

中世大学における学問の自由とその限界

松 元 忠 士

(奈良教育大学法律学教室)

(昭和57年4月30日受理)

(一)

中世大学が、自由な学者の自律的な学問運動の結晶として組合団体の形体で成立したことは¹⁾、われわれにつきない関心と興味を与える。中世大学における学問、教授や団体自治が、近代大学のそれと内容上大きな隔りがあるとしてもその精神的遺産は断えることなく伝えられ、近代において再生されたと考えられるからである。中世大学が目ざした学問と教授の一体性、学者による学問、教授の団体的自治は、それが十全な実現をみることはなかったとしても近代大学の理念的基礎である。

にもかゝらず、中世大学と近代大学との間には一つの越えがたい断層がみられる。前者が自由な学問運動から出発して、学者の自治的組合団体として結実したものにもかかわらず、その自治は学問そのものの独自の職分の確立に基づくというより、多分に大学教師の生活条件の確保、社会的、法的地位の確保に向けられたものであった。前者における学問は、当時支配的だったキリスト教の世界観的認識、信仰秩序から分離、独立するに至らず、学者の職業倫理に基づく独自の職分としての地位を確立することができなかった。学問の主体も、その学問観も大なり小なり信仰感情、信仰の見地から自由でありえなかった結果、大学の団体自治、学問は、大学を排他的に保護、監督権の下に置こうとした教会権力の前に常にジレンマに立たされたといえよう。そもそも大学の団体自治権が教皇の公認する特権の形式で、その保障に依存していた以上、自治権の発動も教会が大学に打ち立てた信仰優位の原則の下に立たざるを得ず、そこに制度的にも実際的にも学問の限界が、許容される学問、教授の境界線が設定されたのであった。しかも、教皇庁やバリエ教会の大学政策は、単に正統な信仰秩序維持のための、異端追放のための学問、教授の統制という消極的な態度に終始したのではなかった。それは学問を積極的にキリスト教信仰とその世界体系への総合に必要な奉仕者として捉える確固たる信仰的学問観に担われて多面的に推進された。それゆえ、確かに教皇庁やバリエ教会の学問統制は、一般の異端審問の糾弾に比して寛大であったし、又その大学に対する特権保護によって大学が少なからず恩恵を蒙ったことも事実である。この点からすると、そこに一定の制約があったにしても大学はその本質である研究と教授の自由を与えられた条件において最大限に達成したもの²⁾という評価もありえよう。自由というものが、社会的諸条件と歴史的秩序の総和であり、相対的なものでしかないとするれば、そうした評価も可能であろう。しかし、他方教皇庁やバリエ教会の学問統制が、その特有の宗教的世界観の見地に立ち、ある地点では絶対的性格をもち、その広汎な作用によってようやく自律せんとした学問活動を信仰的真理との調和に順応させ、或いは逃げ場のない柵を設け、狭い枠に追い込んでしまった事実も否定しがたい。

本稿は、バリエ大学の生成期において神学と哲学の諸潮流の中で教会の学問統制の過程をたどり、

その性格を解明しようとするものである。もとより、資料が乏しく研究への試みも十分とはいえない状況にあって一つの素描であり、課題への第一歩に過ぎない。

(二)

中世大学は、確立された制度として出発したものではなく、自生的な学塾 (schola) として経営されていたものが、12世紀末以来次第に教師の組合団体として連合し、統合され、発展していったものである⁽³⁾。従って、各学部の、学科の組織や団体の内部機関等も最初から確定していたのではなく、時と共に必要に迫られ形成されていったといえる⁽⁴⁾。大学の団体自治も最初から一定の具体的権利を享有していたのではなく、権利要求を通じて教皇の承認により、次第に特権として確立されていった。中世大学には、前提として明確な大学概念が存在していたわけではなく、それが中世文化と社会の独特の形成物であるために、今日の大学概念からすると理解しにくい面が少くない。

その特質は二つの側面の結合体である。一つは、すべての人に開かれた普遍的な高等教育施設としての側面である。第二は、教師と学生の組合団体という側面である。前者の側面において、中世大学は一般に、studium generale と呼ばれ⁽⁵⁾、諸外国の学徒にも広く門戸を解放し、とりわけその学位取得者にキリスト教世界に普く通用する万国教授免許 (ubique licentia docendi) を授与する点に、その実質的意味を表象していた。この点では、パリ大学は神学を中心とする最高の教育の府でもあった。後者の側面において中世大学は、universitas magistrorum et scholarium という名称が使われ、中世社会に一般的であった団体形式によって組合として組織され、運営された。ボロニア大学が学生の組合であったのに対し、パリ大学は実質的に教師の組合であった。この組合は、中世において同時に corpus, collegium, societas, communis, consortium 等の用語も使用されていたように、教師を構成員とする広義の複合的な自治団体である⁽⁶⁾。この点では、中世大学が中世社会の多元的身分制構造の下で外部の圧力、介入に抗して教師と学生の地位を保全し、自由な学問教育活動を営むうえで自然な団体的結合であったといえる⁽⁷⁾、後世に万国教授免許の通用性が失われ、従って studium generale の名称が消失した時、universitas の名称が教授団の団体自治として大学の本質をなしていたという意味で、大学そのものの名称となったのも故なしとしないのである。

高等教育施設の内部組織はどうであったであろうか。長い間、中世大学の基本モデルとなった、上級三学部 (神学、法律学、医学) と下級、学芸学部 (三学 trium, 文法、修辞学、論理学と四科 quadrivium, 算術、幾何学、天文学、音楽) の組織体制がとられている⁽⁸⁾。これらの学科組織を表面的にみただけでは、法律学、医学の二学科が上級学部に加えられただけで、かつての修道院附属学校、司教座大聖堂附属学校の教育組織とさほど差異がないかのようにみえる。学芸学部の七自由学科は、中世に伝えられた古代の異教徒の学問的遺産であり、中世社会の市民的教養とされていたものである。キリスト教会はこれを受け入れ、ずうっと以前からこれらの附属学校の教育の基礎とし、神学教育のための準備学科として扱ってきたのである⁽⁹⁾。自由諸学科は、大学へ発展してからも多かれ少なかれ上級学部の予科、準備コースとみなされていた点は変りはない。そうだとすると、大学における学科組織の特質は社会的要請を受けて組織の量的拡大をもたらしただけで実質的变化はなかったのであろうか。大学がただ単に職業的専門学校でなかったとするなら、そしてこれらの教会附属学校と相対的にでも区別されるものがあつたとすれば、それ

