

失われた単純性（特別報告）

——性的差異に関するエリウゲナの議論について——

カルロス・スティール

私はこの文章において、プラトンの伝統に位置するある中世の哲学者が、性的な差異についていかなる見解を抱いていたのかを明らかにしたいと思う。それは J. エリウゲナである。彼の記念碑的な作品『自然について』*Periphyseon* はあらゆる自然の分割と統一について論じているが、この作品の「第4巻」には、性の分割に関する詳細な考察が見出される¹⁾。

エリウゲナはその人間学を展開するにあたって、人間の創生、楽園とその喪失の物語が見出される『創世記』の第1章の解釈を利用している。この報告の「理解可能な順序」においては、世界と世界に含まれる全ての事物が6日間で創造される。だが6日目に関しては、創造について二つの業が区別されなければならない。先ずはじめに神は地上のあらゆる動物を創造した。

「神はあらゆる種類の野の獣、あらゆる種類の家畜、そしてあらゆる種類の地を這うものどもを造った」。この創造の業は、「神はそれを見てよしとした」という語句によって締めくくられているが、この語句は他の5日間の場合、その日の終わりと新たなる日への移行の印となっていた。しかしながら6日目については、この語句でその日が終わるわけではない、なぜならその後、創造の最後の業が続くからである。「神は自分自身の似像として人間を創造した」。人間がこうして特別に創造された意味は何なのか？というのも人間は、最初動物の類の一部に含まれる形で、そして二番目に神の似姿として、二回にわたり創造されたように思われるからである。……

この釈義上の困難を回避するために、エリウゲナはグレゴリウスに従って、

人間の二重の創造を区別する。一つには性的な差異のない神の似像としての創造があり、他方性的な分裂を含む、理性を欠いた獣たちに似せられた形での創造がある。この二番目の創造には、単に性差のみならず、我々が動物として本性的に持っている、その他あらゆる「否定的な」²⁾側面に属している。それは生殖であり、我々の肉体が衣服や食べ物、休息や睡眠を必要としているという事実であり、また我々の肉体は最終的には散り散りに崩れ去って行くことになるのだという事実である（おそらく我々現代人は、肉体という牢獄と鎖のことを、あまりにもしばしば忘れがちである！）³⁾。……

かくしてエリウゲナにとっては、性差と邪悪さないし罪の間には、明確なつながりが存するのである。性差は、我々を苦しめ、苦痛、悲しみ、そして腐敗を経験させる、我々の動物性のあらゆる否定的な側面に属している。

しかしながら、こうした邪悪さとのつながりを、誤って解釈すべきではない。……エリウゲナはこの困難を、天才的な仕方と解決する。人間が自らの自由を悪用して罪を犯し、そのため天使たちと同等の状態から獣たちのレベルへと墮落するだろうということを、神は永遠の昔から見越していたのである。かくして神による人間の創造がいかなるものだったのかと言えば、それは、いまだ罪が犯されてはいない段階でありながらも、将来罪から帰結することになるものとして、神が許したものである。この点において神は、ある種熟練した技師のような者であり、自分の敷いたデザインについて起こり得る諸問題を見越して、自らのシステムの中に矯正法を組み込んでいるのである。その誤謬なき先見の力によって、神は人間を創造しながら、それと同時に、いまだ人間が罪を犯す以前の段階でありながらも、罪から帰結する諸々の事柄をも創造したのである⁴⁾。人間の、性差を帯びた動物としての肉体は一緒に創造されたのであり（*concreatum*）、またその霊的な本性と同時に、ただし人間の真の本質にとっては外的なものではあるが、罪に対する矯正法、また罪を償う手段として、人間の真の本質に付け加えられたのである。……

その解釈学的な全能力を駆使しつつ、聖書のテキストと教父たちの伝統の両方から議論しながら、エリウゲナは最終的にその弟子に、楽園は何らかの

歴史的な状況として、すなわち人類の原始的な時代として考えることはできないはずだということをおぼろげにさせる⁵⁾。というのもすでに見てきたとおり、人間は、悪魔と同様、その存在のまさしく始まりのときから実際に墮落したのであり、現在天使たちが享受している永遠の祝福を全く味わったことがないからである。罪を犯す以前の、楽園の生活への賞賛と讃美は、我々が時間の終わりに際して期待できる将来の生活に言及したものであるに違いない。楽園は、*archeo-logical* な【原初を示す、考古学的な】状態ではなく、もはや罪によって道を誤ることもなくなったときに人間の本性が迎える究極の運命を描く *eschato-logical* な【終局を示す、目的論的な】描写なのである。「かくして、楽園における人間の生活に関するあの賞賛は、むしろ人間が神に従順であり続けたのであったなら、彼のものであったはずの生活に向けられたものであるに違いない」⁶⁾。……

