

## ボナヴェントゥラと自由学芸

—『諸学芸の神学への還元』における神への道としての諸学芸—

松村良祐

## 1. 序論：『諸学芸の神学への還元』

中世の自由学芸をテーマとした本シンポジウムにおいて提題者に与えられた課題は、13世紀のフランシスコ会の神学者であるボナヴェントゥラ(1217~1274)の『諸学芸の神学への還元』をもとに彼の自由学芸に対する理解を明らかにすることである。かつてその執筆年代を巡って初期と後期の間を揺れ動いていたこのテキストは、ここ数年の諸研究の成果によって、ボナヴェントゥラがバリ大学神学部教授として行った就任講演の一部であることが明らかにされつつある<sup>1)</sup>。それによれば、ボナヴェントゥラは1254年に就任したバリ大学教授の就任講演の第1部として「万物の制作者、知恵に教えられた」と述べる『知恵の書』の一節(7.21)を解説しているが、その第2部に当たるのがこの『諸学芸の神学への還元』と呼ばれるテキストなのである。それゆえ、こうした近年の諸研究の驥尾に付すならば、この『諸学芸の神学への還元』は、1248年頃にその執筆活動を開始したボナヴェントゥラの初期の作品のひとつに数え入れられることになる。(もっとも、この就任講演の題名は15、16世紀の写本を起源とするものであり<sup>2)</sup>、この第1部に当たるテキストも現在刊行のための準備が進められているようである。)

1) Cf. J. C. Benson, "Identifying the Literary Genre of the *De reductione artium ad theologiam*: Bonaventure's Inaugural Lecture at Paris," *Franciscan Studies* 67 (2009): 149-178; J. H. Hammond, "Dating Bonaventure's Inception as Regent Master," *Franciscan Studies* 67 (2009): 179-226.

2) *Quaracchi*, tom. 5, pp. XXXIV-XXXV. クアラッキ版では34の写本が紹介されているが、15、16世紀の3つの写本がこのテキストを"libellus de reductione artium ad theologiam"という名称で呼んでいる。13、14世紀の19の写本はsermoという区分でこのテキストを取り扱い、"Sermo de luminibus"や"Sermo de ortu scientiarum", "Sermo de divisione scientiarum"という名称を残している。また、5つの写本が"de sex illuminationibus"などの題名を付け、7つの写本が題名を残していない。

さて、ボナヴェントゥラはクアラッキ版で僅か7頁ほどのこの就任講演において、機織りや武器製作、農耕術、狩猟術、交易術、医術、演劇をはじめとする様々な機械的技術や感覚的認識、哲学的認識など、およそ13世紀当時の人々が持つと思われるあらゆる知的な営みを取り扱っている。しかしながら、この就任講演の内には、自由学芸を主題にした記述はあまり見られない。また、クアラッキ版に収録されている indices やブージュロルによる Lexique などをもとにボナヴェントゥラの著作全体を見渡してみても、自由学芸を主題にした記述は稀であり、そこでの説明は主に三学の説明と共に自由学芸 (artes liberales, scientiae liberales) の名称が挙げられているに過ぎない<sup>3)</sup>。自由学芸に対するボナヴェントゥラの視線は、パリ大学の同僚であったトマスが『ポエティウス「三位一体論」注解』を始めとする諸著作において自由学芸をその学習の順序という点からも注意深く考察しているのとは対照的である。むしろ、ボナヴェントゥラは、この就任講演の中で、自由学芸を人間が持つ知の営みの中のひとつとして取り扱い、それらの営みが聖書の光を媒介として神へと通じる道となることを明らかにするのである。

それゆえ、本提題では、こうした人間の持つあらゆる知の営みの内に神へと至る道を見取る『諸学芸の神学への還元』の試みに寄り添いながら、ボナヴェントゥラの自由学芸に対する理解を見ていくことにしよう。

