

ヨーロッパ文学におけるシャイロック的 ユダヤ人像形成の前史（Ⅲ）

金 山 正 道*

はじめに

「承前」と記して考察を進めるには、前稿とのあいだの時間的隔たりが大きい¹⁾。この間の事情を簡潔に記すと、トマス・アクイナスに言及するに至り、これまで以上に慎重な姿勢と厳密な考証が求められた。というのも、トマス・アクイナス研究の国際的権威である稲垣良典先生の邦訳に接したとき、それが縦書きであるにもかかわらず、随所にラテン単語が付記してあったからである。つまり、一般に縦書きで邦訳を出版する場合、こうした原文に関する言及は注においておこなうか、そもそもおこなっていない邦訳も多々あるからである。単に「承前」と記すかわりの「はじめに」であるから、これ以上紙面を割かずに「ヨーロッパ文学におけるシャイロック的ユダヤ人像形成の前史（Ⅲ）」における考察に入ろう。

(2) スコラ学における徴利の問題——トマス・アクイナスを中心に

次にスコラ学に目を向けるが、ここでは13世紀の盛期スコラ学のなかから、トマス・アクイナスの思想を中心に徴利の問題をみていくことにする。スコラ学の哲学者・神学者はトマスだけではない。すでに古代末期の哲学者で政治家

* 福岡大学人文学部教授

でもあったボエティウス²⁾は「最初のスコラ哲学者」と呼ばれ、「スコラ学の祖」というべき人物である。また、11世紀にはいり、北イタリア出身で、1093年から他界するまでカンタベリー大司教をつとめたアンセルムス³⁾は「スコラ学の父」と呼ばれる。トマスの師アルベルトゥス・マグヌス⁴⁾も13世紀の代表的なスコラ神学者である。さらに、トマスの同時代人で、アリストテレス受容による哲学的革新よりも、むしろアウグスティヌスの言説におおむね立脚したボナVENTOUR⁵⁾など、トマス以外にもスコラ学者の名が想起されるけれども、スコラ学、ことに学問としてのスコラ神学が成立した13世紀におけるその代表的人物はなんといってもトマスであり、その成果が『神学大全』Summa theologiaeである⁶⁾。

トマスは『神学大全』第二部、第78問題「利子の罪について」に四つの項 articulus をたて、第1項「貸した金の代金として金を受けとること、すなわち利子を受けとることは罪であるか」について次のように述べる⁷⁾。

貸した金のゆえに利子を受けとることはそれ自体において不正なことである。なぜなら、存在しないところのものが売られるからであり、それによって明白に、正義に反対・対立するところの、不均等が成立する。このことをあきらかにするためには、何らかの事物については、その使用とは、当の事物そのものを消費することである、ということを知らねばならない。[中略] もし誰かが酒と酒の使用とを別々に売ろうと欲するならば、かれは同じものを二度売ることになろう——あるいは、存在しないものを売ることになろう。ここからして、明白に、正義に反する罪を犯すことになろう。同じ論拠によって、酒あるいは麦を貸した者が二つの返還を求めたならば——すなわち、一つには等しい物の返還、そしてもう一つは使用の代金、つまり利子と呼ばれるもの——不正義の罪を犯すことになるのである。

トマスはこの主文の最後でアリストテレスを引用し、次のように述べる⁸⁾。

アリストテレスが『ニコマス倫理学』第五卷（1133 a20）および『政治学』第一卷（1257 a35）のでべているところによると、金は主要的に交換をするために発明されたものであり、したがって金の本来的かつ主要な使用とは、それが交換において費消されるかぎりにおいて、その消費もしくはは分散である。このことのゆえに、貸した金の使用料として代金をうけとること——それが利子と呼ばれるのであるが——は、それ自身として不当である。

トマスが『神学大全』を書いたのは1266年頃からであり、他界するおよそ3カ月前の1273年12月6日著述を打ち切り、第三巻は未完となった。『神学大全』がいかなる書であるか、別言すれば一何よりもそこに書かれていることが重要であるが——この書の中世特有の形式を把握しておく必要がある。この点については、専門家でない筆者——次の引用に見出される言葉を援用していえば——「『神学大全』の特異な著述形式に不慣れな読者」が解説をおこなうのではなく、正確を期すためトマス研究の国際的権威であり、筆者が在学していた当時九州大学文学部哲学科の教授であった稲垣良典先生の解説をもって『神学大全』に関する説明としたい⁹⁾。

『神学大全』の特異な著述形式に不慣れな読者の理解を助けるために一言すると、全体が三部（ただし第二部は更に二つの部分に分けられ、第三部は未完に終わった）から成る本書は五一二の問題 *quaestio* をふくみ、各問題はいくつかの項 *articulus* から構成されており、項の数は全体で二六六九である。注目にあたいするのは、本書の構成単位である項が「…であるか？」*Utrum*……という問いの形をとっているという事実であ

り、探究こそ本書をつらぬく基本的性格であることを示している。各々の項は「……とも考えられる」*Videtur quod* という言葉で導入される「異論」で始まる。異論はたんに論駁されるべき議論であるにとどまらず、むしろ当の探究されるべきことがらをめぐって過去になされた探究の要約あるいは総決算という意味をもっており、しばしば異論相互間に見出される緊張・対立が、より高次の立場からの総合の可能性を示唆するような配慮がなされている。次に来る「反対異論」*Sed contra*……は、まさしくそのような高次の総合のためのよりどころ、もしくは新たな探究のためのきっかけを提示しており、たんに権威に訴える議論ではない。ついで、「以上に答えて、私はこういうべきだとする」*Respondeo dicendum quod* という言葉ではじまる「主文」において、トマスは自らの解答を論述するが、それは本質的にいって、それまでの探究にまつわる曖昧さや不明確さを、様々の区別を行うことによって克服し、新たな徹底した問いかけをもって探究されるべきことがら自体へと迫ろうとする試みであるといえる。そして最後に、「異論解答」*Ad primum ergo dicendum*……において、主文で獲得された新たな視点からして異論が捉えなおされ、解答が与えられるのである。

上記の引用からわかるように、各々の「問題」に対して、はじめに「異論」をたて、つぎに「反対異論」をおこない、そのうえで「主文」でトマス自身の見解を示し、最後に「異論解答」を与えるという形式もさることながら、「異論」や「主文」といった以下で用いることが正式の用語であることを、トマス研究の専門家による説明を引用し、示したかった次第である。しかしながら、より重要なことは、『神学大全』の根底を流れるものが、高次の探究をめざす精神であり、それが上の引用にも明記されている。広い読者層への配慮からだと思われるが、稲垣氏自身『神学大全』の構成を「特異な著述形式」と書かれている

るが、実はこの形式が中世ヨーロッパの大学でおこなわれていた討論の授業形式を反映したものであることはいうまでもない。この意味で、『神学大全』は神学の教科書としての性格も有していたといえよう。

「利子の罪について」と題される第78問題は四つの項から成っている。第一項「貸した金の代金 *pretium* として金を受けとること、すなわち利子を受けとることは罪であるか」、第二項「貸した金のゆえに何らかの便益を、いわば消費貸借の返礼として受けとることが許されるか」、第三項「人は利子の金によって正当な利得として得たものを返還するように義務づけられているか」および第四項「利子を払うことを条件に金を借りることは許されるか」の四つである。第78問題、第一項についてその主文からトマスの解答をすでに引用したが、項の先頭で示された「異論」に若干言及しておきたい¹⁰⁾。

異論は七つが示され、それに先立ち異論の結論ともいえる議論の見解「貸した金のゆえに利子を受けとることは罪ではない」が記されている。七つのすべてに言及することは避けるが、(一)、(二)、(四)について考察することにした。それは、それらが本研究においてすでにおこなった聖書からの引用と密接に関連しているからであり、本来の文学研究との関連において注視するに値するからである。

(一) 何びともキリストの模範に従うことで罪を犯すことはない。しかるに、『ルカ福音書』第十九章 (三三⁺) において、主キリストは自分自身について「わたしは帰って来たとき利子といっしょにそれ——すなわち、貸した金——を回収できたであろうに」といわれている。それゆえに、金を貸したことのゆえに利子を受けとることは罪ではない。

この議論は聖書のイエスのことばに関する軽薄または表層的な理解といわざるをえない。民にわかりやすい比喩を用いて語ること、またその比喩が意味す

るところに関する全くの無理解から生ずる議論であって、稲垣氏も解説されているように、このような探究あるいは議論が過去においてなされたこと自体に驚きを禁じ得ない。項の最後に示される、これに対する「異論解答」は次のとおりであり、私見を述べるのが許されるならば、この点に関してはトマスの見解に賛同できる。

(一) については、それゆえ、こういわなくてはならぬ。ここで利子は比喩的に靈的な善の増大の意味で用いられており、神はわれわれが神から受けた善において常に前進することを望んで、それをわれわれから回収されるのである。そのことはわれわれの利益のためであって、神の利益のためではない。

碩学たる読者諸賢には不要な説明であろうが、一般の非キリスト教徒にとって上の異論解答は十分には納得しがたいであろう。筆者の脳裏に即浮かぶ、これと連関する使徒のことば、すなわち『ローマ人への手紙』第 15 章のパウロのことばを引用しておこう¹⁵⁾。

¹⁵ しかし、わたしはあなたがたの記憶を新たにするために、ところどころ、かなり思いきって書いた。それは、神からわたしに賜った恵みによって、書いたのである。

¹⁶ このように恵みを受けたのは、わたしが異邦人のためにキリスト・イエスに仕える者となり、神の福音のために祭司の役を勤め、こうして異邦人を、聖霊によってきよめられた、御旨にかなうささげ物とするためである。

¹⁷ だから、わたしは神への奉仕については、キリスト・イエスにあって誇りうるのである。

一層わからなくなったという読者がいらっしやるだろうか。答えは「否」と推察する。ある程度絞っておこなった引用であるが、敢えて補足すれば、16節が触りとなる。異論（二）はつぎのとおりである。

（二）『詩篇』第十八（^{第18}）に記されているごとく「主の律法はけがれがない」——なぜなら、それは罪を禁止するからである。しかるに『申命記』第二十三章（^{第23}）によると、神法においては何らかの利子が容認されている。「金にせよ、穀物あるいは何か他のものにせよ、あなたの同胞に利子をとって貸し *faenerare* てはならないが、外国人ならよい。」それだけではなく、そのことは律法を守ったことへの褒賞として、『申命記』第二十八章（^{第28}）において、約束さえされている。「あなたは多くの国々に利子をとって貸す *faenerare* であろうが、借りることはない。」それゆえ、利子を受けとることは罪ではない。