は何であったであろうか。この点こそ、まさしく決定的契機であるが、法律学や医学等の世俗的学問の登場ではなく、新しい学問的方法と哲学の導入であった。十二世紀から弁証法が、十三世紀からは論理学が注目を浴び、広く活用されることにより、学問、とりわけ哲学と神学のかつてない興隆の原動力となり、学芸学部で重要な位置を占めたのである⁽¹⁰⁾。さらに、それ以上に七自由学科、ひいては学芸学部に大きな革新をもたらし、学問界に大きな影響を与えたのは、哲学、端的にアリストテレスの哲学(自然学、形而上学、倫理学)の導入であった。それまでも哲学という学問領域の組織と活動がなかったわけではない。しかし、十三世紀の初めまでは、なお伝統的な研究組織が残存しており、わずかに論理学のみが体系立った哲学のなかの唯一の領域をなしており、論理学を別にすれば、「哲学上の著作はあい変わらず断片的、折衷的であった」⁽¹¹⁾。

勿論、11、12世紀にラテン、アラビア諸国との交流によってもたらされた学問的遺産は哲学のみではない。数学、天文学、医学、植物学、農学、はては錬金術までが、大量の商品とともに流入をみた⁽¹²⁾。しかし、大学の学科組織や講義にもかかわり、しかも当時の学問に広汎な、決定的影響を与えたのは前述のアリストテレスの哲学であった。彼の著作は、その内容においてだけでなく、学的体系の大きさ、首尾一貫した世界認識、知識の豊さといった点からいっても、従来の哲学と比較にならず、学芸学部の学徒にかつてない哲学的思索の刺激を与え、学問復興の機運を促したのである⁽¹³⁾。この哲学が与えた衝撃は⁽¹⁴⁾、キリスト教教義との対立によって教皇庁に数十年にわたって著作の購読禁止、講義禁止の措置を取らしめたほどであったが、他方学問界、とりわけ学芸学部にはある種の変革をもたらした。1255年ごろ、実際にはもっと早くこの哲学が大学によって公認ないし容認されて以来、学芸学部の学問的地位は上昇し、上級学部の単なる準備コースとしての教養諸学科の学部から、実質的には学問の中核、哲学部へと変容しつつあった⁽¹⁵⁾。のちに、ドイツ大学が、学芸学部に代えてとくに哲学部の名称を使用しているのはこのことに由来している。この点だけでも、大学は職業専門の学校の域を脱しており、教会附属学校の枠を遙かに乗り越えていたといえる。学芸学部、とりわけその中の哲学は形式的には三学部の下級学部と位置づけられていたとしても、世俗的目的をもたず、もっぱら学問のために、学問的方法をもって学問的認識のために思索する学部として、学問の府の中核にふさわしい存在となりつつあった⁽¹⁶⁾。それだけに、信仰的見地からその侍女的地位を要求する神学や教会と絶えざる緊張関係に立たされ、諸種の圧力を一身に受けねばならなかった。学問に対する断罪において、その犠牲を蒙ったのは他の学科もないわけではないが、殆んどの場合哲学であった。学芸学部こそ、その役割の重大さを自覚し、自由な学問の共存を計り、学問、思想、教授の自由の原則に向って、自治的慣行、制度の構築を必要とし、現実にはそのため苦闘すべき地位にあったといえる⁽¹⁷⁾。しかし、中世大学(とくにパリ大学)は、実際には対外的にも対内的にも幾多の矛盾や弱さをかかえており、そうした原則や制度の必要が共通して自覚されるまで複雑で長い過程と時間を要した。

(三)

パリ大学に対する監督権は、王権がとくにそれを要求せず、また伝統的に教会が学校を経営し、教育の保護、監督に当たって来たこともあって、学校に対する教育権の独占は教皇庁とパリ教会に帰した⁽¹⁸⁾。従って、学問の自律性、自治の問題は、市当局、王権との関係もないわけではないが、殆んど前者との関係である。

教皇庁やパリ司教当局の保護、監督権に対して、どれだけ学問の自律、自治が認められる可能

性を有していたかという点については、外的、内的諸要因が複雑に絡み、一義的に確定することは不可能であろう⁽¹⁹⁾。とりあえず、学問の自由の原則は、法的意味においても、政治的思想の意味においても成立していなかったこと、従って学問の自律性、自治は、事実上教皇庁やパリ教会の大学の団体自治に対する自制以外の何ものでもなく、とりわけ教皇庁やパリ教会の大学政策、学問政策に左右されることが多かったといえる⁽²⁰⁾。この点から観ると、学問の自律性、自治は、初めから西欧中世の根本秩序である信仰的要因に制約され、規定されていた、と誤りではないであろう。大学は団体としてまだ十分社会的、法的基礎が固っていない若々しい成長期に早くも学問を信仰秩序の中にくみ入れようとする教皇庁、パリ司教当局の上からの強固な力の前に立たされていた。しかも、大学を教会の厚い保護監督の下に制度的にくみ入れようとする強力な政策の前に、学問的自覚は余りに未熟であった⁽²¹⁾。学問を信仰の体系から分離独立させ、独自の精神活動の領域として確立しようとする内的力は、その萌芽を見せただけでまだ弱すぎたといえる。これに対し大学の内部においてすら、信仰の真理と学問的真理を一体視し、「あらゆる存在するものを信仰の立場から観、かつ解明しようと試みる」⁽²²⁾ 伝統的学問観がなおその地位を占めていた。アウグスチヌスの学問観がそれであるが、こうした考えが学問の信仰からの内的独立を助長するよりも、信仰優位の原則に立つ教会の学問政策、異端統制政策を容易にし、事実多くの場合それに協力したのである⁽²³⁾。もっとも当時の精神状況は、「最も大胆な異説の提唱者でも、決してキリスト教の本質的真理、まして聖書の権威、教会の信条を攻撃しようとは考えなかった」のであり⁽²⁴⁾、そうしたキリスト教徒としての信仰的道德が教会の政策の支えとなっていたことも否定しがたい事実であろう。

このように、学問的真理の独自性が十分自覚されず、信仰優位の原則が一般的に受容されている社会状況の下では、学問はそれが何らかの世界秩序の認識にかかわる限り、信仰秩序の見地から正統異端の問題に遭遇せざるをえず、これに対応して監視、検閲、そして統制(処罰等)等の権力手段が行使された。即ち、教皇庁や司教当局は、大学と教師に対する監督権、教会裁判権を根拠に⁽²⁵⁾、学問、思想、学説の内容を吟味し、聖書の教え、教会の正統教義、教会の権威等の見地から、その異端性、有害性を認定し、行政的、司法的制裁を実施し、そのように断罪された学問の排除をおし進めたのである。それによって如何なる学問も、キリスト教真理、信仰秩序の枠内にしかるべき地位を占めるべきこと、そうした枠組みからの逸脱にはっきりした限界を示そうとした。