エリウゲナの結論は明快である。理性的には、楽園を、人類がおかれていた歴史的な状態とは見なし得ない。楽園とは、もしも人間が罪を犯さなかったのなら、いかなる生活が送られていたはずだったかを、比喩的に描写したものなのである。現代の読者たちにとっては、こうした考えはそれほど独創的な立場ではないが、中世という時代背景の中では、エリウゲナの議論は耳慣れない、極めて挑発的なものであった。確かにあらゆる著作家が楽園の物語をアレゴリーとして、また象徴として見る解釈を発展させようとしてきたが、それでもかつて、テキストの文字どおりの歴史的な意味を疑うことはなかった。その反対にエリウゲナは、そのテキストの歴史的な意義というものを、完全に斥けている。エデンの園は、物理的かつ歴史的に実在するものとしては、一度も存在したことがなかった。彼の解釈では、楽園とは神の似像としてエデンの地に創造された人間の本性以外の何ものでもなく、エデンの地とはすなわち、人間が罪を犯さなかったなら享受することができたであろう祝福と完全性に恵まれた状態なのである。

ところが、楽園の物語の詳細について念入りに解釈を進めながら、エリウゲナは諸々の重大な問題に突き当たる。というのも、どうやら『創世記』の

報告内容の全ての要素を、人間に対して予め定められている、将来の幸福な状態を指しているものとして考えることはできそうにないからである。……

この問題を解く最初の試みは、アダムとイブをアレゴリーとして解釈し、その際彼らを性的な差異を持った二人の別々の人間としてではなく、単一の人間の本性に属する二つの補完し合う側面として理解しようというものである。それゆえアダムからイブが形作られたというのは、実際に楽園で生じた出来事なのであるが、それは楽園における我々の本性を描写したものである。この解釈においてエリウゲナは、教父たちの伝統に従うことができる。すなわちピロン、オリゲネス、そしてアンブロシウス以来の伝統として、アダムを、人間の本性全体に命令を下す理性との関連において（ギリシア語で *nous* は男性名詞である）、そしてイヴを感覚的な知覚との関連において（ギリシア語で *aisthesis* は女性名詞である）理解していた⁷⁾。確かにこれら両方の側面が、相互関係と補完性をもって、単一の人間の本性に属しているのであり、無論そこでは知性が感覚的な知覚に命令を下すのである。……

エリウゲナは役割をどう割り振るかという点で、アダムは「知性」 *intellectus* を、イブは「感覚」 *sensus* をそれぞれ表している——ただし肉体に関わる外的な意味においてではなく、内的な意味において——という、アンブロシウスおよび伝統的な見解を継承する。両方の側面ともに神の似姿として創造された我々の魂の本性に属している。この意味において、イブがアダムから創造されたということには、純粋に象徴的な意味がある。それは我々の魂に含まれる二つの本質的な側面を明らかにしている。もしもこれらの側面が「魂のうちに存在する霊的な意味での性として理解されるなら——すなわち *nous* は魂の中における一種の男、他方 *aisthesis* は一種の女である——、それらは実際に、我々がもともと持っていた、神の似像として創造された本性に属するのであり、それらはまた実際に、我々の魂の楽園のうちに存在するのである」⁸⁾。しかしもしも性差を伴った肉体が、我々がもともと持っていた本性に属するのでないとすると、エリウゲナにとって、二つの肉体上の性差は、アウグスティヌスが考えたように、単に我々の理性的な本性に含ま

