

- Izbicki, Leiden et al. 1991 (*Studies in the History of Christian Thought*, Vol. XLV), 71-86.
- 3 Cf. *De coni.* II 16 n.161, 27* (Begründung, warum sie überflüssig ist) ; cf. *De theol. compl.* n. 11, 67 ; *De ven. sap.* 26 n. 79, 14ff. ; *Sermo CCXLIII (CCXL Tota pulchra es, amica mea)*, ed. Santinello, p. 34, 31.
- 4 *Mathématiques et métaphysique dans l'œuvre de Nicolas de Cues* (= Diss. Université de Paris X-Nanterre, Fac. des Lettres et Sciences Humaines, Novembre 1998), Villeneuve d'Ascq (Presses Universitaires du Septentrion) 2001 [mit franz. Übersetzung der mathem. Schriften] , 327 + 141 S.
- 5 Clement N. Obielu : *Cusanus, die afrikanische Kultur und Tradition. Das Sehen Gottes als Ausgangspunkt*, in : *Wiener Jahrbuch für Philosophie* 29 (1997) 35-42.
- 6 J.M. André : La portée de la philosophie de Nicolas de Cues. La *docta ignorantia* en tant que philosophie de l'interprétation, in : *Miscellanea Mediaevalia* 26 (1998) 724-730 ; La dimensión simbólica del arte en Nicolas de Cusa, in : *Anuario Filosófico* 28, 3 (1995) 547-582.
- 7 Yasukuni Matsuyama, : <“Hauchender Geist”, betr. De non aliud, c. 24> [in Jap.] , in : *Studia Cusana (The Kuzahnu Kenkyu)* 2 (Tokyo 1993) 36-50.
- 8 Kazuhiko Yamaki : *Cusanus no Sekaizo* <Das Weltbild des NvK> , Tokio 2001.

池上 俊一 著『ロマネスク世界論』

名古屋大学出版会, 1999年, vi+473+105頁

杉崎 泰一郎

もともとロマネスクとは「ローマもどき」というほどの意味で、10世紀末ころにイタリア、スペイン、フランスなどで始まり、ヨーロッパ北部へと広まって12世紀前半にゴシック様式に流行を譲った教会建築様式を指す言葉であった。ゴシック様式の教会が「石のスコラ学」と呼ばれるように、統一的な理念体系のもとに建てられたのに対して、ロマネスク様式の教会は地域差が大きく、技術的な拙劣さも目立ち、長いあいだゴシックの前段階というネガティブな評価に甘んじてきた。いまでこそロマネスク様式は美術史の分野で高い評価を受けているが、池上俊一氏（以下は著者と略）は

本書でロマネスク様式の時代における心的世界の構造原理を、芸術の範囲にとどまらず、思考、感覚、感情、靈性、想像という広い視野にわたって考察し、心的世界と政治、経済などの社会的現実との連関を浮き彫りにすることで、全体史すなわち世界論を展開している。著者がロマネスクという語にこだわるのは、ロマネスクと呼ばれる建築様式が当時の人々を包み込んでいた心的世界を象徴するもので、神学、文学、音楽、儀礼、伝承などのさまざまな文化的産物において存在していた共通の原理であると考えたからである。さらに著者はロマネスクの時代においてヨーロッパ文明が誕生したと考え、ヨーロッパ文明・文化の母体という認識のもとにロマネスク世界の考察を行った。著者の恩師に当たる樺山紘一氏が著した『ゴシック世界の思想像』のように、12世紀から14世紀のゴシック時代の思想的原理を近代ヨーロッパの礎とみなす研究はこれまで数多く書かれてきたが、ロマネスク時代の思想や芸術を社会的現実との連関のうちに論じたものは、ほとんど皆無といってよい。これまでなされたわずかな試みも、両者を包み込みつつ媒介する心的世界という文脈を迂回してきたため、印象批評や還元論の域を出なかった。著者はこのような研究史の欠落を指摘しつつ、心的世界を思考、感覚、感情、靈性、想像の5局面に分け、それぞれを詳しく分析するとともに、相互の関係を把握し、現実の社会の動きとの整合点を模索した。本書がすでに構想において、大胆かつ独創性の高いものであることが理解されよう。

著者は心的世界の第一の要素として「思考」を挙げ、これをさらに芸術的認識と知的認識に分ける。芸術的認識には造形芸術、音楽、文学の三分野があり、それぞれの芸術作品の外観はとめどなく多様で、ぶっつけ本番的な形態をとっているのにもかかわらず、根底には濃厚な類似点があることを著者は指摘する。すなわち建築における「詩的韻律」「加算の原則」「基本寸法」、音楽における「オルガナム」を構成する音符の並び方、武動詩の「レス」（詩節）の構成、ラテン抒情詩やトルヴァードール抒情詩の律動詩の構造は、リズムカルな形式性という点で同型であった。著者は知的認識のジャンルとして、シャルトル学派の宇宙・自然論、シャルトル学派や南ドイツの思想家の政治・社会論、ドイツ・フランス・イングランドの歴史論、聖体論と三位一体論を挙げる。全体に共通する理論的特徴として、あの世とこの世に対する関心、有機体的メタファー（大宇宙と小宇宙、聖と俗、歴史の発展段階）を利用した現実肯定、修辭的概念（像、類似、形象）による教理の理論付けがあったとする。