（二）は旧約聖書の律法全体をみるとき、反論するに値しない異論である。同胞間、すなわちユダヤ教徒であればユダヤ教徒同士、キリスト教徒であればキリスト教徒同士の利子付きの金銭貸借を聖書のおしえは禁じている。許されるのは、非ユダヤ教徒へのユダヤ人の利子付きの貸し付けだけである。キリスト・イエスの十字架における血によるあがないによって救いが異邦人にも及んだことを想起すれば、キリスト教徒は『申命記』第23章20節のことは楯にとって外国人には利子を取って金を貸すことができるとはいえなくなった。尤も、キリスト教をどこまでも受け入れない人々に対する徴利についてはある程度紙面を割かなければ論じきれないところがあり、本稿では割愛するが、異論の（二）、より正確に言えば、（二）で引用された『申命記』第23章のおきては本稿における論題との関連において考察の展開における分岐点となるおきてであり、のちにまた言及することになる。

聖書には、主のことばとして、聖書に記されたおきてがいかにかに時を経ようと、一点一画もかわることがないと明記されている。幾分辛辣に響く表現ではあろうけれども、このおきてはいわば常識であるという理由から、それが聖書のどこに書かれているか、それを示すことは本来不要であるが、あとの論述との関係から注を付すことにする¹²⁾。因みに、注でさえ本来不要である理由については、注 12 およびこのあとの論述のなかで触れている。

さて、(二) に関する異論解答をみておきたい。

(二) についてはこういわなくてはならぬ。ユダヤ人は「自分の同胞から」、すなわちユダヤ人から利子を取ることを禁止されていた。これは、いかなる人間から利子を取ることも無条件的に悪である、という意味に理解すべきである。けだし、われわれはすべての人間を「隣人および兄弟のように」見なすべきであり、とりわけ万人がそれへと召されているところの福音の状態 status Evangelii において然りである。ここからして、『詩篇』第十四^(第_五)において「かれは利子をとって自分の家を貸すことをしなかった」と無条件的にいわれており、また『エゼキエル書』第十八章^(第_七論)にも「かれは利子をとらなかった」と記されている。かれらが外国人から利子をとったことについていえば、そのことはいわば正当なこととしてかれらに認容されたのではなく、むしろより大きな悪を避けるために、すなわち、『イザヤ書』第五十六章^(第_七論)に記されているごとく、貧欲さ——ユダヤ人たちはそれにとりつかれていた——のゆえに、神を礼拝する民であるユダヤ人から利子を取りたてる、ということにならないように、許可されたことなのであった。——他方、「多くの国々に利子をとって貸す……」というふうに褒美として約束されていることについていえば、そこで利子 faenus とは貸借 mutuum という広い意味でいわれているのであって、それは『集会書』第二十九章^(第_十)において「多くの者が悪意のゆえにでは

なくて、（利子をとって）貸さなかった non faenerati sunt——つまり、貸さなかった non mutuaverunt——」といわれているのと同じである。それゆえに、ユダヤ人たちに褒美として約束されているのは、それでもってかれらが他の民に金を貸すことができるような、富の豊かさなのである。

（二）に関する異論解答は、トマスの聖書の精緻な読みと高邁な精神により打ち出されている。本稿の題目との関連でとくに注目に値するのは、ここにトマスのユダヤ人観があらわれている点である。トマスの見解に批判的視点から考察の光を当てれば、書かれているがままに読む姿勢と行間の意味をとらえることとのあいだに存するむずかしさであろうが、深すぎる解釈が感じられなくもない。筆者の発言の意味するところがあるいは理解されていないかもしれない。というのも、筆者のこの発言は、聖書のことば、ことにイエスのおしえに関する語りの技法に関する発言と関係するからである。この点についてすこしく例を挙げて説明しておきたい。

はじめに聖書の語りの技法であるが、たとえば人物描写に例をひくと、ドイツの近現代文学にしばしば見いだされる登場人物の容貌や衣服に関する精細な描写がおこなわれることはないといって過言でない。新約聖書と旧約聖書の双方を通じていえることだが、ことに後者にその例がしばしば見出される。『創世記』第12章から引用する。10節の〔 〕は引用した筆者による補足である。

¹⁰ さて、その地〔ネゲブ〕にききんがあったのでアブラムはエジプトに寄留しようと、そこに下った。ききんがその地に激しかったからである。

¹¹ エジプトにはいろいろとして、そこに近づいたとき、彼は妻サライに言った、「わたしはあなたが美しい女であることを知っています。

¹² それでエジプトびとがあなたを見る時、これは彼の妻であると言ってわたしを殺し、あなたを生かしておくでしょう。

13 どうかあなたは、わたしの妹だと言ってください。そうすればわたしはあなたのおかげで無事であり、わたしの命はあなたによって助かるでしょう」。

14 アブラムがエジプトにはいった時エジプトびとはこの女を見て、たいそう美しい人であるとし、

15 またパロの高官たちも彼女を見てパロの前でほめたので、女はパロの家に召し入れられた。

16 パロは彼女のゆえにアブラムを厚くもてなしたので、アブラムは多くの羊、牛、雌雄のろば、男女の奴隷および、らくだを得た。

17 ところで主はアブラムの妻サライのゆえに、激しい疫病をパロとその家に下された。

18 パロはアブラムを召し寄せて言った、「あなたはわたしになんという事をしたのですか。なぜ彼女が妻であるのをわたしに告げなかったのですか。

19 あなたはなぜ、彼女はわたしの妹ですと言ったのですか。わたしは彼女を妻にしようとしていました。さあ、あなたの妻はここにいます。連れて行ってください」。

20 パロは彼の事について人々に命じ、彼とその妻およびそのすべての持ち物を送り去らせた。

アブラムとサライが、主からそれぞれ、これからはアブラムではなくアブラム、サライではなくサラと名乗るよう命じられる前のはなしであるが、ここに聖書における人物描写の特性が明確にあらわれている。すなわち、アブラムの妻サライがいかに美しい女性であったかということが、サライの容貌に関する描写によってではなく、まわりの人間、つまりおとこたちの行動をとおして描かれているのである。現代文学であれば、顔の輪郭、瞳の色、鼻や口の形、

肌や髪あるいは唇の色、さらに体形などが具体的に描写されることがしばしばである。たとえば、トーマス・マンの小説であれば、身なりやしぐさについてもしばしば詳細に描写される。これに対し、聖書では、サライの美しさは、その夫を殺してでもまわりのおとこたちが手に入れたと思うほどの女性という語りによって表現される。すなわち、書き手の精緻な描写によるのではなく、読み手の想像力にうったえる手法である。したがって、人物描写ならまだしも、おしえと人の行動との関係、つまり、心理にかかわる問題に至っては、漫然たる読みでは聖書に書かれたことばの行間の意味をとらえきれないという不十分な読みに陥る恐れがある。因みに、アブラムが妻サライに、妻でなく妹であると言わせたくんだりと同じことが、嫡子イサクとその妻リベカの場合にも生じている。この箇所の引用は注にゆずるが¹³⁾、サライとリベカに関するくだりは、聖書にしばしば見出される同種の出来事の繰返しの例として興味深い。というのも、ドイツ文学において範例となる出来事が起こり、それと同種の出来事が繰返される事例が、ドイツ文学史上に名をのこす作品のいくつかのなかで起こっているからである¹⁴⁾。

おおよそヨーロッパの歴史・文化・社会を研究する者にとって、ヨーロッパ精神の根幹をなすキリスト教に関する知識は不可欠であり、聖書の講読はその基礎である。研究対象としている詩人や思想家がキリスト教を信奉しない無神論者であるということが、その研究者にとってキリスト教の知識が不要であるという理由にはならない。ヨーロッパのしかるべき知識人であって、キリスト教に無知な無神論者などというものが果たして存在するのだろうか。ドイツ文学に例をひけば、リルケはキリスト教的表象を詩のなかで用いることはあっても、それらの表象の意味するところは、キリスト教のなかで使われる意味と必ずしも符合していない。そこで使われる表象はリルケの詩世界のなかで命を与えられた表象である。つまり、リルケはいわゆるキリスト教徒ではない。しか

し、彼はイエスを高く評価している。二元論的対立を文化・思想の特徴の一つとしたかつてのヨーロッパにおいて、無神論と有神論は、個々の事象とその総体が形成する世界に関する相互に関連した思考であるといえよう。

閑話休題。神の命じたことばは時の経過をこうむろうとも、一点一画たりともかわることのないことが聖書に明記されており、次の二か所を挙げるができる。注 12 に記したように、新約聖書の最初の四つの書のうち『ヨハネによる福音書』を除く他の三つが共観福音書と呼ばれ、その名のごとく多くの並行記載が見出される。注 12 では『マタイによる福音書』の当該の箇所のみ示したが、ここで念のため並行記載も含め、引用しておく。

因に、当該の節は『マタイによる福音書』の場合 18 節であるが、その遵守を徹底させるべく発されたイエスのことば、第 19 節までを引用する。イエスが戒めているのは、パリサイ人の姿勢^{ひと}に代表される信仰なき律法至上主義、換言すれば機械的律法の遵守であり、旧約聖書に記された律法を否定してはいない。19 節まで引用することでこのことが理解されよう。

『マタイによる福音書』第 5 章 18 節から 19 節

¹⁸ よく言うておく。天地が滅び行くまでは、律法の一点、一画もすたることとはなく、ことごとく全うされるのである。

¹⁹ それだから、これらの最も小さいいましめの一つでも破り、またそうするように人に教えたりする者は、天国で最も小さい者と呼ばれるであろう。しかし、これをおこないまたそう教える者は、天国で大いなる者と呼ばれるであろう。