## 2. 人間の知の営みの分類：光の父から流れ出る光

最初に、ボナヴェントゥラが自由学芸を含めた人間の知の営みをどのように捉えていたのかを確認しておこう。『諸学芸の神学への還元』は次のような言葉で始まっていた。

《引用1》ヤコブはその手紙の第1章で「全ての最善の贈物と全ての完全な賜物は、上から、つまり光の父から降りてくる」と述べている。この言葉の内に、あらゆる照明の源が述べられていると共に、その光源からの多様な光の豊かな流出が示されている。ところで、認識のあらゆる照明は内なるものであるが、我々はそれらを理性的な仕方次第のように区別することが出来る。すなわち、外的な光である機械的技術の光、下位の光である感覚的認識の光、内的な光である哲学的認識

3) Cf. *Sent.* 2, d. 22, a. 2, q. 2, resp.; d. 23, a. 2, q. 2, resp.

の光、上位の光である恩寵と聖書の光である。第一の光は人為的な形相について照らす。そして、第二の光は自然的形相について、第三の光は知性的真理について、第四の光は救済の真理について照らすのである<sup>4)</sup>。

《引用 1》において、ボナヴェントゥラは、人間の持つあらゆる知の営みの起源を光の父である神からの光の流出に求めている。こうした神から流れ出た光は我々の内部で働く「内なるもの」であるが、それは我々の認識をその根底から支えている。つまり、この神による内なる照明は、ちょうど太陽の光が我々の視覚に対して働きかけ、外的な対象を明るみに出すのと同じように、我々の諸能力を照らし、事物の内に潜む様々な真理を捉えさせることで、多様な認識や技術を我々の内に成立させているのである。(例えば、感覚的認識の光は、我々の五感を照らし、事物の内にある自然的な形相を捉えさせるというように<sup>5)</sup>。)

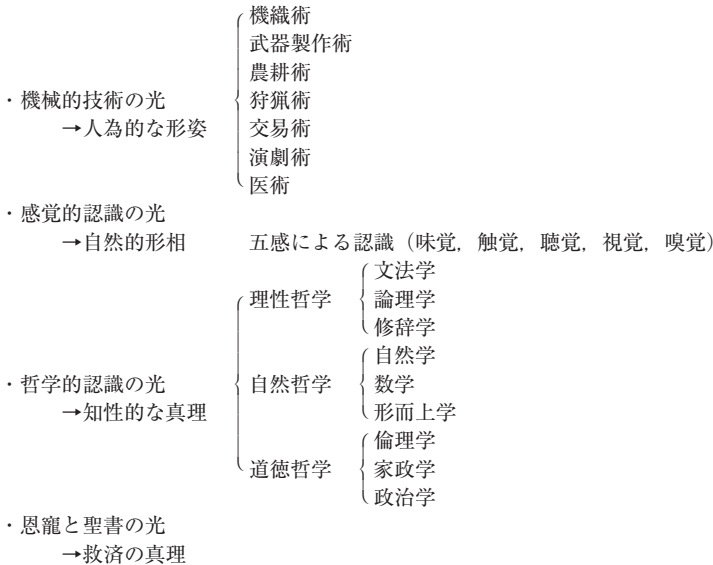
このように、ボナヴェントゥラはこの就任講演の冒頭で人間の持つ知の営みの多様性を認め、それを神から流出する光の多様性という仕方でも説明する。そして、その神からの光が上位や下位といった我々に対して働く領域に基づいて、その光は機械的技術、感覚的認識、哲学的認識、聖書に大別される四つの知を成立させるわけである。こうした四つの知の営みに関して、我々は《引用 1》に続くボナヴェントゥラの説明をもとに、《図 1》として纏め直すことが出来るだろう。

この《図 1》に見られるように、神から降りてきた多様な光について、ボナヴェントゥラはアウグスティヌスの手法を用い、外から内へ、そしてそれらを超えたものへと至る上昇的な段階の中で説明を試みている<sup>6)</sup>。その際、最初に機械的技術の光が説明され、感覚的認識の光と哲学的認識の光がこれに続く。そこで、そうした説明の最後に置かれているのが上位の光とされる恩寵と聖書の光である。そして、この光が前述の三つの光とはその位置する次元を異にすることは明らかだろう。実際、機械的技術から哲学的認識に至る三つの光が人間の自然本性に付与され、人間の諸能力に基づいて行われる発見 (inventio) をもとに成立した知であるのに対し

4) *De reductione artium ad theologiam*, n. 1.