こうした教会当局の異端統制政策は、神学を最高の学として他のすべての学問の上に君臨せしめ、如何なる意味でもこれと並び立つことを許さないとする学問の階統秩序の確立を目ざす学問政策と表裏一体であった。「哲学は神学の婢」*philosophia ancilla theologiae* という有名な教会的定式⁽²⁶⁾ほどこの政策を的確に示すものはない。この定式は、神学を学問の王座につけ、その研究推進を第一義的任務とする教會的大学理念を表象するとともに、他方「神の学問に反して立ち現われる一切のものを打倒し、一切の精神をキリスト教の掟のもとに虜囚としてしまうこと」⁽²⁷⁾を意図した強烈な信仰政策のスローガンであった。このような定式が大学においてどれほど実現可能性を有していたかは疑問であったとしても、学問に対する教会の根本態度を示すものであったことは否定できない。こうした態度の背景に、むしろ教会の精神的バックボーンである伝統的神学が、新しい異教徒の哲学に直面して生じた困難の深刻さを、神学と哲学の容易には解き難い敵対、緊張状態の横たわっていたことが看過されてはならないであろう⁽²⁸⁾。従って、この定式は12、3世紀の現状認識をふまえ、神学を頂点とする教會的学問理念を表わしたものであり、教会

の大学政策の最大の実践的動機を示すものであった。

勿論、このような教会当局の統制手段と学問政策が、学問、思想の自由を決定的なまで奪い去り、文字通り隷属状態に置いたとするなら事実の不当な単純化である。確かに、13世紀の間、1277年の大断罪事件のように学問、哲学全体のあり方に決定的影響を及ぼした学問統制がないわけでない。この事件については、のちに具体的に事実とその意味を述べよう。しかし、13世紀を全体的に観察する時、教会の異端統制は、教会やその神学の置かれている状況を考慮するなら、その数においても、厳しさにおいても比較的緩やかであったといえる⁽²⁹⁾。大学が、1184年のヴェローナ公会議により決定された教皇令に発し、1229年のパリ条約により制度化された一般の異端審問制⁽³⁰⁾から逃れた利益は決して少くない。また、大学においては教会当局による有罪の裁決に至るまで、屢々問題の教説について論争の余裕を与えられており、危機を予知し、或いは弁論の機会を利用することが出来たのである。その結果、驚くほど活発な、屢々刺激的な論争の展開をみたものも明白なのである。

しかし、大学における自由な雰囲気は、教皇庁の寛容政策によるものというよりも、一般的には自重した大学側の態度、相互に多元的に拮抗している権力状況、教会側の大学に対する後見的配慮等の諸種の事情によるものであったと思われる。第一に、大学の教師たちは、大胆な学問、思想の提唱が、往々にして教会側（教皇、パリ司教）の厳しい処断に会うことを十分に認識しており、多くは学問的立場においても、講義や討論においても慎重を期していた⁽³¹⁾。中世の正統信仰は、「単なる利口さを疑いの目で見ていた」⁽³²⁾ので一層そうしなければならない理由があった。

さらに、学部とりわけ学芸学部にあつては、教会当局の介入する前に教師自身自制的な態度をとる必要が説かれ、「教師自身が同僚の教授を譴責する権利と研究と教育についてもっと一般的な規制を行う権利」が主張された⁽³³⁾。学部の構成員の教授活動に制限を課そうとする団体の権利は、1208年とし1209年の間に教師たちによって制定された規則によって数年後に実施された⁽³⁴⁾。こうした学部の学問、教授活動に対する自己規制への大学側の団体的努力こそが、実際にも教会側の権力的介入よりも不断に遙かに大きな効果をもち、またそのような権力的介入を不要ならしめたのである⁽³⁵⁾。

次に、ローマ教皇とフランス王を頂点とする多元的な権力状況が、大学に対するローマ教会の過剰な介入を自制させ、よりその保護政策に向わせたことは明らかである。教皇庁は、相対的に独自の地位を占めるパリ司教やフランス王に比して地理的にも不利な立場にあり、大学の学問、教授活動に不当かつ過剰に介入することによって生ずる大学側との紛争によって、パリ司教やフランス王の抵抗を招くことが大学政策上も得策でなく、むしろ積極的に大学に好意的な態度を取らしめたことは否定し難い⁽³⁶⁾。異端的学問を処断する場合でも、慎重さを欠いた場合がないではないが、教会側の立場からみれば、キリスト教正統教義を擁護し、信仰秩序を維持するうえでどうしても必要と判断された範囲で行われたものと解されよう。1277年の断罪事件については、なお検討の余地があるとしても⁽³⁷⁾、13世紀全体を冷静にみれば、にわかにならざる過剰な権力的介入が行われたとは断じがたいであろう。

むしろ、教皇庁の大学政策がパリ大学を教皇至上権の確立と神学研究の推進に奉仕せしめ、いわば教会の護教の府たらしめることにあつたとすれば、過剰な権力的介入に力をそそぐ必要はなく、大学を教会内の制度として後見的保護の下に導き入れる方向にその主力を向けたことは当然といわねばならない。少くとも13世紀前半には、教皇庁が大学に時に寛大に過ぎるほど特権と保護を与え、大学を教皇側にひき寄せすることに成功したことは否めない⁽³⁸⁾。しかも、大学が教皇庁

の保護を求め、それに依存したために、団体としての自治権を大幅に喪失し、同時に大学の自生的な団体の性格も失われてしまったほどであった⁽³⁹⁾。

大学の団体的統一の弱さと限界は明白であったが、教皇側の神学を中心に、学問の独自性を全く否定し、これを神学に全く隷属せしめようとする教会的学問政策も完全には実現されず、かくして、信仰優位の原則が貫かれつつも、その範囲で学問の自由も容認され、学問活動も独自の展開をみることになったといえる。

(四)

13世紀初頭に、最も著名な異端断罪事件は、アマルリク・ド・ベヌ (Amalric de Bène) とダヴィド・ド・ディナン (David de Dinant) のそれである。両者とも、12世紀から発達しつつあったティエールリィ・ド・シャルトルやウィリアム・ド・コーチェのような汎神論的思想家の解説者であった。いずれも1210年のパリ教会会議で有罪の判決を受け、前者に対しては破門が、後者にはその著書の焼却が言渡された。アマルリクに対しては、既に1204年ごろ自説の撤回が強調されていたという⁽⁴⁰⁾。彼の主張は、神はすべての事物に存在しているだけでなく、すべての事物そのものであるというにあった。それはすべての事物に神ををみるエリゲナ (Erigena) やシャルトル派 (Chartrains) の新プラトン派の見解から安易な、瞬時の第一歩であった。彼は、「光がそれ自身のうちに見られるのではなく、空気の中に見られるように、神は天使や、人間自身によって見られるのではなく、創造物の中に見られる」と言ったといわれる。この主張は、キリスト教の主要な教義のすべてを否定するものであった。善と悪、罪と有徳、至福の光景ないし神の永遠の見放し等はすべて意味を失うことになる教説であった⁽⁴¹⁾。

