

アベラルドゥスにおける
いわゆる「プラトニズム」について

永嶋哲也

アベラルドゥスは *Glossae super Porphyrium*¹⁾の冒頭において (*sup. Por.* 10⁸-16¹⁸)、徹底的な普遍実在論批判 (普遍として規定されるものが物の内に存在するという立場を排斥する議論) を行っている。ところが、もし我々が彼のこのような立場を唯名論と呼ぶならば、その著作中さほど離れてはいないところで (*sup. Por.* 22²⁵-24³¹)、唯名論とは通常相いれないと考えられている立場、いわゆる「プラトニズム」に彼は言及している。本論考の目指すのは、このようないわゆる「プラトニズム」が、反-普遍実在論をとるアベラルドゥス自身においてどのように捉えられているのかを明らかにすることである。

問題の所在

問題の箇所 (*sup. Por.* 22²⁵-24³¹) は大きく2つの文脈に分けられる。

まず一つは、ことばが或る種の形相 (この場合は一種のメンタル・イメージ) をも表示するという彼の主張を、世界創造前に神が精神の内に有するモデル形相を引き合いに出して自説を擁護する文脈である。彼はプリスキアヌスを引用し、同様の立場をとる諸権威としてポルフェリウス、ポエティウス、プラトンを挙げている。そこで語られているプリスキアヌスの主張は、固有名が個体を指示するように、普遍的名称は神精神の内の普遍的 (つまり類的・種的) 形相を指示するというもので²⁾、これは哲学史上「プラトニズム」とか「プラトンの実在論」に分類されてきたものである。トウィーデルの用語を借りてこれを〈プリスキアヌス-プラトン〉テーゼと呼ぶことにしよう³⁾。

もう一つは、このテーゼを扱った箇所⁴の結論部分の直前に、言わば挿入される形で論じられている (*sup. Por.* 24⁴⁻²⁴) ものである。ポエティウスがプラトンとアリストテレスに見解の相違があることを指摘しており⁴⁾、それを受けてアベラルドゥスがその両者の調停を試みている⁵⁾。——彼はポエティウスの「プラトンは類や種や他のものが……存在もし、なおかつ物体とは別に独立存在もすると考えていた」(*sup. Por.* 24⁵⁻⁷) という言葉を、まず次のように解説する……

次のように言っているように [解し得る]。つまり、ヌースのうちで物体から切り離されたものとして構成される場所の共通な概念をプラトンは普遍と理解し、しかもおそらくはアリストテレスとは違って、共通述定の働きに即して普遍を捉えはせず、むしろ複数のものの共通の類似に即して [普遍を捉えた] と。というのは、このような概念では、複数のものに個々に適用される名称と違って、複数のものに述定されるとは決して思われないからである。 (*sup. Por.* 24⁷⁻¹³)

ここでは、何に即して普遍を捉えるかという点でプラトン—アリストテレスが対立するということが解説されている。そこでアベラルドゥスは、この両者の対立を「この二人の哲学者に見解の如何なる対立もなくなる」(*sup. Por.* 24¹⁴⁻¹⁶) とせんがために、「普遍が可感的なものの外に独立存在する」(*ibid.*) というプラトンの見解を「他の仕方でも解説され得る」(*ibid.*) と言う。

アリストテレスの言う、普遍が独立存在するのは常に可感的なものにおいてであるということは、*actus* に関する限りで彼は言ったのである。即ち、動物という *natura* は、普遍的名称によって指摘さ (*designare*) れるため、それゆえの或る種の転用 (*translatio*) によって普遍的とも言われるものの、*actualiter* には可感的物においてでなければ決して見出されない。——それに対して、プラトンはそのような *natura* が *naturaliter* にそれ自身で独立存在すると、つまり感覚に対する対象となってもその存在を保持するという仕方でも [存在すると] 考える。そしてこのような仕方での *naturale* な存在を普遍的名称で呼んでいる。——それゆえアリストテレスが *actus* に関する限りで否定していることを、プラトンは *physica* の探求者であるゆえに、*naturale* な適合性において明確化し