『ルカによる福音書』第 16 章 17 節

¹⁷ しかし、律法の一画が落ちるよりは、天地の滅びる方が、もっとたやすい。

イスラエル共同体内において徴利の禁止を定めた背景には、トマスがいうように「より大きな悪を避けるため」という配慮があったものと考えられる。金銭貸借は不和の原因になりやすい。果ては、ややもすれば殺人に至るケースもあろう。もしイスラエル共同体内において金銭貸借が原因で殺人がおこなわれれば、それは『申命記』第5章に記され、モーセを介してイスラエルの民に神から与えられた「十誡」の第六「¹⁷ あなたは殺してはならない」に抵触することになる。イスラエル諸部族間における日常的な問題の種を取り除くというよりも、「より大きな悪」の芽を事前に摘んでおくことは、「収穫の十分の一に関する規定」と同様に、イスラエル共同体の秩序の維持に寄与する方策であった。後者についていえば、その背景にある精神は、博愛ではなく、貧者・弱者を極度の窮地に追い込まないことで、換言すれば、なんとか日々の糧は確保できる状況を彼らに提供することで、自分たちの共同体の保全をはかろうとする考え方にほかならない。これぞ「ユダヤの知恵」である。ここに記したことは、筆者の個人的な考えではなく、タルムードでも言及されていることであるのだけれども、一般にはあまり知られていないかと推察する。かつユダヤ人の指導者ラビたちもユダヤ教徒以外には今日でも知らせようとしない姿勢があるように思われる¹⁵⁾。

さて、今日ほど経済的諸関係が複雑ではなく、貨幣経済が、今日あるいはハンザ同盟が成立するトマスの時代に比べて相対的な意味で確立していないに等しい当時において、徴利を禁じた方策にはまだ有用性が見出されたのであろう。けれども同時に、『申命記』第23章20節には、すでにみたように、次のように明記されている。

²⁰ 外国人には利息を取って貸してもよい。ただ兄弟には利息を取って貸してはならない。これはあなたが、はいつて取る地で、あなたの神、主がすべてあなたのする事に祝福を与えられるためである。

つまり、イスラエル共同体の成員でない者からイスラエル人、すなわちこの論考との関係でいえば、ユダヤ人は利子をとることができる、と明記されおり、これもまた「一点、一画」を成す律法にほかならない。

『申命記』は「律法の書」である。第5章には「十誡」が記されており、それは、今日風にいえば、法の最上位にある憲法に相当する。「十誡」に目を向けるとき、その七つが、「何々してはならない」という禁令のかたちをとっていることは注目に値する。「何々せよ」という律法は、そうすればよいのであり、「何々してはならない」という律法は、それによって禁じられていること以外はやってよいという理屈が成立する。これは良識ある読者諸賢にあっては詭弁とも受けとめられようが、聖書、ことに旧約聖書を精読すれば、聖書内で生起する事象はこの理屈に立脚しており、時間的な前後関係にかかわらず、というよりも、旧約と新約の双方を通じて内的整合性の堅持という言葉さえ使うるほどに、神に用いられたイスラエルの族長や王の行動とそれに関係する律法とのあいだに齟齬をきたすことがない記載内容になっていることが確認される次第である¹⁶⁾。

宗教書といえ、論理で説明できないことばかりが書いてある書物だと決めつける世人も少なくないと推察する。また、その種の発言が大学の教壇に立つ者の口から出たのを耳にしたこともある。確かに、聖書筆頭の書が『創世記』であり、最初に天地創造という現代科学とは縁遠い内容が記されているだけに、そのような印象を与えるのかもしれない。けれども、聖書に記されたことを信じる者の立場からみても、天地創造を限られた紙面で記すことはそれ自体に無理がある。同時に、キリスト教徒にとって、その人が敬虔な信者であれば、天地を神が創造したことは自明である。では何のために神による天地創造の業が書かれているのかという本質に目を向けることが肝要である。これについては拙著で詳述したことがあり¹⁷⁾、ここでは本来の論旨から逸れるのを避けるべく、この点に言及することは控えておこう。また、新約聖書におけるイエ

スの癒しの業もそのような事例に属するのであろうが、これに関する言及もまた本来の論旨を見えにくくする恐れがあり、本稿はいわゆる宗教論議の場ではないので割愛する。

さて、キリスト・イエスにより救いが異邦人におよび、もはや「外国人」という概念が「異教徒」と即結びつかなくなったのだが、トマスは——すでに引用したが——次のように結論している。

ユダヤ人は『自分の同胞から』、すなわちユダヤ人から利子を取ることを禁止されていた。これは、いかなる人間から利子を取ることも無条件的に悪である、という意味に理解すべきである。けだし、われわれはすべての人間を『隣人および兄弟のように』見なすべきであり、とりわけ万人がそれへと召されているところの福音の状態 *status Evangelii* において然りである。

けれども、当時のヨーロッパにおける現実、この異論解答とは全く異なっていた。すなわち、ゲットーに隔離し、ユダヤ人高利貸を実在させた事実は周知のところであろう。つまり、問題は「中世キリスト教世界において、なぜユダヤ人に高利貸の仕事がまかせられたのか」という事実を直視した姿勢であり、これを無視した異論解答など意味を成さない。つまり、ここにトマスの異論解答の問題性が見出される。「万人がそれへと召されているところの福音の状態 *status Evangelii* において」ユダヤ人は、異論(二)に対する異論解答のなかで、「万人」なるものに含まれていないのかという疑問を禁じ得ない。ユダヤ人が「万人」に含まれるのであれば、イエスを十字架にかけた民族であるとしても、イエスの教えを基盤とするキリスト教において「万人」という言葉にユダヤ人を含めないことができるのだろうか。トマスがその側にたつヨーロッパ・キリスト教世界がユダヤ人に対して行った集団的追放と大量虐殺および隔離はあってはならないことであり、ましてキリスト教世界との密な関係においてう

みだされたユダヤ人高利貸——第四項、異論（三）に対する解答でいうところの「罪人」——の誕生と実在をそもそも認めることができないはずである。しかしながら、この発言は単にトマスの見解に対する批判ではなく、当時のカトリック教会とヨーロッパ世界が「贖罪の牡山羊」を設けた方策に対する考察の一環を成すものである。

さて、トマスは「かれらが外国人から利子をとったことについていえば、そのことはいわば正当なこととしてかれらに認容されたのではなく、むしろより大きな悪を避けるために、すなわち、『イザヤ書』第五十六章（^{第15}）に記されているごとく、貧欲さ——ユダヤ人たちはそれにとりつかれていた——のゆえに、神を礼拝する民であるユダヤ人から利子を取りたてる、ということにならないように、許可されたことなのであった」と解答したが、トマスが旧約聖書に例をひきつつも、この解答にトマス自身のユダヤ人観の一端を垣間見ることができる。さらに、「[前略] いわば正当なこととしてかれらに認容されたのではなく [中略]、ということにならないように、許可されたことなのであった」という論の進め方には、「万人」という範疇にユダヤ人を含めない解答の前提が認められる。「主の命」として成立し、発効した律法の現実世界における運用と、その律法が成立した背景にあった現実に対する配慮がいわば混同されたまま、すなわち後者が帰結の理由づけとされている。これにより、「主の命」として律法に付与された「遵守の絶対性」と発効した律法の「現実の運用」の問題にはまったく触れることなく、「ということにならないように、許可されたことなのであった」という帰結が導出されている。この帰結は、「主の命」として定められた律法に則った行為は正当な行為以外の何物でもなく、それゆえにその共同体の成員は律法の背景にあった配慮とは無関係に律法を行使するという事実を看過した見方である。つまり、律法の解釈が拡大され、イスラエル共同体における本来の律法運用の現実に背を向けたきらいのある解答である。筆者自身の訳で再度、申命記から引用する。

²⁰ 外国人からは利子を取って貸してよい。

本稿において聖書から引用した個所との関連でいえば、(二)に関する異論解答のなかで、『申命記』第28章12節に関するトマスの見解が示されている。すなわち「¹² 主はその宝の蔵である天をあなたのために開いて、雨を季節にしたがってあなたの地に降らせ、あなたの手のすべてのわざを祝福されるであろう。あなたは多くの国民に貸すようになり、借りることはないであろう」が当該の個所だが、「ユダヤ人たちに褒美として約束されているのは、それでもってかれらが他の民に金を貸すことができるような、富の豊かさなのである」というトマスの帰結については、『申命記』の上のことばが意味するところの深い理解として賛同できる面があるけれども、この賛同は、『申命記』第23章20節に関するトマスの解釈に対して上で筆者がおこなった批判と矛盾しない。なぜならば、第28章12節は、主の戒めをまもった結果として主よりたまわる祝福に関することばにほかならないからである。この点が表現にも明確にあらわれており、「何々せよ」とも「何々してはならない」とも記されておらず、広義の「予言」として約束されたものだからである。筆者は、部分的にはあるが、トマス批判をおこなった。しかし、この場合の「批判」はドイツ語でいえば Kritik であり、必ずしも「否定」ということばと符合するものではない。次に、異論（四）について考察する。

(四) (福音書の) 勧告 *consilium* を厳守しないことは罪にはならない。しかるに、『ルカ福音書』第六章 (鑿論¹⁷) において、他の諸々の勧告の間にあってこう記されている。「何もあてにしないで貸してやりなさい。」それゆえに、利子を受けとることは罪ではない。

イエスは機械的律法遵守に反対する姿勢を福音書のいくつかのところで示し

ており、その結果パリサイ人^{びと}の律法学者との対立がしばしば生じている。これは、聖書を読んでいる者には周知のところである。たしかに理屈をいえば、「何もあてにしないで」という表現は、元本の返還だけでなく、徴利による利得も想起させるという意味で、誤解を生ぜしめるおそれがある。それにしても「何もあてにしないで貸してやりなさい。」を、「利子をもろう約束で貸しても、何もあてにしないで貸してやりなさい」と解釈することは、旧約聖書のおきてはもとよりイエスの説いた教え、換言すれば、父なる神との関係における「善」との関係においても詭弁といわざるをえない。

これに対するトマスの異論解答は次のとおりである。

(四) についてはこういわなくてはならぬ。人は常に貸してやるように義務づけられてはいない。したがって、この点に関しては勧告の一つに数えられている。しかし、人は貸借から利益を追求してはならない、ということ は掟の側面 ratio の下にふくまれるのである。しかし、敵を愛することが勧告に属するように、或る種の利子は正当であると考えたパリサイ派の原則との関係において勧告と呼ぶこともできよう。あるいは、そこで語られているのは利子による利得への希望ではなく、人間にたいして寄せられる希望にかかわる、とも解されよう。けだし、われわれは人間にたいする希望のゆえではなく、神にたいする希望のゆえに貸してやり、また何らかの善を為さなければならないからである。