ダヴィドの教説は、今日確証しうる資料は発見されていず、他文献の引用によると、第一の物質や神は、我々がそれを見分けられる形体をもっていない、が我々はそれを知っており、それらは事物の中に含めなければならないという。彼も神をすべての肉体や魂の実体であることを強調することにより、アマルリク同様神を物質と同視した⁽⁴²⁾。彼の教説も、極めて風変わりであったが、アリストテレスによって理由づけされた汎神論の系譜にあった。禁令には、スペインのマウリス (Maurice) も加えられていた。これらの教師、思想家に対する断罪は、ちょうど東洋からの異教的観念の流入により興隆しつつあった汎神論的異端に対する教会当局の最初の判決であった。

しかし、さらに注目すべきは、同会議において同時に「自然哲学に関するアリストテレスの著作とその注釈書」も以後三カ年、パリでは公的にも私的にも購読が禁止されたことである。彼の自然学の著作については、さらに1215年教皇使ド・クールソン (de Courçon) の作成した一群の規約によって、パリ大学で始まったばかりの講義が正式に禁止された⁽⁴³⁾。禁令違反には破門に処すという処罰が附せられていた。禁令の対象は、「自然学」*physica*、「動物論」*de anima*、それに「形而上学」*metaphysica* であるが、論理学と倫理学は除外されている。この禁令は、1215年インノセント三世によって開かれた第四回ラテラン公会議 (the Fourth Lateran Council) に於いて再び宣言された。

このように、アリストテレスの自然哲学に関する著作が教会当局により再三にわたり禁止された理由は、どこにあったのであろうか。この点については、いくつかの説明がなされているにもかかわらず、真実は必ずしも明らかでない。しかし、この点を明らかにしておくことは、学問に対するその後の異端統制の展開を、またその意義を正しく理解するうえでも重要である。第一は、

「おもにアリストテレスの手にならない著作が彼に帰せられたことにある」⁽⁴⁴⁾とする説明である。即ち、F. コプルスンは、当時「アリストテレスの体系は無視できなかつたにしても、全面的に歓迎され賞讃されたわけではない」として、その理由として「主として『原因論』といわゆる『アリストテレス神学』（プロティノスの『エンネアデス』の抜萃）それに『奥義の書』とが誤ってアリストテレスのものとしてされたために、アリストテレスの哲学は本来のものと違った形で与えられがちであった」⁽⁴⁶⁾としている。この説明では、アリストテレスの自然哲学の著作は、その原著の内容においては彼らキリスト教の正統教義と対立するものではなく、調和両立できるものであり、禁止令の対象とされた罪はもっぱらアリストテレスについてのアヴェロエス主義の誤りと解釈に帰せられるであろう。

この立場からは、1231年教皇グレゴリウス九世が禁令を維持しつつ、他方でオーセルのギヨム、プロヴァンスのステファヌス、オーティのシモン等の神学者からなる委員会を設置し、禁止された本の訂正を命じた措置は、彼の著作が基本的に間違っていない、解釈者に歪められた誤りの訂正を命じたものと解するのである⁽⁴⁶⁾。しかし、この立場でもアリストテレスの形而上学と宇宙論とは新奇なものであり、その新奇さが異端の哲学と結びつくことであってなお一層危険なものとなったことを認めるのである。

アリストテレスの自然哲学の著作が禁止された根拠としてかかる説明が正しい理由となりうるであろうか。疑問は少くない。1210年、1215年に禁令を受けたアリストテレスの自然哲学が確かにアヴィケンナ流のアリストテレス説であって純粋なアリストテレスの著作そのものでなかったことは確かであるが⁽⁴⁷⁾、その後のアリストテレス研究の発展においても13世紀には、混り気なしのアリストテレス説は存在しない⁽⁴⁸⁾といわれる。そうだとすれば、1231年にアリストテレスの禁止された本の訂正を命じた措置は、真正のアリストテレスの著作が判明し、この立場から客観的な解釈者の誤りへ訂正を命じたものというより、キリスト教神学の立場からみた誤りの訂正を命じたものとみるべきではなからうか。もし、真正のアリストテレス説からラテン・アリストテレスの誤りの訂正を命じたものとするなら、委員会の努力がなんの成果もあげなかったとは到底考えられないからである。

アリストテレスの研究は、時代によって制約されており、1210年、1215年の時点ではアリストテレスの自然哲学はアヴィケンナ、それにおそらくアルファラビの注釈を引き連れて学芸学部に入ってきた⁽⁴⁹⁾。それ故一層異端の疑いをもってみられ禁止を受けたことは確かであるが、しかし1231年の時点で彼の著作が基本的に間違っていないことが判明し、そのために禁止された本の訂正が命ぜられたという認定には疑問がある。ロジャー・ベイコンの指摘によると、「世界の永遠性とか夢による未来のお告げのような、アリストテレス自身のいくつかの誤りも、1210年の断罪に含まれていた」⁽⁵⁰⁾という。これは極めて重要な指摘である。この指摘には合理的根拠があると考えられるが、この指摘が事実であるとすれば、アリストテレスの自然哲学の禁圧の理由は、単に「おもにアリストテレスの手にならない著作が彼に帰せられたことにある」との説明では核心を突いていないといわねばならない。この理由では、アリストテレスの自然哲学が1255年までの長期にわたって教会当局の禁圧を受けた合理的な根拠を説明するには余りに不十分のように思える。重要な論作「原因についての書」が、実際にはアリストテレスのものでなく、プロクロス「神学原論」の抜すいを編集したものであることが判明したのは、1268年であった⁽⁵¹⁾から、1255年の大学におけるアリストテレスの講義の解禁はまだ誤ったアリストテレス説のうえに立って行われたのである。かくして、自然哲学の禁圧の理由を誤りを含むラテン・アリストテレス説

にのみに求めるのは全く一面的で核心を突いていないことになる。従って1231年に委員会を設置して誤りの訂正を命じた趣旨は、アリストテレスの著作の取り違いの訂正にあったというより、そのことも含まれてはいたであろうが、真の狙いはキリスト教正統教義の立場からアリストテレスの自然哲学の異端性を取り除き、正統教義と両立可能な解釈を打ち立てることにより、自然哲学の解禁の準備をすることであったと観るのが合理的で自然であろう。そのためこのような作業は難航し、なお長い時間を要したのである。