ている。それゆえ彼らに如何なる対立もない。(sup. Por. 24¹⁶⁻²⁴)

確かにこの箇所からアベラルドゥスが「プラトニズム」を受け入れているとも主張できるかもしれないが、しかしそれは彼流に〈改釈〉した「プラトニズム」であろう。ではその彼の「プラトン改釈」とはどのようなものか。それを明らかにするために上の問題箇所と内容的に対応する箇所を次に参照する。その箇所はポルフェリウスの立てた3つの問いの第3問にアベラルドゥスが解答する途中にある。

そして普遍は「可感的なものの中に独立存在する」と言われるが、それは即ち、可感的な物の中に現実存在している (existens) ので外的形相からすれば内有的である実体を表示するということである。そして〔類や種は〕, actualiter には可感的な物の中に独立存在する実体を表示するが、しかしさらに、上の箇所でプラトニに従って確定したように、naturaliter には可感的な物から切り離されているその実体を明示する (demonstrare)。——それゆえボエティウスが「類や種は可感的なものを越えて理解されるが、そのように存在するのではない」と言うのは、物としての類や種 (res generum et specierum) はその natura に関する限り理性こそ捉え得る仕方 (rationabiliter), つまり如何なる感覚性もなしに、それそのものとして考察されることゆえにである。なぜなら類や種は、外的な形相(そこを通じて〔類・種が〕感覚へと至る)が取り除かれても、それ自身において真に独立存在し得るからである。実際、すべての類や種が可感的な物に内属することを我々は受け入れている。しかしそれは、類・種の理解が常に感覚にのみ由来すると言われていたからであって、〔類・種が〕可感的な物のうちにあると思われたからでは決してない。(sup. Por. 29¹¹⁻²³)

この箇所で注目すべきは、類・種つまり普遍名称が「naturaliter には可感的な物から切り離されているその実体を demonstrare する」と彼が言っていることである。我々は先の〈プリスキアヌス-プラトン〉テーゼ流の「プラトニズム」に直面することになる⁶⁾。はたして彼は首尾一貫しない理論を sup. Por. において唱えていたのだろうか？

本論考では以下“natura”という語の吟味を通じて、〈プリスキアヌス-プラトン〉

テーゼ流「プラトニズム」とアベラルドゥス流「プラトン改釈」の問題を解明してゆくことにする。

糸口：natura の3様

目下のテキストにおいて我々を当惑させている“natura”は、確かに多義的ではあるが、大まかに言って、「本性」や「性質」等と訳されるような意味と、「自然」あるいは「もの」等々と訳されるような意味あいとを有していると指摘できよう⁷⁾。そこで前者を（後者の natura によって持たれる限りで存在する natura であるということから）便宜的に〈持たるべき nat.〉と呼び、逆に後者は（上記の natura を持っている方の natura であるので）〈持つ nat.〉と呼ぶことにしたい。

次にアベラルドゥスのテキストに即して考察しよう。*Glossae super Praedicamenta* で彼は、人が子を生む場合を例に挙げ、母親の胎内で働きを為すのは両親ではなく natura であることから、「子供自体は、人の作製品ではなくむしろ natura の、つまり神の作製品である」と述べている⁸⁾。ここでの natura は、創出の場面において働きかけるものとして神に言い換えられている⁹⁾。もちろんそれとて被造物ではあろうが、創造主たる神と同列に置かれている¹⁰⁾ので、上記の〈持つ nat.〉とは全く逆の性格を持つ。そこで後者を以後、前者の natura、〈持つ nat.〉を生み出す natura¹¹⁾ という意味で〈生む nat.〉と呼ぶことにしたい。

それでは、ここでの natura 解釈を携えて先の「プラトニズム」の問題に戻ることにしよう。

諸 natura と ratio の交錯を介して

そもそもポエティウスが〈プラトン-アリストテレス〉対立を語った文脈とアベラルドゥスとその対立の調停を語る文脈は異なっている。その相違の第1点は、ポエティウスの対応箇所には「神が世界創造に先立ち心の中に有する概念」という観点がなかったということ、第2点は natura も actus も使われてなかった¹²⁾ということである。