5) *De reductione artium ad theologiam*, n. 3.

6) *De reductione artium ad theologiam*, nn. 2-5.



《図1》『諸学芸の神学への還元』における人間の知の営みの分類

て、聖書の光は神から流れ出た靈感（*inspiratio*）をもとに成立した知だからである<sup>7)</sup>。その意味で、これら聖書の光を除く三つの諸学芸の光はまさに人間的な知の営みなのである。もっとも、そうした人間的な知の営みの中でも、哲学的認識の光はそれらの最後に置かれていることからして、それは人間が自然本性的な諸能力をもって到達し得る知の頂に位置していると言える<sup>8)</sup>。

以上に、ボナヴェントウラが考える人間の持つ知の営みの全体像をまず確認した。この就任講演の冒頭において、人間の持つあらゆる知の営みは神を起源とする光の流出という仕方で説明される。それでは、こうした知の営みの中で自由学芸の諸科目はどのように位置付けられているのだろうか。

### 3. 自由学芸に対する基本的態度：ボナヴェントウラとフーゴー

ところで、先の《図1》をもとに自由学芸の諸科目を確認してみるなら

7) *De reductione artium ad theologiam*, n. 5.

8) *De donis* S.S., coll. 4, n. 12.

ば、それら諸科目は哲学的認識の光の内に置かれている。そして、こうした哲学的認識の分類を巡っては、次のように述べられている。

《引用 2》そして、この（哲学的認識の）光は理性的、自然的、道徳的の三つに分けられる。これで十分であることは次のように理解される。（…）至高の神においては、作出因、形相因つまり範型因（*formalis sive exemplaris*）、目的因といった性格を考えることが出来る。実際、「神は存在の原因であり、理解の根拠であり、生活の秩序である」からである。そのように、哲学の照明においても、それが照らすのは存在の諸原因を認識するためか、理解の諸根拠を認識するためか、生活の秩序を認識するためかであって、第一が自然学となり、第二が論理学となり、第三が道徳学ないし実践学となる<sup>9)</sup>。

《引用 2》において、ボナヴェントゥラは「神は存在の原因であり、理解の根拠であり、生活の秩序である」と述べるアウグスティヌスの言葉に倣い、哲学的認識を自然哲学、理性哲学、道徳哲学の三つの領域に区分している。そこで注目すべきことは、哲学的認識の区分が神の側に求められ、神の持つ作出因、形相因、目的因という三つの原因性に対応する形で自然哲学、理性哲学、道徳哲学という三つの哲学的領域が成立していることである。つまり、個々の哲学的領域は神の原因性に対応する形でその考察する領域を異にしつつも、自然哲学がその考察を可動的なものから不動のものへと向けていくように、それらは諸事物の原因である神へと等しく向けられているのである<sup>10)</sup>。

それでは、こうした哲学的認識の分類の中にあって、自由学芸の諸科目はどのように位置付けられているのだろうか。先の《図 1》に見られるように、我々は理性哲学と自然哲学の下位区分に自由学芸の諸科目を見出すことができる。まず、文法学、論理学、修辞学といった自由学芸の内の三学は理性哲学の下位区分に位置付けられている。続いて、四科を《図 1》の自然哲学の内にそのままの形で見つけることは出来ないが、ボナヴェントゥラ後期の著作である『ヘクサエメロン講解』では、数学的考察として

9) *De reductione artium ad theologiam*, n. 4. Cf. Augustinus, *De civitate Dei*, VIII, c. 4 et XI, c. 25.