次に、自然哲学の禁圧の理由をより具体的に限定するとすれば、アリストテレスの教説そのものにも問題があったとみられる⁽⁵²⁾。彼の教説の中で最も反キリスト教的要素、即ち宇宙永遠説、神の内在本否定、個人的靈魂不滅に関する疑惑等がアラビア的アリストテレス解釈により拡大、強調され、とりわけ汎神論的異端等、異端の根源と観られていた⁽⁵³⁾ものと考えられる。この点については、著名な大学史家ラシュドールも触れながら、禁圧理由として重視していないかのようにみえる。

1210年に、自然哲学の禁止を受けたアリストテレスと同時に断罪されたアマリク・ド・ベヌとダヴィド・ド・ディナンの両者の間に禁圧理由に何らかの関連があるのであろうか。この点の不明確さが、アリストテレスの自然哲学の禁圧理由をもう一つ曇らせている理由の一つでもある。アマリク思想については確かな資料は残されていないとされるが、ダヴィドについては、アルベルトゥス・マグヌスが「書物について」という著作から多くのページを引用して、「ダヴィドがアリストテレスをラテン人の目で、自分の冷厳な唯物論的で汎神論的な学説で編集した」といって非難しているという⁽⁵⁴⁾。この事実が確かだとすれば、アリストテレスの自然哲学はやはり最も反キリスト教的側面が強調され、相当に深刻な影響を与えていたということになる。

このように、反キリスト教的な汎神論的学説にアリストテレスの自然哲学が広汎に引用されていたことによって、汎神論的異端の根源とみなされ、少くとも1210年の時点では、神秘的神学者の反撃の的となっていた。1210年と1215年の時点では、教会当局は自然哲学との和解を考えるどころではなく、それに対して打倒すべき最も深刻な敵以外の何もかもみていなかった⁽⁵⁵⁾。

しかし、1231年にはアリストテレスの研究は進み、情勢も変化していた。この年教皇グレゴリウス九世が1210年のパリ公会議で出した禁令を更新しつつも、「それらが吟味され、全く異端の疑いが一掃される迄」という但書⁽⁵⁶⁾を附した背景は、遅まきながら神学者たちがアリストテレスに取り組み、自然哲学の異端的解釈を排し、そこに含まれている自然認識の諸概念を神学上の合理的教説に使用しうる見込みを持ったことにあった。1230年から1250年にかけて、このような研究に取り組んだのは、オーヴェルニュのギョーム、フランチェスコ会修道士ヘイルズのアレクサンダー、ドミニクス会修道士の大アルベルトゥスたちであった⁽⁵⁷⁾。1245年以降には、学芸学部においてアリストテレスの禁止されていた「自然学」や「形而上学」の講義の用意が出来つつあったのである。1255年には、「殆んどあらゆる部門のアリストテレスの著作が、教養部の規約によって、その教師群の講義用教科書に指定されるまでになっていた」のである⁽⁵⁸⁾。このようなアリストテレス自然哲学の公認は、学芸学部（教養部）の教師の主張によるものであり、不安を残しながら教会当局も承認に踏み切ったのである。しかし、ここで注目すべきは、1210年と1215年の禁令が教会機関において公式に撤回されたという証拠が明らかにされていないだけでなく、1263年のウルバヌス四世の教書にはグレゴリウス九世の「自然学書」に関する禁令の文章がそのまま残されているという事実である。禁令が残されたままの暗黙の承認であったのか、行政上の慣行

として禁令の文章が形式上残されていただけなのか、なお疑問は解決されていない⁽⁵⁷⁾。

いずれにせよ、アリストテレスの自然哲学のキリスト教的解釈により、或いは異端的要素の切り捨てによってキリスト教正統教義との和解がなり、自然哲学が教会当局の公認を受けたことは疑いの余地がない。それはキリスト教とアリストテレス哲学の解釈による妥協の成立を意味するものであり、学問的には研究の進展による新たなアリストテレスの発見でもあった。ここにおいて実証的な最高の思弁哲学と伝統的なキリスト教の宗教的確信との柔軟な統一が達成され⁽⁶⁰⁾、哲学と神学との公然たる敵対は一応解消されることとなった。こうした苦心に充ちた努力が、13世紀の初期に異端への疑惑によってもたらされた緊張を解きほぐし、1210年と1215年の禁令を決定した精神を挫折せしめ、1240年代から1270年まで学問の自由の拡大に好都合な条件を作り出したことは疑いない。13世紀前半に折衷的で新プラトンのようなアリストテレスの哲学が、1250年代より、より精密で体系的な形でボナヴェントウラ、アルベルトゥス、トマスのような偉大な教師の仕事の中で展開されたことは、哲学の自由の新たな段階を物語るといつてよいであろう。

ただ、このようなキリスト教とアリストテレス哲学の和解は、信仰擁護のためキリスト教信仰の合理化に向けて行われたものであっただけに、神学と哲学の双方にとって真の解決ではなかった。伝統的で保守的な神学派、とりわけアウグスチヌス派にとっては、キリスト教教義の下での精神的統一は、理性と信仰の和解を許さないものであり⁽⁶¹⁾、そうした和解は精神的統一破壊への重大な譲歩にはかならなかった。これに対し、合理主義的哲学者の一派、徹底したアリストテレス派にとっては、理性の究極の目的は信仰を支持することではなく、純粋に哲学的態度で真理を探究することであり、その結果神学と不整合が生じても別な論理で切り抜ける外はなかったのである⁽⁶²⁾。それは自律的な哲学体系への道を意味する。聖トマスによってなされた総合は、これら両派の谷間にあって本質的に不安定であった。しかも彼の総合は伝統的神学に大きな革新をもたらし、その革新がシジェルのアリストテレス説と否定しがたい類似性をもってしたことにより、あたかもアヴェロエス的アリストテレス派との同盟が形成されつつある感を与えたのである⁽⁶³⁾。1250年代から1260年代に、アリストテレス哲学が学芸学部に憚ることなく侵透し、勢よく発展しつつある状況は、伝統的で保守的神学派にとっては1230年から1240年代にかけてなされた神学と哲学の和解が、哲学の神学から危険な独立独歩を、何ら変わらない異端的教説の助長を促したという以外に何らの成果も認めさせなかったように見える。1250年代におけるキリスト教思想家による異教徒の哲学に対する盛んな批判は、例えまだ異端的思想に対する本格的な攻撃ではなかったにしろ、アリストテレス哲学の公認のもたらず危険を予防しようとする意図をもったものと解することができる。