最後の二つの文については、当時の現実が暗に踏まえられており、よくできた異論解答ということができよう。トマスでさえ、ユダヤ人高利貸の存在自体を否定していないことを以下において明確にしたい。

第78問題「利子の罪について」の第一項「貸した金の代金として金を受けとること、すなわち利子を受けとることは罪であるか」についてみてきたが、

第二項として「貸した金のゆえに何らかの便益を、いわば消費貸借の返礼として受けとることが許されるか」が立てられ、第三項では「人は利子の金によって正当な利得として得たものを返還するように義務づけられているか」について討論され異論解答が示される。これらも看過できない項ではあるが、本稿の論題との関連において特に注目されるのは、第一項に加え、第四項「利子を払うことを条件に金を借りることは許されるか」である¹⁸⁾。

中世ヨーロッパにおける経済活動の拡大、ことにトマスの『神学大全』が執筆された13世紀のそれとの関係で想起されるのは、北ドイツ諸都市を中心として形成されたハンザ同盟とその交易であろう。ハンザ同盟は最盛期を14世紀から15世紀に迎える。ハンザ同盟はバルト海を中心に海洋貿易を展開したが、その広がりはいわゆる四大商館があった都市を列挙することによってうかがわれよう。すなわち、東のノブゴロド、西のロンドン、北のベルゲンおよび——「南の」という表現を冠することはできないが——ブリュージュである。加盟都市はこの時期すでに200に達した。

四大商館について少し記しておこう。ノブゴロドはハンザ同盟の最盛期にあって、東方のロシアと西方のヨーロッパの交易により繁栄をきわめた。都市国家としてのノブゴロドは、ロシア史のなかでおそらく唯一の自由都市であり、この点でも注目に値する。世人のなかには1992年「ノブゴロドとその周辺の歴史的建造物」が世界遺産として登録されたことにより、この古都を引っ張った者もいるであろう。歴史的建造物として、11世紀中葉に建造され、司教座がおかれたソフィア大聖堂、ロシア名フェオファン・グレク¹⁹⁾のイコンで知られるスパソ・ブレオブラジェーニエ聖堂はなかでもよく知られた建物である。ただし、本稿における本来の論題との関係で注目すべきは、ドイツ諸都市が圧倒的多数を占めるハンザ同盟にあって、現在の地図でいえば、ロシア連邦の北西にあるノブゴロドに商館ベーターホーフが置かれていたことである。より大

きな成果を挙げた商館はロンドンのスティールヤードだが、ハンザ同盟の商館および支店はいずれも交易・交通の要衝に設けられており、このことは当時のノブゴロドについてもいえることである。

ベルギーのブリュージュは古くから毛織物業で栄え、ハンザ同盟が最盛期を迎えつつあった13世紀末からアントワープに押され、かつての毛織物業の中心地としての栄華は失われつつあった。けれども、依然イギリスおよび北ヨーロッパとドイツを結ぶ交易都市ではあった。

今日でも首都オスロに次ぐノルウェー第二の都市ベルゲンは、ハンザ同盟にとってもノルウェーにとっても重要な交易都市であった。驚くべきは、四代商館のなかで、ベルゲンに最も多くのハンザ駐在員が居住していたことである。農業に適さない国土が大半であるノルウェーにとってハンザ同盟との交易によって得られる穀物の重要性はきわめて大きかった。他方、ベルゲンのほうからは、ブレーメンなどヨーロッパ大陸北部の都市に、主に海産物が——バルト海ではなく——北海を経由して輸出されたのであった。

四大商館が置かれた都市それぞれについて記す理由は、ひとつには、時代の進展に伴う交易の拡大と経済活動、ことに貨幣経済の発展について抽象的な記述ではなく、具体的な事例に少しでも近づき、その実情を示すことが目的である。もうひとつの目的は、マクロの視点から、ハンザ同盟の交易がバルト海貿易によるものであると述べたこととの関連で、若干の補足をおこなうことである。これは飽くまで補足であり、以下の記述は修正ではない。

大局的にみれば、ハンザ同盟の交易の中心はバルト海を中心とする北方貿易にあった。今日でも過去の遺産としてのこされているロンドン商館スティールヤードの建物は、ことに冬の寒さを凌ぐべく内装に重きが置かれているが、部屋割りに注目すると、「ハンザ」すなわちかつての商人ギルドのなごりがうかがわれる。見習い（徒弟）には身一つを横たえるのがやっという簡素なベッドが設けられた空間——今日の若い人達に伝わるような表現を用いれば、カプセ

ルホテル風の空間とでもいおうか——が与えられたけれども、それは解放空間であって、その空間を仕切る壁はなくプライバシーを保てない、側面が開いたままの「箱」であった。身分が上昇するにつれて、あてがわれる空間はより広がるが、それでも郷里のそれと比べれば、決して快適とはいえないものであった。経済との関係で重要なことは、現存する分厚い貸付台帳である。予想される水揚げをもとに元本の貸し付けがおこなわれたが、予想通りの水揚げが得られなかった場合、商館の番頭たちは、差し押さえなどの強制執行を即おこなうことをせず、逆に期間の延長、場合によってはさらなる貸付さえおこなっている。この一見寛容に見える措置が実に正確に台帳に記されており、現在でも台帳がのこっている。こうしたやり方で、ハンザ商人は国境どころか海を渡った他国の地でその地域と住民のなかに着実に根を下ろし、商活動の成果をあげていったのである²⁰⁾。

ハンザ同盟は17世紀まで存続し、その間盟主は終始リューベックであった。幾度もデンマークと戦ったハンザ同盟だが、1370年の同盟側の勝利は、この都市同盟が一国家にも劣らぬ軍事力を有していたことの証左であり、14世紀後半にハンザ同盟はその最盛期を迎える。しかし、大航海時代になると、いまだ領邦割拠の状態にあったドイツとは異なり、隣国フランスに代表される強大な中央集権国家が誕生し、フランスはイギリスとともにハンザ同盟としばしば対立する。加えてイギリスおよびオランダの商人が海洋交易の世界で抬頭し、彼らもハンザ同盟の存続にとって脅威となった。その結果、15世紀末1494年にノブゴロド商館ペーターホーフがモスクワ大公イワン3世により、さらに16世紀末、1598年にロンドン商館スティールヤードがチューダー朝のエリザベス女王の命により閉鎖された。17世紀末までハンザ同盟は存続したものの、かつての繁栄は失われ、いわば自由発生的に生まれた都市同盟であったが²¹⁾、17世紀末消滅もしくは崩壊に至る。

ハンザ同盟の交易で動いた資金は大航海時代のそれに比べると、相対的な意

味で少額の資本であった。けれども、その商活動は精神面において都市市民の自治と個人の自立に対する意識の育成に寄与したが、経済面では交易の地理上の拡大と資金の管理・運営の充実・発展に貢献した。その結果、経済的諸関係は徐々に中世的封建的状态から初期資本主義の様相をおび、それは次第にひとびとをより大きな資本と利益の追求へと向かわしめていったのである。

ところで、13世紀は、十字軍遠征との関係でいえば、中期および末期十字軍の時代である。1096年を第一回遠征とするこの大遠征の終焉をどこにみるかという点については、歴史学者により見解が異なるが、中期十字軍・末期十字軍という表現は1291年のアッコ（アッカー）²²⁾の陥落をもってその終りとする見解によっている。これに、1389年のコソボの戦い、さらに1526年のモハーチの戦いに至る、キリスト教側と主にオスマン・トルコを中心とするイスラム勢力との戦闘も含めて十字軍遠征とする見解がある。仮に、前者を狭義の十字軍遠征、後者を広義の十字軍遠征と呼ぶならば、13世紀は、聖地エルサレムではなく、コンスタンティノーブルに向かいラテン帝国を建設した第4回十字軍遠征、すなわち1270年にはじまり、1291年の陥落をもって終わった第8回十字軍遠征までの狭義十字軍遠征の時代である。イスラム王朝の名称でいえば、セルジューク朝（1038-1194年）およびアナトリアに——いわば歴史の流れのなかで——分立したルーム・セルジューク朝（1077-1308年）の時代である²³⁾。

尤も後述するように、第1回から第8回までの十字軍遠征がもつぱらセルジューク朝トルコと対峙したわけではない。十字軍遠征開始当初イスラム世界の各勢力間にはいまだイスラム統一の機運はなく、十字軍との交戦・交渉のなかで領国内での内乱、それどころか他朝の侵攻による新旧の王朝の交代まで起こっている。片や十字軍も、驚くべくことであるが、聖地エルサレム奪回を目的に、終始一貫して宗教的「正義の御旗」を掲げ、常にパレスチナに侵攻したわけではない。因みに、狭義の十字軍遠征時代にパレスチナに侵攻したイスラ

ム側の勢力を王朝の名前で簡潔に示せば、ファーティマ朝、セルジューク朝、アイユーブ朝、マムルーク朝となる。

十字軍遠征には莫大な経費が必要だったが、これはイスラム側にとっても同様であった。また、断続的に行われた遠征のあいだ、東方交易は活発化していった。ヨーロッパからは特にイタリア商人、なかでもベネチア商人が活発な商活動をおこない、イスラム世界に目を向けると、カーリミー商人²⁴⁾が活躍する。しかし、十字軍や当時のイスラム世界に関する歴史学研究において、ときとして暗躍したベネチアの商人には言及されることがあっても、ユダヤ人高利貸にまで触れた研究は希少であるかと思う。

激烈な戦いもあった十字軍遠征だが、ヨーロッパ・キリスト教国のひとつとは、聖地エルサレムを中心にパレスチナで異教徒との共存も体験した。つまり、十字軍遠征の実態は、1071年ファーティマ朝に占領された聖地エルサレムを異教徒の手から奪回すべく〈[キリスト教ヨーロッパ世界] 対 [イスラム世界]〉という単純な図式で説明できる遠征ではない。十字軍遠征の背景には宗教的目的だけでなく、否、それ以上に領土拡張・交易の独占のといった世俗的野心があった²⁵⁾。

「第n回十字軍」（nには1から8までの数字が入る）というように回数をカウントされた遠征のなかで、第4回十字軍は、聖地エルサレムではなくビザンティン帝国に進攻する。遠征隊は首都コンスタンティノーブルを占領し、ここにラテン帝国を建てるという退廃ぶりを示した。その発端は、ビザンティン帝国領内で免税取引をおこなう商業上の特権を得たベネチア商人に対して業を煮やしたビザンティン商人の促しにより、ベネチア商人の——今日風にいえば——身柄の拘束と資産の凍結がおこなわれたことにあった。当初はベネチア艦隊による攻撃がおこなわれ、その果てに第4回十字軍が結成されたが、その目的は聖地エルサレム奪回ではなく、ビザンティン帝国の聖都コンスタンティノーブルの占領（1204年）にあった。