10) *Sent.* 1, d. 3, a. 1, dub. 1, resp.; J. F. Quinn, *The Historical Constitution of St. Bonaventure's Philosophy*. (Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1973): 408-409.

算術、音楽、幾何学、天文学の四科に加えて光学と占星術（更に、占星術の派生としての土占いと降霊術）が挙げられている<sup>11)</sup>。それゆえ、我々は自然哲学の下位区分である数学の内に四科の存在を考えてよいのかもしれない。このように、ボナヴェントゥラは、古代から初期中世へと受け継がれた自由学芸の諸科目を哲学的認識の個々の領域に振り分けることで、その実質的な内容を保持している。そして、神へと方向付けられる哲学的認識の性格は、自由学芸の諸科目においても引き継がれていると言えるだろう。

ところで、クアラッキ版の編者によれば、この『諸学芸の神学への還元』はサン・ヴィクトルのフーゴの『ディダスカリコン』をその学問区分の土台としている<sup>12)</sup>。こうした両者の関係は、《図1》に挙げられている七つの機械的技術や哲学的認識の個々の下位区分がフーゴの学問区分をもとにしていることから明らかである。実際、この就任講演の中で述べられているように、ボナヴェントゥラにとってフーゴは推論（*ratio-cinatio*）や説教、観想など多くの分野に卓越した神学者なのである<sup>13)</sup>。しかしながら、こうした両者を隔てるもののひとつが自由学芸に対する位置付けの違いである。すなわち、フーゴは自身の学問区分である理論的諸学、実践的諸学、機械的諸学、論理的諸学の中に七自由学芸の個々の科目をそれぞれ組み入れた上で、学習者が神的な知恵の獲得を目指す哲学を学ぶための準備的な諸学として自由学芸の諸科目を挙げているのである<sup>14)</sup>。こうしたフーゴの試みは、自由学芸の諸科目の内に人間知性を養う基礎としての役割を認め、その学習を以て哲学を学ぶための足掛かりとしようとするものである。他方、こうした準備的な諸学としての位置付けはボナヴェントゥラには稀薄であり、その学問論において自由学芸の諸科目が殊更に取り上げられることもない。ボナヴェントゥラは、『魂の神への道程』や『聖霊の賜物についての講解』でも哲学的領域の区分を行っているが、そこでの説明は、先の《引用2》と同様に、その個々の領域が神の作出因、形相因、目的因という三つの原因へと伸び行く方向性の中で位置付けられているに過ぎないのである<sup>15)</sup>。

11) *In Hexaëmeron*, coll. 4, n. 15.

12) *Quaracchi*, tom. 5, p. XXXIV.

13) *De reductione artium ad theologiam*, n. 5.

14) Hugo de Sancto Victore, *Didascalicon*, III, c. 4.

15) *Itinerarium mentis in Deum*, c. 3, n. 6; *De donis* S.S., coll. 4, n. 12.

もつとも、ボナヴェントゥラがその修学時代に獲得した自由学芸の知見は、神学者としての彼の思想を支える大きな基盤になっている。ボナヴェントゥラは 1231 年頃にイタリアの故郷パニョレジオのフランシスコ会の修道院で簡単な初等教育を受けた後、1236 年から 1242 年にかけてパリ大学学芸学部で学んでいる。その後のフランシスコ会への入会やパリ大学神学部における彼の経歴は周知の通りである。そして、こうしたボナヴェントゥラがその修学時代に獲得した自由学芸の知見、とりわけ論理的諸科目は、神学者としての彼の学問的著述を支える大きな土台になっている。このことは、ボナヴェントゥラが『命題集』を注解するに当たって、その形相因つまり展開方法として、「推論的ないし探求的な方法」を採用していることから明らかであろう<sup>16)</sup>。しかしながら、この『諸学芸の神学への還元』において展開される彼の学問論は、自由学芸によって得られる知見を基盤とし、その上に神学という学問的営みを構築しようとする態度とは大きく異なっている。むしろ、この就任講演において、機械的技術や感覚的認識、哲学的認識といったあらゆる知の営みが聖書の光を媒介とすることで聖書の意味を浮かび上がらせ、神へと通じる道となることが明らかにされているのである。その中であって、自由学芸という知は神へと至る道の一つとして、人間の持つ知の営みの中で相対化されて捉えられているようにも思われるのである。