心的世界の第二に挙げられるのは「感覚」である。近代では感覚のなかでも視覚が

重視されるのに対して、ロマネスク時代では触覚が重視されていたことが指摘される。聖なる世界が触覚を通して、すなわち寒暖、痛苦を通して身体に連結され、聖遺物巡礼、接触奇跡、身体苦行、神明裁判が行われたという。また聴覚（声）と視覚（文字）は協働し、前者が集団的記憶に訴えるのと同時に、後者が論理や記録の媒体となった。なお「感覚」における身体性は「思考」におけるリズムと連動し、独特の合理性を構築した。

第3の「感情」は、ロマネスクの人々において、激しく揺れ動いて自制心の効かないもので、公然と爆発するものであった。自然の力の前に無力で、超自然的な力を素朴に恐れていた人々にとって、他人の気持ちを推し量り、内面的な葛藤に苦しむより、身体的な苦悩や恐怖を率直に表現することが多かった。宮廷文学における愛や憎悪は一方的な感情であった。ただ神への愛と男同士の友愛には救いに向かう道が開かれており、神への愛は「靈性」の要素でもある愛の構造が階段となって神へ向かうもので、男同士の愛は戦闘という危機的状況のなかで友情が社会的・政治的な身振りとして儀礼化されたものであった。人々は芸術的認識では神的喜びを五官全体で体験すべく表現したが、知的認識では感情に抗い、感情を矯正しながら世界を把握しようとしていた、と著者は思考と感情の関りに触れている。

第4の「靈性」は超越的志向を有する心的機能で、苦悩や恐怖といった感情的トーンを湛えながらも、感情と表裏一体となった身体の状態を克服しようとする願望から発している。修道士や聖職者においては清貧・貞潔・服従・典礼中心の共同生活、民衆においては絶対的清貧、贖罪、終末観、禁欲主義などの行為となって現れ、両者には整合点も多いが、前者は身体移動のない観想を主流としたのに対し、後者は身体酷使と遠方への移動を望む差異があった。この時代の思想家はほとんどが宗教家であったため、思考は靈性を理論化して権威付けることをめざし、そのプロセスが進むと靈性は感情から遠ざかった。

第5の「想像」はロマネスク世界全体を構築するものであり、ロマネスク時代はまさに想像の時代であったと筆者は述べる。そこでは自然と文化、身体と宇宙、この世とあの世が対立せず、靈的なヴィジョンによる普遍的統合が人体の有機性のメタファーに基づいてなされていた。イメージが感覚の母体としての集会的記憶を呼び覚まし、思考の中核の概念を形成し、聖なる場所に向かう靈性を高揚させたのである。

このように著者は全編を通して、ロマネスク期における心的世界の絡み合いを、心

的世界を生きた民衆とエリートの双方に配慮しつつ、社会的現実との関りの中で論じることになった。民衆の文化とエリートの文化を対立するものと決め付けず、双方の差異を認識しつつ相互関連を視野において考察したのは、著者の優れた着想である。

最後に著者はロマネスクとゴシックをヨーロッパ文明の二本の脚、すなわち繰り返して先峰を交替しながら進んだ二大原理であり、ルネサンス、バロック、マニエリスム、ロココなどの文化において両原理が交互に現れるとする。現代人がゴシックの自然で写実的な表現に親しみを感じ、神秘性・象徴性が濃いロマネスクの表現に戸惑いを感じるのには、近代以降はゴシックが主流であったためと述べる。この大きな展望について望蜀の思いで敢えて申し上げれば、著者はロマネスク世界をここまで緻密に論じてきながら、ロマネスクとゴシックを弁証法の枠に入れて整理を急いでしまった感がある。ロマネスクとゴシックの関係が極めてデリケートなものであり、後者は前者から生じつつ、前者の否定的原理となった鬼子であるとするならば、ゴシック期になってロマネスクは残滓としてではなく、どのように創造原理として生き残り、アンチテーゼになりえたのか、社会的現実を背景として理解したいと思う。とりあえず既存のゴシック理解に代わるモデルを、仮説のような形でもよいから提示しても良かったのではないかと。著者のロマネスク世界論を十分に納得した上で、ヨーロッパ文明史への明確な位置付けを願うという、評者の贅沢すぎる注文である。

鶴岡 賀雄 著『十字架のヨハネ研究』

創文社、2000年、xiv + 366 + 10頁。

山崎 裕子

本書は、十字架のヨハネ（以下、ヨハネと略記）を中心としつつ16世紀のスペイン神秘思想等を研究し続けてこられた著者が、14年間にわたる論考に書き下ろしの部分を加えて出版されたものである。精緻な分析に裏打ちされているという意味で、ヨハネに関する日本初の本格的な研究書と言えよう。「日本ではカトリック教会外にはあまり知られていない十字架のヨハネという人物」（v頁）と著者は書いているが、ヨハ