第1点を少し詳しく言い換えよう。ポエティウスが言及しているのは、アリストテレスが普遍を「理解され、物のうちにしか存在しない」とし、プラトンが「理解されるだけではなく、物とは別に独立存在する」とするという、普遍の存在に関する対立

点である。ところがそれを受けるアベラルドゥスの議論はその存在だけを問題として
 いるわけではない。彼はそれを、「ポエティウスが……アリストテレスとプラトンが
 意見を異にしていたと記述しているのは、おそらくこの点に関してであろう」(*sup.*
Por. 24⁴⁻⁵)と述べて、「この点」である〈プリスキアヌス-プラトン〉テーゼに関する
 議論と結びつけている。それゆえ〈プラトン-アリストテレス〉対立を彼が意図的
 に「神が世界創造前に心の中に有する概念」を論じる文脈の中に投げ入れている¹³⁾と
 指摘できる。確かに、当時知られていたプラトンがティマイオスの著者たるプラトン
 であったからには、このような解説はむしろ当然だとも言えよう。

アベラルドゥスはさらに、この第1の観点が要となる解説から、第2の観点が導入
 される別の解説へと移る(序節「問題の所在」を参照)。なぜ彼はこの対立を〈神が
 心の中に有する概念〉という文脈のうちに置き、さらに〈natura-actusの対比〉へ
 と繋げるのだろうか?この問いには、generatioの線で結ばれている〈生む nat.〉と
 〈持つ nat.〉(生み出される natura)を思い起こせば、答えることができる。つま
 り、アベラルドゥスが「naturaliterにそれ自身で独立存在する」(*sup. Por.* 24²⁰⁻²¹)
 や「このような仕方での naturale な存在」(*sup. Por.* 24²¹⁻²²)と言う場合、また
 「naturaliterには可感的な物から切り離されているその実体」(*sup. Por.* 29¹³⁻¹⁴)
 という場合は、〈生む nat.〉の場面において考察がなされていると考えればよいので
 ある。というのも、第1の解説で〈神の精神においてどうであるか〉の探求に「プラ
 トン」を置き、しかる後に神と等置されるがあくまで被造物である〈生む nat.〉を導
 入することにより、「プラトン」を被造物の場面にまで引き下ろして行くことができ
 るからである。

いやこのように説明してもまだ充分ではない。彼の言う「抽象」¹⁴⁾も考慮しなければ
 〈natura-actusの対比〉導入の意味は明らかにならない¹⁵⁾。ポエティウスが抽象に関
 して論じているところを糸口にして見てみよう。彼は『デ・ヘブドマディプス』にお
 いて「現実」(actus)に「精神」「思考」を対置させて抽象を説明している¹⁶⁾。実際、
 我々はこの対比で *sup. Por.* 29¹¹⁻²³ (序節において引用)の記述を思い出すだろう。
 というのもその箇所ではアベラルドゥスは、naturaliterとactualiterの対比に言及し
 た後、「それゆえ」と言ってポエティウスの「類や種は可感的なものを越えて理解さ
 れるが、そのように存在するのではない」(*sup. Por.* 29¹⁶⁻¹⁷)という言葉で、「物と
 しての類や種が、その natura に関する限りで……考察される」のは「理性こそ捉え

得る仕方で (*rationabiliter*), つまり如何なる感覚性もなしにそれ自体において」である (*sup. Por.* 29¹⁷⁻¹⁹) と説明するからである。ところが、〈現実上-精神上〉の対比だけではなく、ここでさらにその対比を〈現実上-natura上〉の対に重ね合わせる形で提出しているということに筆者は注目したい。というのも、まさしくこのことは次のようなことを示唆しているだろうからである。つまり〈現実上-natura上〉の対が〈現実上-精神上〉の対と重ね合わせられることによって、〈持たるべき nat.〉は、「抽象」という人間的認識の射程内において質料(感覚の対象となり得るもの)を伴わないという非物的な存在身分を得ることになる。そしてこのような〈持たるべき nat.〉を〈生む nat.〉 & 〈持つ nat.〉の *generare* 線上に据えることで、〈持たるべき nat.〉の認識を介する〈生む nat.〉の探求も可能となるのである。——そうすると「……プラトンに従って確定したように…… *demonstrare* する」(*sup. Por.* 29¹⁵⁻¹⁶) と彼が言う場合も、普遍的名称と神の有する共通概念という場面では捉えることができないとわかる。それはまさしく *generare* 線上の諸 *natura* を、言葉があらわにすることなのであるである。