キリスト教正統派にとって疑問の余地のない、具体的な批判と反論が押し進められたにも拘らず、1265年頃から大胆にもキリスト教教義を脅す異端的学説、独自の精神をもった哲学的合理主義が登場した。ブラバンのシジェル(Siger de Brabant)とその一派、ダキアのボエチウス(Boethius de Dacia)等の教説がそれである。これに対し、1267年と1268年に聖ボナヴェントウラの憤激に満ちた教説によって反撃が開始された。本来異端的要素を含むアリストテレスの哲学にもっぱら傾倒することは、そのこと自身キリスト教正統教義を著しく傷つける結果に陥らざるを得なかった。例えば、アリストテレスの忠実な解釈から導かれるアヴェロエスの靈魂単一説を取ることによって、シジェルとその一派はキリスト教教義をも否定する最も危険な哲学グループとみなされるに至った⁽⁶⁴⁾。純粋な哲学的態度そのものは、異端の教説と必ずしも連るわけではない。しかし、アリストテレスの哲学を純粋に合理的に発展させることの結果が、神学からの哲

学の離反であり、キリスト教信仰の精神的統一の破壊に導く危険⁽⁶⁵⁾を予測することは決して困難でなかった。

かくして、アウグスチヌスの考え方に執着する保守的神学者たちの訴えによって、1270年10月10日パリ司教、エティエンヌ・タンピエ (Étienne Tempier) は、シジェルとそのグループの著作から取られた13個条の命題を有罪とした。この否認により、学芸学部内部で深刻な争いが再発し、シジェルと彼を支持する少数の非正統派と多数の正統派の対立が数年にわたり続いた。1277年3月7日、神学教師や教皇ヨハネス二十一世の圧力も加わり、エティエンヌ・タンピエは再び219個条の命題に有罪の判決を下した。アヴェロエス思想を支持する教師は大学から追放され、シジェル自身はローマに召喚され、教皇の法廷で有罪の判決を受け、数年後獄死した⁽⁶⁶⁾。ここで否認された命題は、単にアヴェロエスの思想に限らず、アラビア思想の主要な命題、それにトマス思想の幾つかをも含む広汎なものであった。とりわけ、この断罪の背後には、天体決定論、世界不滅、神の間接的な力といった教説に対する恐怖があったという⁽⁶⁷⁾。

1277年の断罪は、中世の大学史上かつてない重要事件であり、13世紀の大学における異端統制の総決算であった。1210年と1215年の禁令によって解決されずに、1231年から1240年代にかけて和解に導かれたものが、一遍にいささか性急に破棄され、結着をつけられた。16人の神学者の委員によって下された誤謬表は繰り返しや矛盾を含み、哲学と神学の殆んどあらゆる学派が断罪に触れる広範囲のものであった⁽⁶⁸⁾。断罪の標的がブラバンのシジェルとそのグループにあったことは明白であるが、トマス・アクイナスの正統的諸命題も同時に譴責されたことは、この断罪事件が孤立した一哲学グループの問題であったというより、13世紀に与えられた神学と哲学のあり方、キリスト教世界の新しい学問秩序に関する根本的課題についての根の深い問題であったことを意味している⁽⁶⁹⁾。この断罪は、哲学の自律をめぐる保守的な神学伝統と哲学精神との緊張に充ちた争いに一時的な結着を、極めて粗暴な形でつけたとしても、課せられた課題を何ら解決しなかったことは明らかである。この断罪事件によって、中世の学問が直ちに衰退することにはならなかったとしても、学問、すべての哲学にとってはその自律、自治のために長い長い苦闘を強られることとなった。自由で、独立的な哲学精神は、この事件で受けた傷を癒し、新たに生き抜く方途を探さねばならなかった。

(五)

以上考察したように、13世紀の大学の生成期において学問、思想に加えられた制限は殆んどキリスト教信仰から、教会によって課せられた制限であった。世俗権力による制限も全くないわけではないが殆んど無視しうるほどの意義しか持たない。ここに中世一般に学問、思想に加えられた制限の独特の性格がある。また、この制限に法的意味がないわけではない。しかし、学問、思想に対する異端統制の法的根拠も範囲も決して厳密なものでなかったと思われる。一般的にいえば、教皇もパリ司教当局も、大学の団体自治を認め、それを対外的に保障しようとしていた以上、大学に対する保護、監督には自ら限界があったはずであり、事実一定範囲に限られていたのである。即ち、その内容は大学設立の認可権 (特許状による)、大学構成員の裁判権、神学に対する教授権と監督権、大学の学位の認可と教員免許の授与権、大学規則の承認権等である。これらの権限が広汎なものであったとしても、なお残余の部分で大学は団体的自治権を有していたのである。しかし、大学が事実上教会の保護、監督を受けていた面も無視しえない。従って、現代の法

治国家的立場から法的側面のみを考察することは、事態の正しい認識を誤る恐れが強い。学問の自由の観念が存在していなかった以上なおのことである。

大学の学問、思想に加えられたキリスト教信仰からの制限は如何なる性格と意義を有していたであろうか。まずそれは大学の教師たちにとって吟味する余地のない必然的な、先験的な制限であったということである。学問、思想の限界をなした、聖書の教え、教会の正統教義、信条は、自らの意思で選ぶことのできない、一種のタブーの領域であった。従って、そうした信仰教義に対する侵害行為は、学問、思想であれ、教育であれ、法秩序を侵害する違法行為と同様統制の対象となりえたということである。キリスト教信仰が、社会生活の根本秩序として一般に認められていたことにより、学問、思想に対する異端統制についても、それを意図的に否定し、攻撃したという事例は殆んどみられない。教会当局の具体的な断罪行為を非難、攻撃した例外的事例はあるが、異端統制そのものを一般的に否定した思想、言論は公の資料としては見当たらないようである。即ち、学問、思想の限界としてそのような統制手段も一般的に大学人に受容されていたといえる。

従って、このようなキリスト教信仰からの学問、思想の統制は、その信仰と対立する他の一切の学問、思想を排他的に排除する世界観的統制の性格を常に秘めていた。学問といっても、当時は宗教的世界観、哲学や思想等と厳密には一線を画し難い性質のものであったから、そうした統制は、一面では常に世界観の抗争という側面を有する外はなかった。従って、異端統制は明らかに公認される正統な世界観の範囲を裁決する手続であった。しかも、公認された世界観は、同時に信仰的信条であったから、自由で合理的論争には制約があり、そのことがさらに学問活動に内在的制約を加えていたことは否定し難い。即ち、この点からみれば、13世紀における学問の自由は、1277年の断罪事件に典型的に示されたように、信仰的見地から公認された世界観の範囲内でのみ許容されるものであったといえる。

次に、教会当局による学問、思想の統制は、大学内においてより具体的に神学と哲学ないしその他の学問の対立として現われた。この対立は、教会当局が神学を最高の学として位置づけ、取扱ったため、学問間の階級秩序を生み出し、学問の対等性を損い、学問間に絶えざる緊張状態をもたらしたといえる。法律学は教会法の研究、教育を通じて教会の行政に奉仕しえたことにより、神学に次ぐ地位が与えられ、医学は上級学部でありながら世俗の学として自由諸学科と同様に扱われた。しかし、対立の核はとりわけ神学と世界秩序の自由な認識を任務とする哲学である。