れる二つの側面を象徴したものだとする見方を受け入れることが難しくなる。「肉体的な性差」の出現は、我々がもともと持っていた本性に、その犯した罪への罰として加えられたものであり、二元性のこうした肉体的な表現は、樂園の中には見あたらないのである。そこでもし男と女の対立へと向かう性的な分裂が、二重性を帯びた我々の理性的な本性を表しているのではないということになるなら、この分裂はむしろ、我々の本性の衰退が具現し、具体化したものである、すなわち道を誤ってできた裂け目、精神と感覚の間の内的な葛藤なのであって、それは罪の結果としてもたらされたものなのである。

そこで、罪に関するエリウゲナの見解を理解するために、禁断の果実を味わうことによって生じた人間の「墮罪」の物語を、彼がどのように解釈しているのかを検討してみよう。……イブは善悪に関する混乱した知識を手にしており、表に現れた善と、その表面の下に隠された悪とを区別することができない。この世界の美しさに魅せられて、彼女は美しさの外形の下に隠された悪を見ることがない。というも、悪がそれ自体としてそのまま魅惑であることはないのだから、悪そのものは全く形の崩れた醜いものである。美と善によって彩られたときに初めて悪は我々を引きつけるのである。こうしてイブは自分の夫をそそのかし、彼にもこの果実を分け与えた。アダムがそそのかされたことは、知性が、本来魂を支配すべきものでありながらも、この混乱した欲望に同意し、諸感覚が知性に示す善の姿に惑わされ、その姿の下に潜む悪を求めてしまうことを意味している。このようにしてアダムは真理の観想を放棄してしまう⁹⁾。……創造主と被造物たちの間の交流と平和が壊されたのみならず、人間自らがある種の混乱と内的な葛藤を経験する。「またその上に、男と女の間、すなわち知性と感覚の間の一種の離反が続いた。というも、諸々の肉体的な感覚が、自然の法則に従って下される知性の命令に従わなかったのだから」¹⁰⁾。知性と感覚のこの離反は、人間が、それぞれが異なった性差を特つ雄と雌とに分けられることになった「切断」 *secatio* という言葉のうちに表現されている。この表現は象徴的な比喩という以上に

極めて強い意味を持っている。すでに見た通り、それはこうした道を誤って生じた離反が具体化したものであり、またその罰である。エリウゲナの解釈によると、アダムの肋骨からイブが形作られたという説話は、女が男から区別されたという意味において、実際人間が、もともとその本性が持っていた統一性と単純性を失い、理性を欠いた獣のレベルへと落ちた「墮罪」を示す物語なのである。……

そこで、アダムとイブの物語をどう解釈すべきかを理解するなら、この物語が悪の起源とその帰結について語っていることを見出すことになる。罪を犯すことによって自らをアダムとイブとに分裂させるのは人間自身なのである。……

アダムはイブに責任を負わせることはできない。イブという女が存在することに対しては、彼自身に責任がある。そして同じことはイブにも言える。彼女は蛇を責めることはできない、というのも、彼女が自らのうちに培った、道を誤った欲望以外に、一体何がその蛇だというのか？ アダムとイブの言い訳、そして検事の役目を果たす「理性」の追求という場面は、単なる修辭的、形式的な意味での傑作にとどまるものではない¹¹⁾。そこでは罪と性的な分裂に関するエリウゲナの本質的な論点の全てが捉え直されているのである。

最後に、「性の分割」 *divisio sexuum* と、エリウゲナの著作の根本的な構造をなす「自然の分割」 *divisio naturae* という形而上学的な概念との間に、いかなる結びつきがあり得るのかを考察しよう。新プラトン主義の伝統では、「分割」 *divisio* とは先ず第一に「分割法」 *diairesis* という論理的な方法として理解されるが、それは最も一般的な概念（例えば「肉体」）から出発して、差異を通じて最も特殊な概念（例えば生きている、感覚能力のある、理性的な、死すべき物体）へと下ってゆくという方法である。これに対応するのが、特殊なものを普遍的なものに還元する「概括法」 *synopsis* ないしは「還元法」 *analysis* である。エリウゲナにとって *divisio* や *recollectio* は単なる概念の論理的な細分化を意味する表現のではなく、それは実在そのものの契機なのである。最も一般的なもの、すなわち「一者」から出発し、分

