

ているが、エリウゲナがいつも明せきな調和に達したとは言えないにしても、聖書と教父たちの教えから逸脱しようとしたことは全くなかったことを確信している。著者はエリウゲナの生涯についての話をその教えについての論述の前に載せることにより、エリウゲナの著作についてよりよく判断しうるように、その学問的環境と歴史的背景を示している。 (熊谷賢二訳)

G. R. Evans : *Anselm and Talking about God*

Clarendon Press, Oxford 1978

pp. xii+211

Anselm and a New Generation

Clarendon Press, Oxford 1980

pp. xvii+212

山 崎 裕 子

神について語ることは、中世の思想家にとって共通の主題であったが、なかでもアンセルムスは、殆んど全ての著作が神を直接・間接の対象とする点で、異彩を放つ。ここで取り上げる二著作は、著者の第一作及び第二作であり、前書は、神について語ることをアンセルムス自身の著作の範囲内で考察し、後書は、アンセルムスの神の捉え方を12世紀の思想家と比較するという形を取る。著者エヴァンズは、現在、ブリストル大学神学部講師であり、本誌22号(1980)で泉治典氏が触れておられるように(p. 209)、国際アンセルムス学会事務局長を務めている。

*

Anselm and Talking about God は、アンセルムスが神についてどのように語っているかを、著作の年代順に検討している。その際、著者が、「神について語ることは、アンセルムスにとって出発点であり、到達点ではない」(p. 204)と解することから、後の作品に題材を供するという点で、処女作『モノロギオン』の分析は、大きな役割を果たす。本書の基調は、『モノロギオン』に関する考察が筆頭に位置することによって決定づけられていると言えよう。

アンセルムスは、しばしば、「考えること」*cogitare*を「心の中で言うこと」*dicere in corde*と同等であると見做し、「考えること」と「語ること」を互換して用いている。それ故、神について語ることの検討は、神について考えることの検討として、置き換えられ得る。

我々は、『モノロギオン』10章において、「もの自体」*res ipsae*を直接に考えることと「ものに対する言葉」*voces rerum significativae*について考えることとを、アンセルムスが区別していることに気付く。同様の考えは『プロスロギオン』にも見られ、「そのものであるもの自体」*id ipsum quod res est*を考える時と「そのものを意味する言葉」*vox rem significans*を考える時の相違が説かれる。後者の方法によれば、神は存在しないと考えられ得るが、前者の方法では、それは不可能である(4章)。

この場合、アンセルムスによれば、もの自体を考えることができるのは、「生来的言葉」*naturalia verba*によるためである。「生来的言葉」とは、普遍像・普遍観念であり、あらゆる人々に理解される。個々の事物に対しては、一つの「生来的言葉」*naturale verbum*があり得るだけであるが、「意味する言葉」*voces significativae*の間には、無限の変形すら可能であるかもしれない(p.31)。従って、*naturalia verba*と*voces significativae*とは、分けて考えられねばならない。著者は、正にこの点にこそ、ガウニロのアンセルムス批判の誤謬が帰因すると考える(p.73)。ガウニロは、*naturalia verba*を顧慮せずに、むしろ*voces*、或いは、普通の言葉について話しているのである。即ち、彼は、言葉により(*secundum vocem*)考えることについて語っているのであり、*verbum*により考えることについて語っているのではない。「人間については實在に従って(*secundum rem veram*)考えることができたが、神については、言葉から(*secundum vocem*)しか考えられず……」(*Pro insipiente*, 4)というガウニロ自身の発言により、それを確かめることができよう。

他方、アンセルムスは、神の言葉についての特別な理論の上に、言葉の一般論を築いている。それ故、神の言葉と言語一般とは別々に考えられず(p.20)、アンセルムスの言語の概念は、神が言語に係わり得る時のみ意味を有する(p.37)こととなる。ガウニロの誤謬は、*naturalia verba*が、アンセルムスの思想にとって如何に