一方、イスラム国家に目を向けると、十字軍遠征の時代に、内部反乱あるいは他朝からの侵攻による王朝の交代が生じている。この状況は、エジプトからシリアに至る地域でことに顕著にみられる。第8回十字軍（1248-1254年）はエジプト攻略を目指したが、失敗する。エジプトのイスラム王朝は当初アイユーブ朝（1169-1250年）であった。アイユーブ朝前のエジプトは、ファーティマ朝（909-1171年）が統治していたが、セルジューク朝の侵攻によりシリアの大半を奪われ、さらに十字軍の進撃によってパレスチナを失う。その結果、所領はエジプトのみとなっていた。加えて、王朝内における権力闘争による乱れもあり、ファーティマ朝は衰退に瀕していた。この機に乗じ、トルコ系スンナ派ザンギー朝（1127-1222年）の君主²⁶⁾によりサラーフ・アッディーン（1138-1193年）——いわゆるサラディン——がエジプト攻略に派遣された。サラーフ・アッディーンはファーティマ朝を倒し、アイユーブ朝を創始する。他方、ザンギー朝とはいえば、11世紀後半セルジューク朝の分裂によって生まれたいわゆるアター・ベク国家²⁷⁾のひとつであったが、ザンギー朝もサラーフ・アッディーンによりアイユーブ朝に統合された。ヨーロッパ世界では「サラディン」²⁸⁾の名で知られたサラーフ・アッディーンであるが、十字軍との関係では、ことに第3回十字軍とサラーフ・アッディーンは勇猛果敢に戦い、1187年エルサレムを奪回し、イギリス、フランス、ドイツの三大国²⁹⁾により結成された遠征軍との戦闘においてヨーロッパ側のエルサレム奪回を許さなかった。

ところで、このアイユーブ朝も第7代スルタン³⁰⁾のとき、奴隸兵士による軍団すなわちトルコ系マムルーク軍の反乱により政権を奪われ、アイユーブ朝にかわりマムルーク朝（1250-1517年）が建てられる。しかし、マムルーク朝も1517年オスマン帝国に敗れ、オスマン帝国に統合される。バグダットを都としたアッバース朝の衰退と崩壊ののちイスラム世界には統一への機運もあったけれども、王朝が各地に並立する時代を経てようやく、オスマン帝国のスル

タンがイスラム世界の長、すなわちカリフとして認められた。因みに、このときのスルタンは第9代セリム1世(1467-1520年、在位1512-1520年)である。

オスマン帝国はさらにハンガリーに侵攻し、1529年にはウィーンを包囲するに至る。一領邦からヨーロッパ世界で着実に地歩を固め抬頭したハプスブルク家を中心とするヨーロッパ側の反撃、すなわちオーストリア・トルコ戦争に至る詳細は割愛するが、オスマン帝国がウィーンにまで侵攻できた背景には、宗教上の戦いという目的など度返しした政治上の目的が介在していたのである。つまり、すでに述べたように、十字軍遠征は〈[キリスト教ヨーロッパ世界] 対 [イスラム世界]〉という単純な図式で説明できる軍事遠征でないことがしばしばである。このこととの関連で言及しておきたいのが、1526年のモハーチの戦いである。

1096年の第1回十字軍以降、「第n回十字軍」と正式に回数をカウントされた遠征は、1270年にはじまる第8回十字軍、より具体的にいえば、1291年のアッカー陥落をもって終焉を迎える。しかし、その後もイスラム勢力とヨーロッパ世界との戦いは生じている。否、オスマン帝国の強大化と西方進出によりますますヨーロッパ世界はイスラム勢力との衝突を余儀なくされる。歴史学において、第8回十字軍以降のイスラム勢力との戦いも含め「十字軍」とする見解がある。したがって、本稿において筆者は、第8回までの十字軍を「狭義の十字軍」、それ以降の十字軍を「広義の十字軍」と呼ぶことをはじめにお断りした。したがって、16世紀前半のモハーチの戦いは「広義の十字軍」における戦いであり、オスマン帝国はその勝利によりハンガリー中央部の平原地帯を領有し、帝国の領土は最大となった。

ところで、このモハーチの戦いだが、オスマン帝国のヨーロッパ西方進出をはばむべくおこなわれた戦いであるから、〈[オスマン・トルコ] 対 [十字軍]〉という構図、すなわち〈[イスラム教徒] 対 [キリスト教徒]〉という構図が本来ならばがえんじられるところであろう。しかし、実情はそうではなかった。

16世紀前半におけるフランスとオーストリアの対立、ことに神聖ローマ皇帝の位をめぐりスペイン王カルロス1世（在位1516-1556年）と争ったフランソア1世（1494-1547年、在位1515-1547年）は、カルロス1世というより、今や神聖ローマ皇帝となったスペイン系ハプスブルク家のカール5世（在位1519-1556年）との戦いにおいて、第10代スルタン、スレイマン1世（1494-1566年、在位1520-1566年）に救援を求めたのである。而してオスマン帝国はハプスブルク家統治下のハンガリーに侵攻する。オスマン帝国は、ロシア、オーストリア、ハンガリーとは敵対したが、イギリス、フランスとはこの時期、「狭義の十字軍」時代と比べ、相対的な意味で良好な関係にあった。このように、モハーチの戦いには宗教的側面からみた構図だけでは説明できない事情が背景にあることが確認される次第である。

閑話休題。第四項は次のようにはじまる。異論（一）も含めて引用する³¹⁾。

第四については次のように進められる。——利子を払うことを条件に金を借りることは許されない、とも考えられる。けだし

（一）使徒パウロは『ローマ人への書翰』第一章^(羅一1)において「罪を犯す者だけでなく、罪を犯す者に同意を与える者もまた死にあたいする」と述べている。しかるに、利子を払うことを条件に金を借りることは、利子を取る者にかれの罪において同意を与え、かれに罪を犯す機会を提供している。それゆえに、その人自身も罪を犯しているのである。

「反対異論」と「主文」が記されたのち、「異論解答」が次のように示される。

（一）については、それゆえに、こういわなくてはならぬ。利子を払うことを条件に金を借りる者は利子の罪に同意を与えているのではなく、それを利用しているのである。また、かれがよしとしているのは利子をとる

ことではなく、貸借——それは善いことである——なのである。

そうであれば、ユダヤ人高利貸の存在自体をトマスが否定しているとはいえない。上記につづき（二）が立てられるが、文学研究との関係における本稿執筆の本来の目的に加え、本稿の本文最後に添えた「追記」で述べている事情から（三）に移りたい。

（三）時として、利子を取る者から借金するのと同じくらい、かれに自分の金を預ける緊急必要性があるように思われる。しかるに、利子を取る者に金を預けることはけっして許されないように思われるのであって、それは怒り狂う者に剣を、好色家に処女を、大食家に食物を預けることが許されないと同様である。それゆえに、利子を取る者から金を借りることも許されない。

異論解答によって最終的に否定される「異論」が項の先頭に掲げられるのだから、トマスの見解は上の引用からある程度推測されよう。「特異な著述形式」ではあろうが、当時の神学における討論のテキストの特徴でもある論述の流れを経て、最終的に「異論解答」が次のように与えられる。

（三）についてはこういわなくてはならぬ。もし誰かが自分の金を、利子商売を営むための他の金を持っていない高利貸に預けるか、あるいはそれをもとで利子を取ることでより大きな利得をえようという意図でもって預けるならば、罪を犯す³²⁾機会を与えることになる。ここからして、かれ自身も罪過を分有する者となるであろう。しかし、或る人が利子商売を営むための他の金を持っている高利貸に、自分の金をより安全に保管してもらうために預けるならば、かれは罪を犯すのではなく、罪人を善のた

めに利用しているのである。

ユダヤ人たちが、キリスト教において救世主たるイエスを十字架にかけた民族であるとしても、彼らはどこまでも「選民」であり、聖書におけるこの約束が変わることはない。聖職者としての立場に加え、トマスが生きた時代の趨勢も彼の異論解答と無縁ではなかろう。トマスの徴利に対する見方を考察するには慎重な姿勢が求められるけれども、敢えていえば、トマス自身がいうところの「万人」すなわち「いかなる人間」または「すべての人間」にユダヤ人が含まれるか否かという点に踏み込むと、トマスでさえ越えることができない教会の「教理の壁」の高さと堅牢さを感得すると同時に、「或る人が利子商売を営むための他の金を持っている高利貸に、自分の金をより安全に保管してもらうために預けるならば、かれは罪を犯すのではなく、罪人を善のために利用しているのである」と言い切ったこの異論解答、換言すれば「利子商売を営む〔中略〕高利貸」の存在を否定することのない異論解答の背後にある、貨幣経済の進展という現実から遊離してはいないトマスの姿勢が感得できよう。

「ユダヤ人街」と呼ばれる壁で囲んだ街区、すなわちキリスト教のおしえが及ばない区域を市中につくり、そのなかにユダヤ人を隔離し、ユダヤ人に高利貸の仕事をさせ、同時にキリスト教徒であれば就くことのできる生業にユダヤ人であれば就けない政治的・法的措置がとられたが、こうした当時の現実から離れることなく、聖職者としてその現実を直視しがたいなかで、トマスが(三)に対して与えた上の異論解答は注目するに値しよう。

追記

筆者が本学に赴任した当時、文系センター棟6階と8階の共同研究室隣にある資料室に200字詰原稿用紙が置いてあった。また、人文学部の場合、同センター棟6階と8階の廊下に『人文論叢』の投稿に関する規定が掲示されていた。

それによれば、200字詰原稿用紙で150枚が投稿できる枚数の上限とされていた。かつ、図版をどのように文字数に換算するかという点まで明記されていた。現在では原稿用紙も掲示も見当たらない。数年前まで『人文論叢』の奥付に筆者の名が載っていた。その関係からというわけでもないが、研究推進部に問い合わせたところ、その規定はまだあるけれども、掲示はしていないとの回答を得た。詳細は割愛するが、投稿する方々が著しく減った時期があった。1冊100ページ以上なければ、背に印字できなかつたと記憶している。今日ではその規定を知る者も減り、意識している方もほとんどいっしょらなであろうと拝察するが、130名近い学部教授会構成員（これに名誉教授等からの投稿も加わる）に対し、年間4冊で総計1000ページが予算の関係から上限であると聞く。