神学は、それがかなり伝統的で保守的な、アウグスチヌス派やプラトン主義のそれであれ、一応哲学的認識の、学問的真理の独自性を認めながら、それらがキリスト教信仰教義の根底を掘り崩すことを恐れ、哲学の諸動向を絶えず監視し、圧力を加える傾向を有した。それだけでなく、特定の確かに異端的思想、学説の断罪を積極的に働きかけ、又屢々神学者としてその決定の協議に参加し、教会の異端統制に寄与した。しかし、このことは、勿論すべての神学者が常にそうしたわけでもなく、又神学部以外の教師が異端統制に協力しなかったことを意味しない。時代の諸種の複雑な事情が加わったにしろ、神学と哲学の基本的対立が存在しており、哲学の自由、従って学問の自由は神学との闘争なしには、それを通じての学問の独自の職分の確立することなしには全くその糸口を見出すことも出来なかった。それにはなお長い長い道のりを要し、13世紀の大学においては解決しえない大きな問題であった。

このような状況にあって、大学や学部は教師の団体としてどのような対応をなしたであろうか。この問いに対しては何ら積極的な回答はなしえないということである。第一に、大学の教師

の間に共通の学問観、学問概念が形成されておらず、従って守るべき共通の学問の認識が殆んどまだ存在していなかったとって過言でない。次に、大学内部の学問間の対立により、守るべき共通の学問の利害認識が妨げられていたことにより、外部からの、特に教会当局の介入、統制に団体として抵抗し、その学問的職分を守る規範意識の形成にはまだ多くの条件を欠いていた。従って、教会当局の異端統制に対しては、より多くの自由を求める哲学流派の、正統性をめぐる抵抗として、しかも学問の独自性、自律の必然性を論証しつつおし進める以外になかったといえる。この点からいっても、中世大学は哲学思想、学説の自由については難問をかかえていたのであり、そしてそれにもかかわらず、自由確立のために記念すべき第一歩を踏み出したといえよう。

注

- (1) 従来、中世大学を自由な学者の自由な団体としてその自律的性格を強調する傾向が強かった。例えば、Otto von Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, 1913, S 437. しかしこの点はかなり修正を必要とすると思われる。
- (2) 堀米庸三「大学の起源」理想 1961, 4 No. 335.
- (3) 中世大学の形成については、H. Rashdall (F.M. Powicke, A.B. Emden, eds.) *The Universities of Europe in The Middle Ages*, 3 vols. 1936. F. Heinrich Denifle, *Die Entstehung der Universitäten des Mittelaltars bis 1400*. 1885. A.B. Cobban, *The Medieval Universities*, 1975. 等参照。
- (4) 最近パリにおける学部は13世紀前半には「神学部」のみで、他の学部の成立は1250年前後という注目すべき学説が提唱されている。森洋「パリ大学形成期の Facultas (1200~1250)」九州大学文学部 史淵 第百十五号。
- (5) *studium generale* についてその用法や意味を詳細に研究したのは、注(3)の F.H. Denifle である。S 1 ff.
- (6) F.H. Denifle, a.a.O. S 31 ff.
- (7) Schola を組合まで団結させた最大の要因は、パリの聖堂付属学院の監督官である *chancelier, cancellarius* 職にある者の教師に対する権力的統制、新入会員の決定権に対抗することにあつたとみられる。G. Post, "Parisian Master as a Coporation, 1200~1246," *Speculum*, IX 1934. 田中峰雄「形成期のパリ大学と托鉢修道会」会田雄次、中村賢二郎編「知識人層と社会」所収(1978) 97頁。
- (8) C.H. Haskins, *The Rise of Universities*, 1923. C.H. ハスキンス、青木靖三、三浦常司訳「大学の起源」、1907、39頁以下。
- (9) H. Rashdall, *ibid.* pp. 34~36.
- (10) F. Van. Steenberghen. *The philosophical Movement in the thirteen Century*, 1955. p. 33. ファン、ステーンベルヘン、青木靖三訳「十三世紀革命」1968、52頁。高柳信一「学問の自由と大学の自治」公法研究 第二十九号、2頁。
- (11) F. Van Steenberghen, p. 28. 青木訳、43~44頁。
- (12) ジャック・ルゴフ、柏木英彦、三上朝造訳「中世の知識人」1977、19頁以下。
- (13)(14) 山田晶「聖トマス・アクィナスと『神学大全』、世界の名著「トマス・アクィナス」1975、24頁以下。
本稿はアリストテレス哲学がキリスト教西欧に投げかけた問題が何であったか、如何に受けとめられたか、極めて要領よく簡潔に紹介している。
- (15) F. van Steenberghen, p. 35. 青木訳 54~55頁。
- (16) Jacques Verger, *hes universités au Moyen Age*, 1973. ジャック・ヴェルジュ、大高順雄訳「中世の大学」1979、103頁。
- (17) 大学の学部は、神学、法学が上位に位置づけられ、医学、自由学科が下位に位置づけられていたが、とりわけ神学部は、教会との関係が深く、人事、規約、講座とも教会当局に動かされる状態であった。森洋「前掲」147頁以下。これに対して、自由学科を営む学芸部は、このような拘束が弱く自由な雰囲気であり、そ