割を通じて、存在の多様性は進んでゆく。かくして分割は一種の流出、あるいは宗教的な言い方をするなら、万物の創造なのである。それに対応して、*recollectio* は統一性への帰還であり、多様性の再統合である。多様化を介しての流出と、統一を介しての回帰という循環の中で、人間は中心的な位置を占める。実際人間のうちに、目に見えるもの見えないものを含めた宇宙全体が創造されている。人間は創造された両極端の領域、すなわち肉体的な領域と霊的な領域とを結びつける「媒介者」*medietas*なのである。このため、人間が創造されることになるのは、天地創造の6日間の最後の日、第6日目になってのことである。人間を形作るということは、宇宙全体の創造に王冠を戴かせ、この創造を再び捉え直すことなのである。しかしながら、人間はまた分割の究極的段階に位置するものとして考えられなければならない。このことはとりわけ死の瞬間、肉体と魂が分離するときに明確となる。かくして、あらゆる事物の「帰還」*reditus*と「合一」*adunatio*が、そしてあらゆる被造物の神への回帰が人間から始まるというのは、適切なことである。この「合一」が最も著しい仕方では始まるのは、復活の瞬間に両性が再び統一されるときであり、そのとき性差を伴った動物としての肉体は、純粹に霊的な体へと変容するであろう。そのとき男と女はもはや存在せず、人間は、神が常にそうあって欲しいと望み、罪に遮られさえしなければそうあることができたであろう姿を得ることになる。そうして、他のあらゆる分割、たとえば感覚の対象としての天と地の間の、また感覚の対象と知性の対象の間の分割が消え去るであろう。最後に、被造物と、それを造った創造主との間の区別も消え去り、そのとき万物は神、すなわち「創造することなく創造されることのない自然」、つまり宇宙の究極的な目的としての神と一つになるだろう¹²⁾。この統一の過程において、より劣ったものは、より優れたものと一つになることによって滅ぼされるのではなく、より優れたものに変容するに過ぎない。こうして大地は天へ、感覚の対象は知性へと変化し、同様に両性も人間へと変化することになる。このようにして「人間の本性の統一が、二つの性に分割された状態を破棄し、人間という単純性を取り戻させる。なぜなら

人間は性よりも優れているからである」¹³⁾。

自然の分割と統一に関するこのような形而上学的な見通しから、必ずしも「性の分割」を否定的に解釈しなければならないというわけではない。というのも、あらゆる分割は、一般的により優れたレベルにのみ現存する豊かさが発展し、顕現したものなのではなからうか？究極的には、「分割」の過程全体は、神自身の、推し量ることのできない豊かさの顕現、開示なのであり、その意味で「神の現れ」*theophania* なのである。……

しかしながらエリウゲナは、性の上の分裂を、すでにそれ自体として邪悪な、罪深きものとする。彼は人間の肉体と、とりわけ性的な振る舞いを否定的に捉える見方に大きな影響を受けていたため、彼はもはやこの分割を、「人間」の無限の豊かさの表現とは考えられなかった。彼はそれを、もっぱら獣たちのレベルへの失墜としてしか考えないのである。

性の上の差異に関するこの否定的な捉え方のうちに、おそらくアリストテレスの伝統にまで遡るある議論を認めることができるかもしれない。エリウゲナは、諸々の自然の「分割」《divisions》が「形相において」類的な概念を特殊化するときには常に、そうした「分割」を積極的に評価している。しかしながら男と女の差異を、「人間」という種の形相上のさらなる特殊化と見なすことはできない（他方、例えば動物という類において、理性的・非理性的という差異がそうした特殊化をなしている）。男と女という差異は、究極的には、質料性に還元される区別であり、このことはアリストテレスからも明らかである¹⁴⁾。……

かくして男と女という差異は、「人間」という種に本来的に備わる概念的内容をさらに明らかにして表現するようなものではないのである。

この論理的・形而上学的な見方から、エリウゲナが何故人間の性的な分割を、最も一般的な類から出発して最も特殊な形相にいたる、自然の分割の究極的な段階として考えることができないのかを理解すべきであろう。なぜならこの分割は、「人間」という種の形相的な内容を表したのではなく、人間の過ちと切断の結果なのだから。そこでエリウゲナはこう言っている——