以下に、『諸学芸の神学への還元』に戻り、この点を見ていくことにしよう。

#### 4. タベを持つ人間の知の営み：六つの知の光と六日間の創造の業

さて、我々が先に見たように、この就任講演の前半部分は、人間の知の営みの多様性の説明に当てられていた。そして、続く《引用 3》において、ボナヴェントゥラは、哲学的認識の光を三つに細区分することで神からの光を六つとし、それを「六日間の創造の業」に対応させている。こうした『創世記』冒頭の世界観を活用するボナヴェントゥラの手法は、人間の知の営みの位置付けを探る上で重要である。

16) *Sent.* 1, prooem., q. 2, resp. Cf. J. F. Quinn, "The *Scientia Sermocinalis* of St. Bonaventure and His Use of Language Regarding The Mystery of The Trinity," in J. P. Beckmann (hrsg.), *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*. (Berlin: de Gruyter, 1981): 416-423.



《引用 3》上から降りてくる光は主要な区分からして四つであるが、それらには六つの差異がある。つまり、聖書の光、感覚的認識の光、機械的技術の光、理性哲学の光、自然哲学の光、道徳哲学の光である。したがって、現世には六つの照明があるが、それらには夕べ (*vespera*) がある。実際、「全ての知識は滅び去る (*omnis scientia destruetur*)」からである。それゆえ、それらには夕べのない安息の七日目が、すなわち栄光の照明が続くのである。そこで、極めて適切なことに、これらの六つの照明は、この世界を造った六日間の創造ないし照明へと帰されるわけである。したがって、聖書の認識は最初の創造、つまり、光の創造に対応し、以下も同じ順序で対応する。そして、それら全ての照明の源が一つの光源であるように、これら全ての認識は聖書の認識へと向けられ、それに含まれ、そこにおいて完成され、それを媒介として永遠の照明へと向けられるのである<sup>17)</sup>。

神による創造の六日間の個々の日は夕べによって一日の終わりを迎えるが、それらに続く七日目には終わることのない永遠の安息がある。事実、七日目における夕べの存在は『創世記』には記されていない<sup>18)</sup>。《引用 3》において、ボナヴェントゥラはこうした自身の『創世記』理解をもとに人間の持つ六つの知の光を神の創造の六日間の個々の日に対応させる。つまり、《引用 3》の冒頭にあるように、一日目には聖書の光が対応し、二日目から六日目にかけて下位のものから上位のものへと人間の知の営みが六日間の個々の日とそれぞれ対応していくわけである。その際、先の《引用 1》の順序を崩し<sup>19)</sup>、聖書の光が第一日目の光の創造に対応しているが、それはボナヴェントゥラにとって光があらゆる自然的物体の内に存在し、それらを完成する実体的形相として考えられているからであろう<sup>20)</sup>。それ

17) *De reductione artium ad theologiam*, nn. 6-7.

18) *Breviloquium*, p. 2, c. 2, n. 5.

19) 《引用 3》は、機械的技術と感覚的認識の順序を巡っても、先の《引用 1》とその順序を異にしている。この点について、ベンソンはこのテキストが就任講演の第 2 部に当たるという点から説明を試みている。つまり、就任講演の第 1 部は「全てのものの制作者 (*artifex*) である知恵に教えられた」と述べる『知恵の書』の一節の解説であり、神を制作者とする第 1 部との連続性が意識され、《引用 1》では機械的技術が先に置かれていると言うのである。J. C. Benson, *op. cit.*, pp. 172-176.