さて、本稿は研究推進部のどこかに眠っている「規定」に基づけば、枚数の上限を超えている。規定がひっこめられた関係から、今日では規定枚数を超えた論文がしばしば掲載されており、筆者自身もそのような原稿を幾度か投稿したことがある。けれども、あまりに枚数が多い場合、学部教授会で審議の対象になったケースもあった。

今回は、ひとつには、かつて『人文論叢』の編集委員であったこと、つまり上記のような規定がまだ消えてはいない事実、そして何よりも年間4回の発行で上限1000ページという制限から、ここで入力の手を休めることが適切であると判断する。また、もうひとつには、本文に記したように、トマス・アクイナス研究の権威である稲垣先生が、縦書きの邦訳においてラテン単語あるいは句を随所に付記されている事実があり、トマスについてさらなる言及をおこなえば、生来のクリスチャンである筆者にとっても極めて慎重な姿勢と厳密かつ高度な考証を余儀なくされ、さらに多くの紙面を要するからである。微利に関するトマスの見解について書くべきことはまだあり、トマスの見解への言及は必須ではあるけれども、立ち入り過ぎれば哲学論議になってしまい、本来の執

筆の目的、すなわち文学研究のテーマから逸脱する恐れがある。

最後になったが、「スコラ学」に関してはヨーロッパ中世哲学の碩学たちの論文および著書から学び、その際参照した論文等を注に明記しているが、イスラム史に関しては佐藤次高氏の著書から多くを学ばせていただいたことを明記する³³⁾。

なお、本研究は福岡大学研究推進部領域別研究チーム（課題番号：193002）予算によりおこなった。

注

- 1) 前稿は下記のとおりである。

拙論：ヨーロッパ文学におけるシャイロック的ユダヤ人像形成の前史（Ⅱ）、福岡大学「人文論叢」第48巻、第2号、平成28年9月発行、447-492ページ。

- 2) Anicius Manlius Severinus Boethius (475頃または480頃-524頃または525頃) 493年オドアケルをたおしたテオドリック大王 (455頃-526) によって建国された東ゴート王国で宰相の地位にまでつしたが、のち失脚し、イタリア北部のパビアで処刑された。ポエティウスが著した、ギリシアの哲学者ポリフュリオス (232または233-305頃) の『アリストテレス範疇論入門』の翻訳および注解が11世紀以降のスコラ学における種と類をめぐる論争いわゆる普遍論争の端著となる。

ドイツ文学を専門とする筆者であるから、ヨーロッパ中世哲学、ことにスコラ学については専門的研究者の論文および著書から学んだ。ポエティウスについては、野町啓氏の研究、ことに下記の論文から多くを学んだ。

野町啓「ギリシアの混合論とクリストロギ——ポエティウスの *Opuscula Sacra* 5.cap.4-7の背景に関する一考察」『中世思想研究 25』中世哲学会編、知泉書館、1983年、27-57ページ所収。

- 3) Anselmus Cantuariensis (1033-1109) 生まれはイタリア北西部のアオスタと伝えられる。ノルマンディーにあったクリュニー系ベネディクト派のバック修道院長となったのち、1093年から他界するまでイングランドの宗教都市カンタベリーで大

司教をつとめた。カンタベリー大司教時代に著わした『クール・デウス・ホモ』（神はなぜ人となったか）は主著。

アンセルムスに関しては、次の書を参照し、学んだ。

泉治典『アウグスティヌスからアンセルムスへ—知解を求める信仰』創文社、1980年。

- 4) Albertus Magnus (1200頃-1280) ドナウ川沿いのラオインゲン (Lauingen) に生まれる。ドミニコ会に属するスコラ神学者であり、パリ大学神学部教授もつとめたが、主たる活動の場はケルンである。パリ大学教授時代にトマス・アクイナスが彼の弟子となる。生前から博識をもってしられ、彼の墓碑銘には“Albert liegt hier, hochberühmt auf dem Erdkreis, beredt wie niemand, in der Wissenschaft ein sicherer Streiter, größer als Platon, kaum geringer als Salomon.”（アルベルトここに眠る。あまねく世にしられ、弁舌において並ぶ者なく、学問においては堅き闘士にして、プラトンより偉大、ソロモンにも迫る）と記されていたほどである。

実在したファウストに関する研究との関係で、アルベルトゥス・マグヌスについては若干の知識があったが、今回次の書を参照し、改めて学んだ。

稲垣良典『トマス・アクイナス哲学の研究』創文社、1970年。ことに第1章の（ホ）「アルベルトゥス・マグヌスとボナヴェントゥラにおける照明説」。

- 5) Bonaventura (1217頃-1274) イタリアのスコラ神学者で、フランシスコ派。1257年からフランシスコ会総長をつとめ、1273年枢機卿に任命される。ボナヴェントゥラの神学思想は、本文にも記したように、トマスとは立場を異にし、ボナヴェントゥラはおおまかにいえばアリストテレスよりも、アウグスティヌスに哲学的理性の拠り所をもとめた。因みに、キリスト教美術において、ボナヴェントゥラが表した「生命の樹」の図像（1274年）はよく知られている。

ボナヴェントゥラに関しても、注4に挙げた書を参照し、学んだ。

- 6) 周知のごとく『神学大全』と題する書をものしたのはトマス・アクイナスだけではない。けれども、トマスの書が最もよく知られた『神学大全』すなわち Summa theologiae である。
- 7) 本稿におけるトマス・アクイナスの『神学大全』からの引用は次の邦訳によった。

トマス・アクイナス『神学大全』XVIII、稲垣良典譯、第Ⅱ部-2部（第57問題-第79問題）創文社 2009年（第三刷）。

この書を以下、『神學大全』18、Ⅱの2、と略記する。なお、この箇所は387-388ページより引用。

- 8) 『神學大全』18、Ⅱの2、388-389ページより引用。
- 9) 『神學大全』18、Ⅱの2、2-3ページ(「まえがき」)より引用。
- 10) 以下、第78問題に関する引用は、『神學大全』18、Ⅱの2、385-405ページからおこなった。こう記すことで、たとえば注8や注9のように、引用個所にそのつど注をつけることは割愛したい。その理由については、本文最後に付した「追記」を参照されたい。
- 11) 聖書からの引用は、日本聖書協会『聖書』(口語訳)を用いた。引用における行頭の上付き数字は節を示す。以下、同様。因みに、旧約聖書は1955年に改訳され、新約聖書は1954年に改訳された。
- 12) 『マタイによる福音書』第5章18節を見よ。旧約聖書ならまだしも、四福音書と呼ばれ、互いに共観する関係にあり(『マタイによる福音書』『マルコによる福音書』および『ルカによる福音書』を共観福音書と呼ぶ)、かつ新約聖書の最初の書におけるイエスの言葉である。
- 13) 『創世記』第26章から引用する。

⁷ その所の人々が彼の妻のことを尋ねたとき、「彼女はわたしの妹です」と彼は言った。リベカは美しかったので、その所の人々がリベカのゆえに自分を殺すかもしれないと思って、「わたしの妻です」と言うのを恐れたからである。

⁸ イサクは長らくそこにいたが、ある日ペリシテびとの王アビメレクは窓から外をながめていて、イサクがその妻リベカと戯れているのを見た。

⁹ そこでアビメレクはイサクを召して言った、「彼女は確かにあなたの妻です。あなたはどのように『彼女はわたしの妹です』と言われたのですか」。イサクは彼に言った、「わたしは彼女のゆえに殺されるかもしれないと思ったからです」。

¹⁰ アビメレクは言った、「あなたはどのようにこんな事をわれわれにされたのですか。民のひとりが軽々しくあなたの妻と寝るような事があれば、その時あなたはわれわれに罪を負わせるでしょう」。

¹¹ それでアビメレクはすべての民に命じて言った、「この人、またはその妻にさわる者は必ず死ななければならない」。

¹² イサクはその地に種をまいて、その年に百倍の収穫を得た。このように主が

彼を祝福されたので、

¹³ 彼は富み、またますます栄えて非常に裕福になり、

¹⁴ 羊の群れ、牛の群れ及び多くのしもべを持つようになったので、ペリシテびとは彼をねたんだ。

¹⁵ またペリシテびとは彼の父アブラハムの時に、父のしもべたちが掘ったすべての井戸をふさぎ、土で埋めた。

¹⁶ アビメレクはイサクに言った、「あなたはわれわれよりも、はるかに強くなられたから、われわれの所を去ってください」。

14) イェレミーアス・ゴットヘルフ Jeremias Gotthelf (1797-1854) の『黒い蜘蛛』*Die schwarze Spinne* (1842) などにこの事例が見出される。また、ファウスト文学、ことに1587年フランクフルト・アム・マインで出版された『ヨーハン・ファウストゥス博士の物語』における「2度繰り返される契約」もこの事例に含めることができよう。

15) タルムードの中核を成す精神または考え方を記した文献、それも邦訳は少ない。商業主義的視点から「ユダヤの知恵」を紹介した書はあるけれども、そのなかには興味本位という感を払拭できないものもある。ここでは、比較的容易に入手でき、ある程度タルムードとそこに記された「ユダヤの知恵」を紹介した書とそれに関する考察をおこなった書をそれぞれ1冊挙げておきたい。

・ラビ・マーヴィン・トケイヤー著『〈新版〉ユダヤ5000年の教え』加瀬英明訳、小学館新書、2016年。

・エマニュエル・レヴィナス著『聖句の彼方 タルムード——読解と講演』合田正人訳、法政大学出版局（ユニベルシタス叢書）、2014年（新装版）。

16) 旧約聖書の神は厳しい。けれども、律法に反することでなければ、「主」のさばきはおこなわれない。たとえば『創世記』の次のエピソードが想起される。

長子エサウよりも、弟ヤコブを愛していた母リベカは、毛深いエサウと異なり肌がなめらかなヤコブにエサウの晴着をさせ、肌のなめらかな個所に子やぎの皮をつけさせて、年老いて目が見えなくなった夫イサクのもとに行かせ、ヤコブに祝福をさずけさせる。これに先立ち、そのようなことをすれば神にのろわれるとヤコブは母リベカに訴えるが、のろいは自分が受けると母は答える。「十誡」第6は「¹² あなたの父と母を敬え」（出エジプト記 第20章）と定めている。因みに、「十誡」