結論としてこう言おう。アベラルドゥスは〈プラトン-アリストテレス〉を、神の共通概念と述定という場面に切り離すだけではなく、精神の働きという領域において関係付けているのである。と。そして、それを可能にするのは、*natura* が有する動的な多義性のうちに「プラトン」を据えるという彼の改竄なのである。

注

- 1) *Logica 'Ingredientibus'*, hrsg. B. GEYER (*Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters* Bd. 21 Heft 1, 1919).
- 2) *sup. Por.* 22³¹⁻³⁴: 「諸物の類的・種の形相(それらは物体として現れるに先だって *intelligibiliter* に神の精神のうちで構成される)に対して, *rerum natura* の類・種を明示するもの〔普遍名称〕は固有であり得る」.
- 3) アベラルドゥスがこのテーゼに否定的にコメントしていないため、それに同意しているとみなされ、「アベラールのプラトニズム」という言葉が案出された。Jean JOLIVET, 'Comparaison des théories du langage chez Abélard et chez les nominalistes du XIV^e siècle', in: *Peter Abelard*, ed. E. M. BUYTAERT, Louvain 1974 p. 163-178. (J. ジョリヴェ「アベラールと14世紀唯名論」富松保文訳, 哲学書房『哲学』2号, 1988年夏, 167-182頁). ——トゥイーデイルは、アベ

- ラルドゥスが〈プリスキアヌス-プラトン〉テーゼを支持したという解説を否定している。Martin TWEEDALE, *Abailard on Universals*, Amsterdam 1976, pp. 184-188.
- 4) A. M. Sev. *Boethii in Isagogen Porphyrii Commentorum* editio II, ed. Samuel BRANDT, Vindobonae 1906 (*Corpus script. eccl. lat.* vol. 48), p. 167¹²⁻²⁰.
- 5) ポエティウスの報告するプラトン-アリストテレスの対立を調停する試みは、11世紀後半ぐらいからあった。そのような調停とアベラルドゥスのそれとの比較は本論考では触れない。なお、そのような調停の試みに関しては次の論文を参照。IWAKUMA Yukio, 'The Realism of Anselm and his Contemporaries', in: *Anselm: Aosta, Bec and Canterbury*, ed. by David E. LUSCOMBE, (Sheffield Academic Press)-forthcoming.
- 6) ジョリヴェは前掲論文後、「アベラルはプラトニズムを採用するが、しかし実在論的ではないプラトニズムだ」と主張するようになった。だが、彼の主張する「アベラル流のプラトニズム」というのは、意味論の領域におけるそれだと彼は言うので、本論考で言う「〈プリスキアヌス-プラトン〉テーゼ流プラトニズム」であろう。J. JOLIVET, 'Non-Réalisme et Platonisme chez Abélard Essai d'Interprétation', in: *Abélard en son Temps*, Paris 1981, p. 175-195.
- 7) 例えば、C. S. ルイスは“nature”を論じる際に natura の意味を次の4つに分類している。即ち、①クラス・レヴェルでの sort, kind, quality, character, ②個体レヴェルでのそれ、③あらゆる類・種、あらゆる種類のもの、あらゆるもの、④original の、生得的 character である。Clive S. LEWIS, *Studies in Words*, Cambridge Univ. Press 1975, pp. 24-74 (esp. pp. 24-26).
- 8) *Logica 'Ingredientibus'*, (*Beiträge zur Geshichite.....* Bd. 21 Heft 2, 1921) p. 298²⁹⁻³³: 「〈生み出す〉(generare)とは、その作製の働き(operatio)によって実体へとつき動かすこと、創造することなので、神だけに属する。例えば……(中略)……ほとんど natura が作製者として、……(中略)……たねの注入以降、母親の子宮内で働きを為す。それゆえ子供自体は、人の作製品ではなくむしろ natura の、つまり神の作製品である」。
- 9) *Glossae sup. Por.* よりも後の著作である *Glossulae super Porphyrium* でも彼は神と natura を並べて記述している。*Logica 'Nostrorum petitioni sociorum'*, hrsg. B. GEYER, *Beiträge zur Geshichite.....* Bd. 21, Heft 4, 1933 rep. 1973 p. 514⁵⁻⁶: 「ここでは神を natura と、つまり全てのものの origo とか nativitas と我々は呼んでいる」。——このような神と natura の同一視は次の論文においても指摘されている。J. JOLIVET, 'Elements du Concept de Nature chez Abélard', in: *La filosofia della natura nel Medioevo*, Milano 1966, pp. 300-302.