「なぜなら男と女は人間の本性を示す名称なのではなく、反抗によって生じた分離を示す名称なのであり、かたや人間とは、その本性を示す固有の名称なのである」¹⁵⁾。……

しかしながら、エリウゲナが「人間は性以上のものである」という立場を擁護するとき、彼は単に人間の生活における性差の位置について語っているわけではない。彼は何よりも先ず、「人間であること」は「男や女であること」よりも重要であると主張したいのである。なぜなら性的な差異は人間の本質には関係がないからである。我々の務め、我々の定めは、できるだけ完全な「人間」となることなのであって、女や男になることではない、というのも、性的な差異は究極的には破棄されることになるからである。もしエリウゲナのテーゼをこうした意味において理解するなら、そこには一種驚くべき今日性が含まれているのではなからうか。

実際、我々に共通して備わっている人間としての本性と、性的な差異との関係をめぐる問題は、今日の社会学的・政治学的論争の中心をなしている。女性解放運動が始まって以来、男と女の本性に関する伝統的な偏見、ならびにそうした偏見（異なる本性には、異なる役割があてがわれるもの、という偏見）との関連から生じた社会的諸問題に対して激しい戦いがなされてきた。……そして、性の上に差異があるという生物学的な事実は、役割上の差異化においては「余分な、付随的役割」(M. Mead)しか果たさないこととなった。このような見解は、肉体（自然）と魂（文化）というプラトンの二元論に、実際に驚くほど類似している。またそうした見解ははっきりと、特殊なもの（男、女）よりも一般的なもの（《Man》、あるいは社会的見地からして正しい英語を用いるなら《the Human》）を優先させる。ここでもっぱら強調されているのは、個々人がそれぞれ個別的な仕方理解することのできる、一般的な人間としての本性である。男と女の間の差異は単に生物学的な問題に過ぎないのであって、そこには役割という点に関わる人間学的な意義も、倫理的な意義もないのである。

このテーゼに対して、アリストテレス的な仕方によって、もし魂と肉体が、

実体的には統一体を形成しているとするなら、生物学的な、ホルモン上の差異が、「魂」*psyche* の上に影響を及ぼすに違いない、と論ずることができるかもしれない。アリストテレス曰く、全ての生物の階層において、性的な差異には、性質や素質の上での差異が呼応している。……こうした特質の形跡がとりわけ目立つのは、持ち前の素質が文化や教育によってより大きく発達しているところ、すなわち人間においてであると¹⁶⁾。彼は男と女の特色について言い古されてきた標準的な見方を、確実な見解として掲げているのである。ここで直ちに理解できるのは、性の上での差異に立脚して、男と女に本質的な差異を帰そうとする、アリストテレス的な立場の危険性である。人はあえて、生物学的な意味で存在する社会的な不平等を、役割上の差異と結びつける形で正当化し、また確たるものにしようとする。しかしながら、性の上での差異を強調したところで、必ずしもこうした帰結につながるとは限らないことは、現行の女性解放運動における議論の急激な変化からも明らかである。その運動の当初、性に関係したあらゆる差異を縮小し、それらを文化的に規定された性の上での役割へと還元しようとする傾向にあったのだが、現在では男と女の違いを際立たせる努力がなされている。今日では、まるで《homo》よりも《sexus》の方が優れているかのようにさえ思われる。かくして女性の合理性が、また科学を實踐する上での特殊女性的な方法が話題になっているのであり、また教育課程において若い男女を分離することを求める真剣な議論がなされているのである。

「人間」と「性」との関係をめぐる問題に答えるには、精神と肉体、文化と自然との間の関係を考察せざるを得ない。すでに述べたように、我々の魂のあり方や行動様式が、生物学的な諸条件によって影響を受けていることは認めざるを得ず、そうした諸条件のうちでも男であるか女であるかということは、最もはっきりとしたものなのである。しかしながら、自然は文化的な秩序を規定することができない。自然は単に「優しいヒント」¹⁷⁾を与えてくれるに過ぎず、我々をある特定の方向に向かわせることはないのである。性的な差異を、ある象徴的な秩序（家族関係、社会構造、価値観の体系、宗教