は『出エジプト記』第20章2節から17節に書かれており、並行記載が『申命記』第5章6節から21節に見出される。男性社会の時代であって、「あなたの父を敬え」ではなく、「あなたの父と母を敬え」と明記されている。母の命に従ったヤコブはその後、エサウに命こそねられるが、殺されることはなく、70人もの子宝に恵まれ、「主」による処罰はおこなわれておらず、むしろ大いなる祝福にあずかっている。なんとも名状しがたい事柄ではあるが、この件に先行する個所に、野から帰ってきたエサウが空腹のあまり、ヤコブが煮ていた「あつもの」と長子の特権を交換したことが記されている（『創世記』第25章29節から34節）。エサウの合意のもとにおこなわれた愚かな交換であり、「十誡」の第8^{くだり}「¹⁵あなたは盗んではならない」に反する行為ではない。このエピソードは、モーセ以前の出来事であるが、イスラエルの民に明示された後世の律法と律法前の時代における出来事とのあいだに整合性が保たれていることが読み取られる。

この出来事以上に顕著な例を、同様にイスラエルの民に律法が授けられる前の時代からひいておこう。存外知られていない、あるいは看過されている事例であろう。幾分長いレクチャーになるため、本文に記すと本来の論旨が見えにくくなる事情からここ注に記している。

旧約聖書『レビ記』第18章に性的交わりを禁じて犯してはならない肉親が列挙されている。8節には、理由も簡潔に記して「父の妻」が挙げられる。ここで注意すべきはアブラムら族長には側妻がいたことであり、他の家から嫁いだ血縁関係のない「父の妻」も看過してはならない。次に、父方と母方、さらに実母と側妻の子の区別なく「自分の姉妹」、さらに「自分の息子の娘」と「自分の娘の娘」つまり「自分の孫娘」が挙げられている。これに加えて、父方と母方双方の姉妹である「おば」ならびに父の兄弟の妻になった「おば」「自分の息子の妻」「自分の兄弟の妻」が犯すべからざる肉親の女として明記されている。最後に婚姻との関係で「女とその娘を一緒に娶ること」、その「女の息子の娘」とその「女の娘の娘」を娶ること、つまり「女の孫娘を娶ること」が恥ずべき悪事であると明記されている。さらに「妻の存命中に、妻の姉妹を娶ること」が禁じられている。続けて20節では、肉親の女のほかに、「隣人の妻」つまり「他人^{ひと}の妻」とも交わり寝てはならないと定められている。これが数千年前の法であることを考えると、実に具体的かつ詳細に姦淫の対象となる女性たちを明示していることに驚きを禁じえない。

さらに『レビ記』第20章に目を向けると、死刑に関する掟が書かれており、とくに10節からが、許されざる交わりに関する個所として注目される。ここには、違反となる姦淫を中心に掟が記されており、最も忌むべき姦淫は「主」以外の神を崇拜することであり、最初にモレクへの祭儀が死に値する姦淫として明示される。そののち10節以降に肉親の女について死刑に処されるべき姦淫の相手として七つが列挙されている。けれども、ここでは『自分の孫娘』が抜け落ちている。同じ書のなかで、第18章と第20章という紙面の近さがあるとはいえ、その漏脱を問題にしているのではない。この掟を定めた目的は、イスラエル共同体における秩序の維持とその恒久の繁栄であり、父母・兄弟・姉妹、つまり2親等間での姦淫に比べ、相対的な意味で深刻の度が低いという理由からここに挙げられていないのかもしれない。これに対して、婚約した未婚の女と既婚の女との姦淫は、それが実際に起これば大きな問題になったであろうから、これに関しては、違反した男女双方に対する処罰までが『申命記』第22章22節以降に具体的に定められている。一例挙げると、第18章で「おば」を犯してはならないと定め、第20章に「おば」を犯せば必ず打ち殺されねばならないと定められている。

「おば」が出たところで「親等」という観点からこの掟に考察の光を当ててみよう。「聖書は3親等内での性的交わりを禁じている」と単純にいうことができない。『創世記』第19章に記されたソドムとゴモラの町が二人の御使いによって滅ぼされた件はかつて映画化された作品でも扱われ、クリスチャンでなくとも知っている人たちがいよう。ここで注目すべきは、ロトとそのふたりの娘に関する件である。町が滅ぼされてしまったとき、もはや自分たちの婿になる男はいないと悟った姉が妹を誘い、老いた父ロトを酒で酔わせ、最初に姉が父と交わり、翌日は妹が父と寝たのである。旧約聖書の「主」は厳しい。けれども、このことで「主」はなんの処罰もおこなわず、姉と妹は無事子を産んで、姉の子モアブと妹の子ベニアンミはそれぞれモアブ人とアンモン人の先祖になった。ここで、注視すべきは、『レビ記』においても『民数記』においても姦淫について「人」が犯してならない女を詳細に列挙しているにもかかわらず、「自分の兄弟の娘」つまり姪と「自分の娘」がまったく記されていない点である。前者「自分の兄弟の娘」に関しては、『創世記』第11章に次のように記されている。

²⁷ テラの系図は次のとおりである。テラはアブラム、ナホルおよびハランを生み、ハランはロトを生んだ。

²⁸ ハランは父テラにさきだって、その生れた地、カルデアのウルで死んだ。

²⁹ アブラムとナホルは妻をめとった。アブラムの妻の名はサライといい、ナホルの妻の名はミルカといってハランの娘である。ハランはミルカの父、またイスカの父である。

おじが姪を娶ったのである。すなわち、3親等内での婚姻がすでにアブラムの時代、つまり律法前の時代に起こっていたのである。

ロトとそのふたりの娘の件にもどると、次の点を看過してはならない。聖書はロトとふたりの娘のような交わりを認めているわけではない。このことを理解するためには『申命記』第23章の次の個所が有用である。

² 私生児は主の会衆に加わってはならない。その子孫は十代までも主の会衆に加わってはならない。

³ アンモンびととモアブびとは主の会衆に加わってはならない。彼らの子孫は十代までも、いつまでも主の会衆に加わってはならない。

正式の婚姻によらない男女の交わりの結果誕生した、ロトのふたりの娘たちの子供は「私生児」であり、姉と妹が生んだ子供の子孫がのちに「主の会衆」から除かれている事実から、「自分の娘」との性的交わりに対する否定的な見方が示唆されていると読むことができよう。

けれども、聖書の書き手が『レビ記』に「自分の娘」を犯してならない女として挙げなかった理由の根底にあるのは、「自分の娘」と寝た父と娘の双方に対して「主」による処罰がおこなわれていない事実であり、同じ個所に記されたロトの妻に神が下した処罰を想起するとき、この事実は驚くべきことである。『レビ記』第20章には、姦淫をおこなえば、男だけでなく女も『必ず殺されなければならない』と定められているが、実の父ロトを酒で酔わせ父と交わって子を孕んだ姉も妹も「主」は殺されていないのに対して、ロトの妻はうしろを振り返っただけで殺されて塩の柱にされた。つまり、聖書のなかで起こっている事実こそが重要であり、それがとき

としてそれぞれの書の書き手や筆写した者にとって枷になった可能性がある」と踏み込んだ発言をしておくが、このようにモーセ前の時代に起こった事柄にも配慮して、聖書内で起こっている個々の事象に注視して相互に矛盾が生じないよう律法が定められたと判断せざるを得ないのである。換言すれば、聖書全体を通して記載内容の整合性が保たれている次第である。筆者の踏み込んだ発言は別として、この内的整合性が意識的な配慮であるか否かという点については聖書学者に任せたい。

- 17) 拙著『聖書の不思議——論理で割り切れない出来事——』中川書店、2017年、15-41ページ参照。因みに、拙著の「はしがき」に書いているように、副題に記した「論理」とは聖書内的論理であり、いわゆる科学的論理ではない。
- 18) 以下、第78問題、第四項からの引用は次の個所による。
『神學大全』18、Ⅱの2、402-405ページ
- 19) Feofan Grek (ca.1330-ca.1410)、イコン画家で、ギリシアの出身。
- 20) ロンドン商館ステールヤードに関するこの段落の情報はかつて筆者の父方の祖父^{かなやまなおはる}金山直晴（昭和52年他界）から得た。祖父直晴は、旧制第三高等学校から、東京帝国大学文学部に学び、英文学を専攻した。大正末期、旧制第五高等学校に赴任した直晴は、旧制五校教授時代イギリスに留学した。日本英学史学会の『英学史研究』第3号（1971年発行）に「旧制五校の明治時代に英語科教授だった人には、大内・山形・戸沢（胡射）、夏目、厨川があり、明治24年9月～3月にかけて校長嘉納治五郎の時代に本田増次郎が英語科教授を勤めている。[中略]大正末期には山形元治・岡本清逸・金山直晴・上田良吉・遠山参良が、昭和初期には河瀬嘉一・大久保保次郎・金山直晴・中村一男がいた」（池田哲郎著「九州英学史（上）——佐賀・熊本・鹿児島・宮崎——」106ページより引用）と記されている。因みに、熊本大学付属図書館電子情報「熊本大学学術リポジトリ」に、旧制五校時代に直晴がつづった「應募詩を讀んで」と「短歌を見て」の二文をおさめていただいている（検索URLは<http://hdl.handle.net/2298/8882>）。ただし、検索ページの<creator, transcription>に記された名前の読み仮名[カネヤマ, ナオハル]（2022年6月現在）における「カネヤマ」は——この注で姓名にルビを振ったが——誤記である。
- 21) ハンザ同盟の場合、「同盟」といっても都市間で条約の締結がおこなわれたことはない。したがって、その起源については歴史学研究において異なる見解が出されたが、同盟というからには2都市間ではなく、3都市以上の代表者会議による合意の形

成にその発生の起源を求めるのが妥当とする見解が指示されるようになった。その詳細は歴史学にゆずるが、いずれの見解によっても「13世紀中葉」がハンザ同盟の成立期とされる。しかし、同盟への参加を示す条約締結がおこなわれることのなかったハンザ同盟の場合、すでに13世紀前半バルト海貿易がおこなわれ、都市商人のあいだで実現していた協同的商活動にその誕生の源をみるべきであるという見解があり、筆者もこの見解にはうなずくところがある。