- 10) 彼の〈natura=神〉という過激な定式も、*Expositio in Hexameron* で彼が語っていることも踏まえて解さねばならない。つまりそこで、naturaが「最初の用意〔=世界創造〕に由来し、何かが生まれるというのが、つまり作られるというのが可能なように諸物に込められた、諸物が有する力」(Petrus Abaelardus *Opera*, p. 642⁹⁻¹¹)であると定義されている。また同様の記述が同書のp. 645³⁻⁵にもある。
- 11) 創造 (creatio) と生み出し (generatio) が混同されているわけではない。実体への変化である生み出しは神に帰されることで、それも一種の創造であるが、そのような創造は無からの創造と区別もされる (*sup. Praedic.* 298²⁸⁻²⁹)。そして後者が creationes priores と、前者が creationes posteriores と呼ばれ、両者の違いが論じられている (*op. cit.* 297⁴¹-298²⁰) からである。
- 12) その著作ではむしろずっと後の箇所でも natura-actus の対比が、固有性を種差や種と比較するという文脈の中で用いられている。つまり、例えば人間は「笑い得る」という固有性を(常に現実に笑っていないくとも)常に natura からして持っている、という議論である。Boeth., *In Porph.* II, p. 331³⁻⁵; 339²²-340⁸。
- 13) 序節において引用した *sup. Por.* 24⁷⁻¹³; 24¹⁶⁻²⁴ 等を参照。また中世哲学会43回大会での発表後、岩熊幸男氏から「バスのアデルルドゥスもロスセリヌスの弟子だった」「ロスセリヌス(とその一派)がプラトニズムの図式を普遍論争に意図的に導入してきたのではないか」等の仮説をお教え戴いた。アベラルドゥスがロスセリヌスの弟子である以上、筆者の指摘も岩熊氏の説の傍証となるものではないだろうか。またそういう点でアベラルドゥスとアデルルドゥスとの比較も興味深い。本論考では触れない。アデルルドゥスの普遍論に関しては次の論文を参照。Charles BURNETT, 'Adelard of Bath's Doctrine on Universals and the Consolatio Philosophiae of Boethius', in: *Didascalica* vol. 1, 1995-forthcoming.
- 14) 「抽象」に関するアベラルドゥスのまとまった記述は *sup. Por.* 25¹-26³; 27¹⁸⁻³⁴ を参照。この箇所(特に, *sup. Por.* 25¹⁵-26³)で彼は(ちょうどポエティウスがケンタウルスと線を例に挙げて、抽象による理解の真偽を論じたのと同じように)抽象による理解が真であることを論証している。
- 15) 例えば彼は *sup. Por.* 23²⁻⁸ において、「神の精神に帰される」べきモデルの形相を「抽象によるこのような概念」と表現している。
- 16) Boeth., *Quomodo substantiae*....., p. 44 ll. 87-91, Loeb Classical Library 74. また『ポルフェリウス註解・第2版』では、精神が物体から線だけを取り出して考察する場合を例にして説明しており、actus というのはまだ前面に出てきていない (*In Porph.* II, p. 164¹²-166⁸)。