的儀礼や具象性)の中で、際立たせて表現するか、それとも縮小して表現するかは、文化次第である。だが、いかに社会的・文化的な秩序が異なっても、男であるか女であるかという事実の持つ意味は、決して「余分な、付随的な」ものではない。というのも、性別というものの意味は、単に異なった肉体を所有しているということにとどまらないからである。性別はまた、人間であるということの、ある特殊な様式をも示している。男と女は、肉体的に異なった存在であることを通して、共に人間であることの異なった形態を明示しているのである。両者は共に人生について異なった価値観を呼び起こすのであるが、それは相手方にとっては奇異に思われながらも、それでいて馴染み深く、相互補完的なものと考えられる。伝統的な文化は、おそらく誤って、そうした異なった価値観を二つの性に分かれた相手のうちのもっぱら片方だけに帰属させてきたのであり、かくして、そうした異なった価値観を異なった社会的立場のもとに固定してきたのであろう。しかしながら、男と女が自分たちの様々な肉体的差異の中で呼び起こす異なった価値観は、両性のうちのもっぱら一方によってのみ——例えば、優しさや気遣いは女によって、また勇気や決断力は男によって、という具合に——育まれるのであってはならず、両者によって培われなければならない。こうして女は、男である私が、かりに「本性上」そうしたものにあまり向いていないにせよ、理解でき、また理解しなければならない何らかの価値観を、身をもって明示することが可能なのである。おそらくアウグスティヌスに倣って、男と女は、その異なった肉体において、同一の、両者が共に分け持っている人間としての本性に属する、様々な側面を、象徴しているのだと言えるかもしれない。というのも、男と女が、自分が人間であるということをいかに異なる仕方を経験しようとも、女の徳や男の徳というものは何ら存在しないからである。徳は男にとっても女にとっても同一のものである。それは分裂以前の、「人間」全体として徳なのである。「あらゆる人間は同じ仕方において優れている、なぜなら彼らはみな同じ善きものを手に入れることによって優れた者となるのだから。しかし確かに彼らは、同じ徳を手に入れない限り、同じ仕方であ

き者となることはないであろう」¹⁸⁾。かくして再びプラトンは、アリストテレス以上に道理を示していることになるのである。(和田義浩 訳)

註

- 1) 第4巻と第5巻のテキストとしては *Patrologia latina* 122 の H. J. Floss の版を用いる。他方第1巻から第3巻までのテキストとしては、I. Sheldon Williams による版 (Dublin, 1968, 1972, 1981) を用いた。
- 2) Cf. IV, 763A.
- 3) Cf. 807D-808A.
- 4) Cf. 807B-C; 799B-C.
- 5) Cf. 809A.
- 6) Cf. 809B.
- 7) 815C を見よ。また Cf. Philo, *De opificio mundi* 59, 165; Am-brose, *De paradiso* 2, 11 (PL 14: 279).
- 8) Cf. II, p. 38, 27-31.
- 9) Cf. IV, 855C; Augustine, *De Trinitate*, XII, VII, 13-XII, 18.
- 10) Cf. IV, 855D.
- 11) See IV, 845-848.
- 12) Cf. II, p. 14, 25-42.
- 13) II, p. 24, 8-10. Cf. V, 893D.
- 14) Aristotle, *Metaphysica*, X, 9. Cf. Thomas, *In Metaph.* X, lectio XI, n. 2131.
- 15) II, p. 24, 10-12.
- 16) Aristotle, *Historia animalium*, IX 1, 608 a 21-23; b 4-18.
- 17) この表現は H. Fortmann に負っている。その女性と男性についての思索から、私の結論は大いに影響を受けた。Cf. H. Fortmann, *Heel de mens* (Baarn 1972), pp. 105-121.
- 18) Plato, *Meno* 73C. Cf. Musonius Rufus, *Diatribes* III and IV; Clemens of Alexandria, *Stromates* IV, 8; Gregory of Nyssa, *Or. 1 in Gen.* 1. 26 (PG, 44: 276A)

付記 本稿は、1996年11月に早稲田大学を会場にして開催された第45回中世哲学大会においてなされた特別報告を、紙幅の都合上、本文を全体の半分以上に、注は大幅に短縮したものである。著者に相談の上、主として後半を生かすことにしたので、論

の展開が少々唐突に感じられる所もあるかも知れないが、この事情をご賢察頂ければ幸いである。なお英語による原文は、*Mediaevalia, Textos e Estudos*, 7-8, Portugal, 1995, pp. 103-126. に掲載されている。

(八巻和彦)