重要な位置を占めるかを見抜けなかったところにある。

本書は、I. What can we say about God? II. The receptive mind の二部に分かれている。第一部では、『モノロギオン』・『プロスロギオン』・「三部作」(『真理論』・『選択の自由について』・『悪魔の墮落について』)・『言葉の受肉について』、第二部では、『タール・デウス・ホモ』・『処女懐妊について』が取り上げられる。この分け方は、作品の執筆順というだけでなく、神について語ることに専心していたアンセルムスが、自分にとって明らかである事柄が何故読者には曖昧であるのか、理解に努めるに到った過程に基づいている。アンセルムスは、作品を書き進むにつれて、他の人々の必要性に合わせた言葉で語るようになった (p. 114) のである。無論、第二部に述べられる作品執筆の時期においても、神について語ることへの興味が失せた訳ではなく、強調点が移動した (p. 113) ということである。これは、逆に、『モノロギオン』のような初期の作品の中に、あらゆる人々を読者として意識した文章が見られることから、理解されるであろう。神から読者へという視点の変化には、『言葉の受肉について』を執筆した頃、アンセルムスがカンタベリー大司教に就任したことが、少なからぬ影響を与えているように思われる。ここで言われる読者とは、有識者 (litterati) と無学な者 (illitterati) の双方を指す。即ち、アンセルムスは、彼の弟子であるエアデルムスの書き留めているように、「あらゆるものをあらゆる人々に」omnibus omnia (Eadmerus, Vita sancti Anselmi, l. II, c. 31, ed. R. W. Southern, p. 107) ということを心掛けたのである。

アンセルムスは、その著作において、聖書以外殆んど引用しない。これは彼の時代にあって非常に珍しいことである。この引用原典の少なさは、たとえ特別の知識を持ち合わせていなくとも、興味ある読者に、アンセルムスの洞察を直接に訴えることができるという特色をもたらす (p. 140)。そして、この特色が、「あらゆる人々に」というアンセルムスの目的を達する助けとなり、逆に強みとなっている。

*

では、このように、アンセルムスがあらゆる人々による理解を目指していたのにもかかわらず、次の世代即ち12世紀に多く引き継がれなかったのは何故であろうか。この素朴な疑問の許に *Anselm and a New Generation* は執筆されている。従って、著作の意図は、アンセルムスが信頼を寄せていた神学的確実性に何が生じ

ていたかを考察すること、及び、アンセルムスの思想を明確に特徴づけ、皮肉にも彼の影響の範囲を限定したその特性を示すこと (p. viii, ix) にある。

内容は、I. The Change of Scene, II. Habit of Thought, III. New Thoughts of God の三部から成る。ラン学派・シャルトル学派・パリ学派を始めとして、30名以上にも及ぶ12世紀の思想家とアンセルムスとの比較を試みることにより、双方の特徴を浮かび上がらせようとしている。しかも、年代順ではなく内容本位で、同一人物が多くの箇所に度々登場するため、12世紀の思想家について幾分なりとも予備知識を持たない者にとって、本書は読み易いとは言いがたいであろう。恐らくそれを予期してのことであろうが、目次の後に、学派と思想家の簡単な Who's Who が掲載されている。

12世紀中葉に、神学と修道院外の世俗の学芸との二つの教えがもたらされたことは、思考の方向性を決定的なものとした。11世紀後半や12世紀初頭においては、短期間であるとはいえ、修道院世界と北フランス・イタリアの学派とに相通ずる側面が見られたのである。著者は、当時、著しく進歩した地域で教育に活発に従事していた者には、思想の或る共通性 (a community of thought) があると考える (p. 144)。ところが、ギルベルトゥス・ポレタヌスに到ると、世俗の学芸がそれを必要としているとして、神学の教説を修正する程にまで変化する (p. 76)。それは、妥協の余地のある思考である。他方、アンセルムスは、神学・学芸が共に正しいと主張して信仰と世俗を分けることなく、いかなる矛盾も排除すべきであるとした。全く一貫している神を有する神学には、矛盾があり得ない。アンセルムスにとって自分の論証の健全さを確かめる手立ては、論証の有する reasonableness (筋道の通ったこと) である (p. 85) ので、論旨の首尾一貫を妨げる矛盾の存在は自説を危くする。結局、世俗の研究は、彼に神学の原理を変えさせるに到らなかったのである。しかし、この態度は、神学を世俗的傾向に同化させる者が多かったことを考慮するならば、例外に属すると言わねばならない。

ところで、アンセルムスとアベラルドゥスの作品の方法論を比べると、アンセルムスが、対話の形式を成さない作品においても聞き手を仮定して、それに答えるような進め方をしているのに対し、アベラルドゥスは作品構成の統一に欠けるとされる (pp. 31—32)。即ち、アベラルドゥスにおいては個々の問題が分離しているが、