因みに、かつて筆者はBS211から「世界の国境を歩いてみたら…」と題する番組で「バルト三国」を扱った放送について、「ハンザ同盟」に触れたテロップの修正を依頼されたことがある。突然のことであったが、学部事務室から「インタビューの申し込みの電話がありました」という連絡を受けた。本学のなかでさえ目立たないようにしていただけに、インタビューなど論外であったし、そもそも西洋史の専門家でない筆者にどうして依頼がきたのか未だに不明である。結局、電子メールでテロップを修正したものを送ったが、「またお願いします」というディレクターからかかってきた電話の最後の言葉に返事をかえすことは取えてしなかった。推測の域を出ないが、本稿に先行する「ヨーロッパ文学におけるシャイロック的ユダヤ人像形成の前史(Ⅱ)」がどなたかの目にとまったのかもしれない。なお、依頼があったとき、「日本ハンザ史研究会」のメンバーの名前も出したが、すでに物故者となられた方や介護ホームに入っていられしゃる方もいて、ドイツのこの時代を専門に扱っている現役の西洋史研究者が存外少ないことを改めて知った。

- 22) 「アッコ」の名はすでに旧約聖書の『士師記』第1章31節に登場する。「アッコ」はヘブライ語 'Akko に、「アッカー」はアラビア語 'Akkā に基づく片仮名表記である。今日アッコはイスラエル北西に位置する港湾都市である。
- 23) 本文にもカッコ内に併記したように、セルジューク朝は1038年から1194年、ルーム・セルジューク朝は1077年から1308年まで存続したが、前者の拠点はマシュハド Mashhad であった。Meshed と呼ばれることもあるが、今日でもイラン北東部の中心都市として、片仮名で表記すれば「マシュハド」と称される。後者の首都は、はじめ「アナトリア」、すなわち日本で出版されている多くの地図を想起しながら地理上の位置に関してより分かりやすくいえば、「小アジア」北西に位置するニカエアであった。けれども、この拠点は第1回十字軍による攻撃を受けたのち、アナトリア中部のイコニウムに拠点としての地位を譲る。ニカエアは、アナトリアと同様

に、今日の国名でいえばトルコ領内にあった。その名の由来をギリシア語にもつニカエアは、現在はトルコ名でイズニク İznik と呼ばれる。またイコニウムとも称されるが、これはラテン語に由来する古い名称であり、現在はトルコ語によるコニヤ Konya と改称されている。

- 24) アイユーブ朝からマムルーク朝中期まで、すなわち狭義の十字軍遠征時代に海上貿易で活躍したイスラム商人である。彼らが交易の対象とした商品は多種多様であったが、中心となる商品はコショウと香料であった。カーリミー商人の詳細については、歴史学において今日なお十分に解明されていないところが多い。
- 25) エルサレム奪回に成功した第1回十字軍遠征の結果、エルサレム王国が建国された。すでに成立していたアンティオキア侯領とエデッサ伯領に加え、トリポリ伯領とトランスヨルダン領などいわゆる十字軍国家が誕生し、エルサレム王国に帰属する所領となった。けれども、封土を与えられなかった諸侯や騎士、また土地の分与を受けることのなかった市民や農民たち、すなわち遠征部隊の大部分は帰国した。その結果、依然イスラムの脅威がのこるなか、これら十字軍国家はその後長く国力が弱体であることに苦しむことになる。このような遠征隊の姿勢に、すでに第1回十字軍において宗教的精神に世俗的欲望の混在が認められよう。
- 26) ザンギー朝は創始者ザンギー（1084-1146、在位 1127-1146）の死後、二人の息子によって東西に分割される。サラフ・アッディーンをエジプトに派遣したのは、シリア北部の町アレppo（Aleppo）——今日ではアラビア語名ハラブ（Ḥalab）で呼ばれる——を拠点としてシリアを支配した西のザンギー朝の初代君主ヌール・アッディーン（1118-1174、在位 1146-1174）である。詳細は割愛するが、父ザンギーは、その治世のもとでセルジューク朝が最盛期を迎えた第3代スルタン、マリク・シャー（1055-1092、在位 1072-1092）につかえたマムルークであった。マムルークについては注 27 も参照されたい。
- 27) すでにアッバース朝（750-1258 年）の頃から、イスラムの軍隊には奴隷兵士による部隊が存在していた。アブドと呼ばれた黒人奴隷兵に対して、白人奴隷兵をマムルークという。ギシリア人、スラブ人、クルド人などのマムルークに対し、トルコ人マムルークはことに騎馬戦士として活躍し、イスラム諸王朝の政治を左右する存在になっていく。すでに8世紀初頭、ウマイヤ朝（661-750 年）のころからトルコ人は、捕虜あるいは奴隷として、奴隷商人を介してイスラム世界に流入していた。

彼らを大量に買いとり本格的な部隊を編成した最初の君主はアッバース朝第8代カリフ、ムータシムであるといわれている。奴隷兵士といっても、戦果を挙げれば十率長、百率長となり、さらに功績を積み軍団司令官さらには地方の総督になる者も出た。つまり、奴隷の身分から解放される機会が彼らにはあった。本文で言及したいずれのイスラム王朝においてもトルコ人マムルークはイスラム軍団の中核を成した。ところで、セルジューク朝では、君主のもとで軍の指揮にあたる者をアミールと呼んだ。アッバース朝以来のアミールの宗教的世俗的位置づけの変化——マクロの視点からみれば下降線をたどる——に関する詳細は割愛するが、セルジューク朝ではスルタンの子息養育係をアター・ベクという称号で呼び、トルコ人マムルーク出身のアミールがアター・ベクになることが多かった。こうして、彼らは国家の命運をも左右する力を得、セルジューク朝の勢いが衰えると、各地で独立政権をつくった。これをアター・ベク国家という。

- 28) 戦士として武勇をはせたばかりでなく、異教徒も公平に扱う博愛の精神によりヨーロッパ世界にまでその名を知られた。ヨーロッパ文学では Saladin の名で登場する。ドイツ文学を専門とする筆者の脳裏には、彼が登場する作品は数多く浮かぶが、ことによく知られているものとして、レッシング Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) の戯曲 *Nathan der Weise* (1779)、フォンターネ Theodor Fontane (1819–1898) の詩集 *Gedichte* [Ausgabe 1898]、ホルツ Arno Holz (1863–1929) の詩集 *Buch der Zeit* (1886, 1892² [die erweiterte Ausgabe])、フランツォース Karl Emil Franzos (1848–1904) の長編小説 *der Pojaz* (1879) などがある。これらの作品でサラディンほとんどの場合 Sultan として登場するが、実在のサラディン自身はスルタンではなく、マリクの称号を用いた。

「代理人」すなわち「神の代行者」たるカリフがイスラム世界の長であるが、アッバース朝のカリフがすでに宗教上の象徴的指導者にすぎない存在になっていたにもかかわらず、サラディンが、アッバース朝の君主をイスラム世界の宗主とし、カリフではなく、「王」を意味するマリクを用いたのは、彼の高邁な精神から察するに、イスラム世界の統一を願うおもいからであろう。なお、スルタンについては注 30 を参照されたい。

- 29) 1189 年から 1192 年まで続いた第 3 回十字軍遠征であるが、イギリスはサラディンとの戦いにおいて「獅子心王」の異名を得たイングランド王リチャード 1 世 (1157–

1199年、在位1189-1199年）、フランスは「オーギュスト」Augusteの異名をもつカペー家のフィリップ2世（1165-1223年、在位1180-1223年）、ドイツは「バルバロッサ」と呼ばれた神聖ローマ皇帝フリードリヒ1世（1122-1190年、在位1155-1190年）率いる精鋭部隊が聖地に向け遠征した。しかし、フィリップ2世とリチャード1世とのあいだに軋轢が生じ、フィリップ2世ははやばやと帰国してしまう。フィリップ2世とリチャード1世の参加はともに1190年であったが、陸路で遠征したフリードリヒ1世は1190年、聖地に到達する前に溺死する。したがって、第3回十字軍において活躍したのはリチャード1世である。彼がイングランドで過ごした期間はさきわめて短く、母の影響からフランスで過ごすことが多かった。結局、リチャード1世は、イングランド王としての治世10年の重要な時期を十字軍遠征の戦いなかで過ごし、武勇をはせた。

ドイツ文学を専門とする筆者は、この3人の王のなかで、ドイツ王フリードリヒ1世（および2世）にまつわる伝説、いわゆるフリードリヒ伝説に言及したいところだが、本文最後の「追記」に記した事情に鑑み割愛する。

- 30) サーリフ al-Ṣāliḥ (1205-1249年、在位1240-1249年) と呼ばれた君主だが、本文の簡潔な文からは「政権を奪われた君主」というイメージを与えるかもしれない。しかし、サーリフはトルコ人マムルークを使い、国家統一の実績をあげている。

さて、イスラム世界の長たるカリフのほか、イスラム王朝の君主が用いた称号としては、サラディンが使ったアラビア語によるマリクのほか、スルタンやシャーがある。ペルシャ語のシャー shāh の起源は古いが、イスラム教時代のペルシャでは、シーア派サファビー朝（1501-1736年）からパフラビー朝（1925-1979年）——1970年代末のイラン革命の記憶がある読者諸賢であれば、パーレビー朝という表記があるいはわかりやすいかもしれない——までの間、ザンド朝（1750 - 1794年）を除き（ザンド朝では「摂政」を意味するワキールが使われた）、君主の称号としてシャーが使われた。これに対し、スンナ派のイスラム王朝では11世紀以降、君主の称号として、古代シリア語に語源をもつスルタン sultān が使われた。

- 31) イスラム史への言及が続いたので、念のため記すが、『神学大全』からの引用については注18を参照されたい。以下、同様。
- 32) 稲垣氏はこの個所に「*b」と付して次の注を添えられている。「ピオ版の読み peccandi をとる。レオ版では「罪人に」 peccanti となっている。」

33) ことに次の四つの書から本文および注に記したことを学ばせていただいた。

- ・『中世イスラム国家とアラブ社会』山川出版社、1986年。
- ・『イスラーム世界の興隆』「世界の歴史8」中央公論社、1997年。
- ・『イスラームの「英雄」サラディン 十字軍と戦った男』講談社学術文庫、2011年。
- ・『新装版 マムルーク 異教の世界からきたイスラムの支配者たち』東京大学出版会、2013年。