ぶ観想的生活はこの世における最高の幸福な生活なのだと言っているのです。

5. 近代という時代

近代になってからは、こうした学問のとらえ方、つまり神の観想と結びついた真理論というものは、しだいに顧みられなくなっていきます。神さまを観想するというのは、何かはっきりした結論が出るようなことではありませんから、いつまでも観想し続けるということになります。それは、近代の人間にとっては、理解できないことでした。

私の大好きな言葉ですが、トマス・アキナス自身が、あるところでこう言ったというのです。「神さまについて私たち人間が知る最高のことがらは、自分は神さまを知らないということだ」¹⁴⁾。いい言葉でしょう。神さまとは何だろうかとずっと考え続けて、その結論は、「わからん」ということだ。「神さまはわからん」ということを発見すること、それが人間にとっては最高の認識だということです。しかしそういうものだとすると、もし私たちが一旦、観想の世界に入り込んだら、そこから出ることは死ぬまでできないのだとも言えます。

近代になると、そんなことをしても何の役にも立たないのではないか、それは社会的な無駄である、という考え方が、ゆっくりとではありますが、人々の間に浸透して、王座を占めるようになってくるのです。

ドイツ滞在中に、私はエル・エスコリアル修道院 Monasterio de San Lorenzo de El Escorial という、スペインのマドリッドから1時間ほどのところにある修道院（世界遺産1984）に行きました。これは、近世の初め16世紀に、スペインが世界帝国であった時代に、フェリペ2世1527-1598という王様によって建てられました（1563-84）。もう本当に巨大な修道院でありまして、観光ルートはそのほんの一部ですが、それでも私と家内は、迷路のような建物の中を3時間ほどぐるぐる歩きました。しまいにはふらふらになって、二人で身体を支え合いながら出てきました。フェリペ2世は王様ですけれども、同時に自分は修道士でもありたいと思っていたのです。ですから彼は、一年のうち数カ月は、マドリッドから二日ほどかけてこのエル・エスコリアル修道院にやってきて、

14) cf. Thomas Aquinas, De Potentia Dei, 7, 5, ad 14.

修道士と同じごく簡素な、禁欲的な生活をするのです。しかし実際には王様でもあるのですから、王様が移動するときには大変です。マドリードの宮廷の人々が、大臣や役人や召使たちが全員、王様にお供してこの修道院に滞在して、修道生活の真似事をします。その数は数千人に及んだと思われます。それは、修道生活への憧れが全社会に共有されていた最後の時代だったと言えます。

それに続く近代という時代には、こうした神の観想への憧れは急速に衰えていきます。17世紀のジョン・ロック1632-1704、ロックから影響を受けた経験論者たちや理神論者たちが、その代表です。J・H・ニューマン1801-90は、彼らの考え方は、基本的には功利主義だったと言っているのですが¹⁵⁾、功利主義とは、何かの役に立つということがなければ、いくらそれが真理であっても、ほとんど無意味ではないだろうか。いやむしろそれは真理ではないのではないだろうか。そういう考え方です。この考え方が、いろんな意味で思考の節約を生んで、現代の文明につながっていることは明らかですので、私はそれを一概に否定するつもりはないのです。中世のように、優秀な若い人々が、優秀であればあるほど修道院に入ってしまった、後は神さまのことだけを観想して生涯を終える、というようなことでは、現代のような文明の発展は難しかったかもしれません。

ですから中世から近代へのこの歴史の流れは、確かにいろんな新しいものを生み出したと私は思うのですが、そこで失われた貴重なものもある、と私は言いたいのです。その失われたもの、すなわち永遠への憧れを、別の形でいいから何とかして取り戻さなければ、私たちの世界に幸福な社会はやって来ないのではないのでしょうか。功利主義という、役立たないことは切り捨てる、役立たないことはそもそも考えない、という思考の節約原理が、原発を始めとして、現実に非常に多くの不幸を生んでいると思うのです。

今日のお話は、ヴァルター・ベンヤミン1892-1940の次の言葉¹⁶⁾によってまとめられると思います。「かつて起こったことは何ひとつ（歴史から見て）無

15) 拙論「ジョン・ヘンリー・ニューマンの『大学の理念』」西南学院大学神学論集 68 巻第1号, 2011年, 86頁以下参照。

16) ヴァルター・ベンヤミン「歴史哲学テーゼ」, 第3テーゼ。

意味なものみなされてはならない」, という言葉です。それを私は, 中世という時代とそのキリスト教にあてはめて考えたと思います。なぜなら, 私たちが今なおその中にある近代という時代は, まさに中世を否定することによって始まったからであります。

ご静聴ありがとうございました。