20) この点は、長倉久子、「人間的営みの意味を求めて——ボナヴェントゥラに学ぶ教養と文化——」稲垣良典 (編) 『教養の源泉をたずねて』(創文社, 2000 年), 141-142 頁に学んだ。Cf. *Sent. 2, d. 12, a. 2, q. 1, resp.*



ゆえ、いまボナヴェントゥラは、光が自然的世界を照らし、その存在に形を与えているように、一日目の聖書の光が二日目から六日目における他の諸学芸の光をそれぞれに照らし、それらを安息の七日目へと導いていくと考えているわけである。

さて、ボナヴェントゥラはこのような仕方で人間の持つあらゆる知の営みを神から神へと至る円環構造の中に位置付けようとする。我々が先の《引用 1》を通じて見たように、人間の持つ知の営みは全て神から降りてきた光を起源とするものであるが、それらは聖書の光に照らされることで光の父である神のもとへと立ち帰っていくのである。そして、そうした円環構造の中に人間の知の営みを置いたとき、それらは「夕べを持つ」という表現によって位置付けられるものなのであった。もっとも、聖書の光自体もそうした夕べを持つ六日間の一日に当てはめられているが、それは聖書の光が神から流れ出た靈感を起源にしながらも、現世に生きる人間に向けて語られた神の言葉だからであろう。

それでは、人間の知に対して等しく与えられる「夕べ」という表現は、どのような意味を持ったものなのだろうか。ベンソンはこの表現を後続の文脈に戻して理解することを勧めている。すなわち、《引用 3》において夕べという表現を支える「全ての知識は滅び去る」という言葉は、『第 1 コリント書』(13.8) からの間接的な引用であり<sup>21)</sup>、その後には「我々が知るのとは一部分、また預言も一部分であるのだから。完全なものが来たとき、部分的なものは滅び去るだろう」という言葉が続く。そして、こうした文脈から、ベンソンは現世における知の在り方が不完全なものであり、それが栄光の生の到来と共に終わりを迎えるものであるとする<sup>22)</sup>。その限りで、人間の知の在り方は現世を境として等しく滅び去るという意味で「夕べ」を持ったものなのである。しかし、この現世の生に続く栄光の生はいま誰に対しても訪れるようなものではない。《引用 3》にあるように、人間の個々の知の営みは聖書の光による導きを通じて栄光の光の中に橋渡しされるのであって、その導きがなければ個々の知は現世を境としてただ滅び去る他ないからである。

21) 『第 1 コリント書』の当該箇所はクアラッキ版の編者注でも挙げられている。  
Quarrachi, tom. 5, p. 322, n. 1.

22) J. C. Benson, "Bonaventure's *De reductione artium ad theologiam* and Its Early Reception as an Inaugural Sermon" *American Catholic Philosophical Quarterly* 85 (2011): 17-19.

さて、このように、『創世記』冒頭の世界観は、ボナヴェントゥラにおける人間の知の営みの位置付けを理解する上で大きな役割を果たしている。そこで、ボナヴェントゥラは「夕べを持つ」という表現によって現世における人間の知の営みの有限性を指摘しつつも、第一日目の聖書の光によって他の諸学芸が七日目の安息の光の中へと導かれることを述べていたのであった。その限りにおいて、この就任講演は、初期の写本がその題名として付けたような単なる人間の知の営みの区分 (*divisio scientiarum*) を主題にした作品ではない<sup>23)</sup>。むしろ、ボナヴェントゥラの関心は人間の知の営みと聖書との関係にあり、更に言えば、人間のあらゆる知的な営みが聖書の光を受けて完成され、神へと還帰する過程を解き明かすことにあるのである。それゆえ、ボナヴェントゥラはこの就任講演の後半部分に差し掛かるに当たって、「どのようにして認識の他の照明が聖書の光へと還元するのか (*reducere ad lumen sacrae Scripturae*) を見ることにしよう」と述べるのである<sup>24)</sup>。