れ故、異端処分者を数多く出している。

- (18) ローマ教皇、パリ司教が、大学に対して一般に監督権を有していたのかどうかについては議論の余地がある。教皇の大学に対する権限は法的には、大学設立の特許権、神学教育に関する最高の教授権、最高の監督権、大学の内部関係即ち、学位授与権や教授免許の授与権、さらには教授団に内部関係の規則制定権を保障する権限等であって、大学の団体権を認める限り、無制限な一般的な監督権ではなかった。Paul Hunschins, *System des katholischen Kircherechts*, 1888, S 640 ff. が実際には法律外的な介入を行ったとみられる。
- (19) 法的観点からのみ言えば、神学の教育、研究についてのみ教会（教皇庁・パリ司教）は監督権を有していたに過ぎないが、他の学問が神学上の教義を犯すことに対し、これを異端統制によって一般的に介入した。その介入は、様々な要因により必ずしも一定していなかったとみられる。
- (20) 一律に学問といっても、神学は教会の監督に服し最も自律性を欠いており、哲学は神学との関係で制約を受けたといえる。しかし、法学や医学その他実際の科学は比較的に自由であったといえる。C.H. Haskins, 青木靖三、三浦常司訳「前掲」71頁以下。
- (21) 教皇権に対して大学は、最初から余りに弱い立場にあったといえる。Jacques Verger, 大高訳「前掲」86頁以下。
- (22) Jakob Barion, *Universitas und Universität*, 1954, S. 10.
- (23) 1277年の断罪事件において、アウグスチヌス思想に結集した伝統的神学派がパリ司教への働きかけをしたことは、よく知られている。
- (24) H. Rashdall, I, *op. cit.*, p. 284.
- (25) 大学の教師や学生は形式的に聖職者の身分を持ち、教皇庁とパリ地区教会の教会裁判権に帰属した。
- (26) H. Denifle et E. Chatelain, éd., *Chartularium Universitatis Parisiensis*, no. 59 I pp. 114-116.
- (27) この言葉はグレゴリウス九世の「パリ大学神学教授への大教書」の一節である。林達夫著作集2「精神史への探究」(1979) 214頁。
- (28) H. Rashdall, I. *op. cit.*, p. 349.
- (29) Rashdallの前掲書においても13世紀の間に大学において起きた異端処分事件は極めて少ない数しか出ていない。1277年に断罪された著名なシジェルでさえ、異端者の裁決を受けていない。
- (30) ギー・テスタス、ジャン・テスタス、安斎和雄訳「異端審問」(1979) 10~11頁。なお一般的に異端審問制については、Gordon heff, *Heresy in the later Middle Ages*, 1967. New York. を参照。
- (31) Rashdall, I. *op. cit.*, pp. 361~362
- (32) C. H. Haskins. 青木, 三浦訳「前掲」72頁。
- (33) Mary Martin Mclaughlin, *Intellectual Freedom and its Limitations in the University of Paris in the thirteenth and Fourteenth Centuries*, 1977, p. 22.
- (34) 教師仲間の自制的働きかけが、自己抑制の効果を持ったことは殆んど疑いない。
- (35) Jacques Verger, 大高訳「前掲」54頁以下。
- (36) 1277年の断罪事件については、教会当局の措置について哲学史家の好意的評価は極めて少い。
- (37) Jacques Verger, 大高訳「前掲」86頁。
- (38) H. Rashdall, *op. cit.*, p. 307.
- (39) Rashdall, *op. cit.*, pp. 355~356.
- (40) Gordon Leff, *Medieval Thought*, 1958, p. 127.
- (41) G. Leff, *op. cit.*, p. 128.
- (42) C.H. Haskins, 青木, 三浦訳「前掲」178頁に法令が掲載されている。
- (43) Frederick Copleston, *A Histstory of Philosophy*, 1946. F. コプルストン、箕輪秀二、柏木英彦訳「中世哲学史」1970 p. 234.
- (44) F. Copleston, 箕輪, 柏木訳「前掲」p. 233.
- (45) F. Copleston, 箕輪, 柏木訳「前掲」p. 234.

- 47) F. Van Steenberghen, p. 42. 青木訳「前掲」63頁。
- 48) F. Van Steenberghen, p. 65. 青木訳「前掲」97頁。
- 49) F. Van Steenberghen, p. 33~34. 青木訳「前掲」52頁。
- 50) F. Van Steenberghen, p. 43. 青木訳「前掲」65頁。
- 51) F. Van Steenberghen, p. 41. 青木訳「前掲」62頁。
- 52) G. Leff, op. cit., p. 172.
- 53) 岩下杜一「中世哲学思想史研究」1948 138~139頁。
- 54) F. Van Steenberghen, p. 42~43. 青木訳「前掲」64~65頁。
- 55) H. Rashdall, op. cit., pp. 355~356. ディナンの著作が焼却を宣告され、アマリクが死後に破門され、異端にかぶれた人々が俗権に手渡され、焚刑に処せられ、あるいは終身刑に処せられた事実はその憎悪の激しさを物語っているといえる。
- 56) C.H. Haskins, 青木, 三浦訳「前掲」179頁。
- 57) J. Verger, 大高訳「前掲」101頁。
- 58) H. Rashdall, op. cit., p. 289. アリストテレスの大学における解禁は、1254年のパリ大学の学芸修士たちの法令による。
- 59) ファン・ステーンベルヘンは、単に行政上の慣行ということで説明がつくとしている。Van Steenberghen, p. 46. 青木訳「前掲」69頁。
- 60) 最も著名なものとしては、トマス・アクイナスのキリスト教精神とアリストテレス哲学の総合に代表されるであろう。F. Copleston, 箕輪, 柏木訳「前掲」459頁以下。
- 61) Jakob Barion, a.a.O., S. 10.
- 62) 学問と方法としてのアリストテレス説は、アウグスチヌス説とは根本的に一致しない。従って前者にあっては必然的に哲学と神学の分離、哲学の自律という精神的態度が生れざるを得なかった。Paul Simon, Voraussetzung und Wesen der mittelalterlichen Universität, 1933, S. 17.
- 63) F. Van Steenberghen, p. 93. 青木訳「前掲」143頁。この点の明確な認識は、1277年の断罪事件の意義を理解するうえで極めて重要と思われる。
- 64) F. Copleston, 箕輪, 柏木訳「前掲」471頁以下。
- 65) アリストテレス哲学がキリスト教と到底一致調和し難い性質のものか否かは、古くから大いに論争のあるところであるが、少くとも当時徹底してアリストテレス説に傾倒していた哲学派が危険なものとみられていたことは否定しえない。論争の指摘について、岩下杜一「前掲」48頁。アウグスチヌスの説に執着することに対する伝統的な神学教師の全面的な反感について、J. Verger, 大高訳「前掲」104頁。
- 66) J. Verger, 大高訳「前掲」105頁。
- 67) G. Leff, op. cit., p. 230.
- 68) F. Van Steenberghen, p. 100. 青木訳「前掲」146頁。
- 69) M.M. Mclaughlin, op. cit., pp. 77 ff.

Die Wissenschaftsfreiheit und seine Grenzen in der mittelalterlichen Universität

Tadashi MATSUMOTO

Abteilung der Rechtswissenschaft, Pädagogische Hochschule, Nara, Japan

(angenommen, 30 April, 1982)

Die mittelalterlichen Universität Paris entstand allmählich seit Ende des 12. Jhs. als Einheit *generale studium* und *universitas magistrorum*. In der neuen Universität wurde die wissenschaftliche Methode und Philosophien, besonders Aristoteles zum Fundament und die Reform in der Artist-fakultät gefordert. Aber stand die immer mehr unter dem Schutz und der Aufsicht der katholischen Kirche, und zwar noch wurde keine Prinzip der Wissenschaftsfreiheit gekannt.

In dieser Arbeit wird es über die Grenzen der Wissenschaftsfreiheit durch Reflektionen der Hochschulpolitik und der Wissenschaftskontrolle untersucht, den die Kirche im 13. Jahrhundert getrieben hätte, und am Ende, über den Sinn der Verdammungsfall von 1277 und die Niederlagesursachen der rationalistischen Philosophie erläutert.