アンセルムスでは、それらに密接な関係があると言えよう。もとよりアンセルムスは、「そのいずれが欠けていても十分な考察が不可能となるような」*sic se habent, ut earum nulla possit plene sine aliis considerari* (Cur Deus homo, 1. I, c. 1) 論文、換言すれば、妥協のない厳密な論文を書くことを好んだ人物である。アベラルドゥスにおける統一の欠如は、アンセルムスとの比較により顕在化する。しかしこれは、著者によれば、アンセルムスがアベラルドゥスよりも一層狭い範囲で読書していたことに原因し (p. 49)、アベラルドゥスの生活していた時代に新しい可能な分野が増えつつあったことを思い起こすならば、アベラルドゥスにとって選択がより困難になっていることをも考慮に入れるべきなのである (p. 32)。

両者の相違は、具体的に、受肉論・贖罪論において顕著である。アンセルムスはあらゆる他の考えがそれに従属すると見做される唯一の答を探究したが、アベラルドゥスはそのような統一を見い出そうと期待も希望もしなかった。同様のことが、アベラルドゥス以外の同時代人にも当てはまる。12世紀の思想家は、アンセルムスを範として矛盾を一致させることが、技術的に困難であることを理解し始めたのである。著者は、ノックス J. Knox が注目したように (*The Humanity and Divinity of Christ*, Cambridge 1967, p. 14), 「イエズスの生活と死を説明しようとするあらゆる可能性の中で、実際の形態上、『受肉論』incarnationism が最も複雑で最も変化に富むことを考えるならば、このような12世紀の思想家の動向は何ら驚くべきことではない」(pp. 172—173) との見解を有する。

このように理解すると、12世紀の思想家が枠に囚われずに思考・著作に励んだという印象を受けるが、著者は、むしろアンセルムスこそが後代の人々の所有しなかった自由を持っていた、と解釈する (p. 76)。その自由とは、主要論点であると判断して着手していることのみ専心し、それ以外の全てを拒絶・無視できること、及び、学芸の技術的手順の助けをまず借りて、それらの各々を吟味せずに仮定を構築することである。アンセルムスが実際に諸学芸のどのテキストから借用しているのかを判別することは難しい。専門用語・方法を自分のものとして吸収しているからである。とはいえ、アンセルムスの時代には、学芸はあまり高度な技術的發展を遂げなかったので、ごく限られた範囲で適用したものと思われる。アンセルムスの独創性は、型にはまった (conventional) 素材を自由に用いる性格を帯びるところに

ある (p. 141)。

本書において、特にアベラルドゥスとの比較が多言されるのは、アンセルムスとの思想の差異を極立たせ、それによって12世紀の思想家の特質を看破するためであると思われる。「何故神は人となられたのかについてのアベラルドゥスとアンセルムスの見解の相違のうちに、変化の世界 (a world of change) が横たわっている」 (p. 173) とする著者の意見は、受肉論に両者の差異が顕在することからして、肯定されるべきである。アンセルムスの立場を神中心の神学とするならば、アベラルドゥスの立場は、神が人間となられたことに重きを置く神学として特徴づけることができよう。両者は力点を異にし、妥協を許さない神学と妥協を許す神学とも言い得る。前者が、適応する余地のある思考に対して訴える力がない (p. 195) のは、否めない事実である。

本書は充実した脚注を備え、アンセルムス並びに12世紀の思想家のいずれについても、原典を詳細に確認できるよう配慮されている。これは、著者が12世紀の思想に精通していることのみならず、専門用語の厳密性を重んじることにもよろう。例えば本書が上梓される以前に、著者は、専門用語に関する論文を二編著わしている (*Inopes verborum sunt Latini. Technical language and technical terms in the writings of St. Anselm and some commentators of the midtwelfth century.* in: Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge, 1976 (43), 113—34. *The use of technical terms of mathematics in the writings of St. Anselm,* in: Studia Monastica, 1976 (18), n. 1, 67—75.)。更に、巻末には付録として、アンセルムスの友人であるギルベルトゥス・クリスピヌスについての解説がある。

全体の構成としては、アンセルムスと12世紀の思想家との相違に主眼点を置くために、アンセルムスの12世紀への影響について殆んど積極的に言及されずに終わっている。数少ない例外の一つは、アナログアの証明方法に関してである。著者は、アンセルムスがアウグスティヌスに由来するその方法を発展させて12世紀に新しい流れを生ぜしめたとし、アベラルドゥスの『キリスト教神学』*Theologia Christiana* にそれが見られることを指摘する (p. 52)。12世紀に関する豊かな知識を生かした、著者による肯定的側面からの論及に期待したい。