以下に、我々はこうしたボナヴェントゥラの試みに寄り添い、この点を見ていくことにしよう。

##### 5. 聖書の光によって読み解かれる人間の知の営み：諸学芸の神学への還元

ところで、我々が本提題を通じて見ていったように、人間の知の営みは多様な領域に分かれ、それぞれに固有な考察の対象を持っている。しかし、先の《引用 3》を通じて見たように、そうした人間の知の営みが聖書から切り離され、それ自体として考察された場合、それらは現世を境として滅び去るものと位置付けられていたのである。そこで、ボナヴェントゥラは、この就任講演の後半部分で、聖書の光によって人間の知の営みが照らし出されることで、それらの知が等しく神へと通じる道となることを明らかにしようとするのである。

そして、こうした聖書の光によって照らし出された人間の知の営みの在り様を見る上で重要な役割を果たすのが、聖書の持つ霊的な意味である。ボナヴェントゥラは次のように述べている。

《引用 4》この（聖書の）光は字義的な理解からすれば一つであるが、

23) この点については、本提題注 2 を参照。

24) *De reductione artium ad theologiam*, n. 8.

神秘的で靈的な意味からすれば三つである。というのも、聖書の全ての書においては、言葉が外的な仕方では表す字義的な意味の他に三つの靈的な意味が含まれているからである。つまり、(キリストの) 神性と人性について何を信じるべきかを教える比喩的な意味 (*sensus allegoricus*)、いかに生きるべきかを教える道徳的な意味 (*sensus moralis*)、どのようにして神と結び付くべきかを教える上昇的な意味 (*sensus anagogicus*) である。それゆえ、聖書全体は次の三つのことを教えるわけである。すなわち、キリストの永遠の出生と受肉、生活の秩序、そして神と魂の合一である<sup>25)</sup>。

さて、ボナヴェントゥラは、この就任講演の後半部分において、聖書の光によって他の諸学芸が照らされたとき、上記の三つの靈的意味が人間の知の営みの内に映し出されると述べている。つまり、聖書の光による照らしを受けて、感覺的認識や機械的技術、哲学的認識といった人間の知の営みのそれぞれの内に三つの靈的意味が浮かび上がり、我々を神へと導く道を開示するというのである。ここでのボナヴェントゥラの視点は、人間の個々の知の営みを包括的な視点から取り扱おうとするものである。例えば、理性哲学の主題である言葉は、話し手、話、聞き手という三つの観点から考えられるが、その「話し手の内に孕まれた概念としての言葉」と「父なる神の内に孕まれた永遠の御言葉 (キリスト)」の間に類似性が見出され、話し手という観点から見られた言葉が「キリストの永遠の出生と受肉」という比喩的な意味を開示することが明かされている。そして、こうした類似性は話や聞き手にも適用され、それらの内に「生活の秩序」という道徳的意味と「神と魂の合一」という上昇の意味が見出されていくのである<sup>26)</sup>。

ところで、こうした人間の持つあらゆる知の営みの内に聖書の意味を見出そうとするボナヴェントゥラの手法は、必ずしも十分な説得性を持ったものではなく、彼自身による恣意的な解釈のようにも思われる。こうした彼の手法は、被造的世界全体を神の顕現の場として捉える彼の範型論的な世界観によって支えられたものであろう。実際、ボナヴェントゥラにおいて、世界とは単なる諸事物の総体ではなく、神を制作者として造られた神の作品であり、それは人間の学問的知識 (*scientia*) であっても例外では

25) *De reductione artium ad theologiam*, n. 5.

26) *De reductione artium ad theologiam*, nn. 15-18.

ない<sup>27)</sup>。本提題冒頭の《引用 1》に見たように、人間の知的な営みも神から流出した光を起源とするものであって、それらは神の痕跡を消し難く帯びているのである。そして、このことを『神学綱要』における彼の記述から裏付けるのであれば、被造的世界全体は神の痕跡を映し出す鏡 (speculum) であると共に、人間がそれらを通じて神へと上昇するための梯子 (scala) なのである。そして、原初の人間は自らの力で被造的世界に見出される痕跡を読み解き、神へと到達することができたが、原罪以降の人間はその目を罪によって曇らせてしまったが故に、その痕跡を読み解くために聖書という書物を必要としているというわけである<sup>28)</sup>。

さて、以上の考察から、人間の知の営みがどのような仕方でも聖書の光の中へと還元されるかは明らかであろう。人間の知の営みは聖書の光によって照らし出されることで、自身の内に隠されていた聖書の意味を開示する。その限りで、人間のあらゆる知の営みは聖書研究としての聖学ないし神学の中に還元されていくわけである。そして、こうした人間の知の営みと聖書の関係の背後にはボナヴェントゥラ独自の範型論的世界観があり、彼はこれをもとに人間のあらゆる知の営みが聖書を通じて神の痕跡を浮かび上がらせると述べていたのであった。

## 6. 結論：ボナヴェントゥラと自由学芸

さて、本シンポジウムにおいて提題者に与えられた課題は、ボナヴェントゥラの『諸学芸の神学への還元』をもとに、彼の自由学芸に対する理解を明らかにすることであった。

我々が先に見てきたように、ボナヴェントゥラがその修学時代において獲得した自由学芸の知見は、彼の神学体系を生み出すための不可欠な基盤として機能している。そして、そうしたボナヴェントゥラにおける自由学芸の知見の一端は、彼の学問的著述の多くの場面に確認することができる。しかしながら、この『諸学芸の神学への還元』におけるボナヴェントゥラの試みは、自由学芸の内に人間の知性を涵養する役割を認め、その諸科目を神学という学問の土台に据えるというものではない。ボナヴェントゥラがこの就任講演を著すに当たってその先達としたサン・ヴィクトルのフーゴーのような「哲学の準備的な諸学」としての自由学芸の位置付けは、も

27) *De triplici via*, prol., n. 1.

28) *Breviloquium*, prol., n. 3.

はやボナヴェントゥラの学問論には見られなかったのである。むしろ、この就任講演の中で、ボナヴェントゥラは神から神へと至る発出と還帰の構図の中で人間のあらゆる知の営みを位置付けようとしていた。そこで、人間の個々の知の営みは現世を境として滅び去る六日間の創造の個々の日に当てはめられ、それら全てが一日目の聖書の光を媒介として安息の七日目へと導かれるものであることが明かされていたのである。その意味で、人間のあらゆる知の営みは、自由学芸の諸科目も、またそれ以外の感覚的認識や機械的技術といった諸学芸さえも含めて、それら全てが聖書の導きによって個々それぞれに神へと通じる道となると考えられていたのである。

ところで、ボナヴェントゥラがこの講演を行った 1250 年代のパリ大学は、神学部の教授陣がその就任講演のテーマとして学問論を取り上げるようになった時代でもある。事実、シトー会士ロモヌのギーやクリュニー会士ガルデリクスが 1256 年と 1259 年にそれぞれ学問論を主題とした就任講演を行っている。パリ大学神学部で新たに生まれたこの種の傾向は、学芸学部の動向と必ずしも無関係なものではない。学芸学部が 1255 年にアリストテレスのほぼ全ての著作を講義要項に加えたことは周知のことであり、そこでは 12 世紀を通じて新たに興隆した機械的技術の位置付けも大きな関心事であった。そこで、神学部の教授陣はそうした新たな知的潮流と神学の関係を説明する必要性に迫られていたのである。そして、上述の神学者らの講演が諸学芸に対する神学の優位性をただ主張するものであったのに対し<sup>29)</sup>、ボナヴェントゥラは聖書の光に他の諸学芸を導く役割を与えることでその優位性を確保しつつも、聖書によって読み解かれる諸学芸の内に神の多様な知恵の輝きを見取っていたのであった。

---

29) Cf. J. Leclercq, "Un témoignage du XIII<sup>e</sup> siècle sur la nature de la théologie," *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 15-17 (1940-42): 316.