# 無からの創造

## ――ニュッサのグレゴリオス，エリウゲナ，アンセルムス――

藤　本　　温

### はじめに

「無からの創造」を受け入れている人々の間でも，その理解の内容は同じであるとは限らない。本シンポジウムの主軸であるトマスの基本的立場は，「創造があるということを信仰が主張するのみならず，理性もそれを論証する」（*In 2 Sent*., d.1,q.1,a.2,c.）というものである。トマスの師であるアルベルトゥスは，初期の『命題集註解』において，創造は奇跡の業であって，理性の論証に従うことはないと論じていた（*In 2 Sent*., d.1,q.1,a.8, Borgnet 27, 22a）。二人の言葉からわかるように，無からの創造の問題は，神学的な議論と哲学的議論が交わる地点である。そこには他にも，非質料的な神からどのようにして質料的世界が生じるのか，無から作られた世界はどのようなありようをしているのか，そのとき「無」とはどのような意味なのか，世界の永遠性の議論にどのように応答するのか，などの多くの論点がある。今回の報告において取り上げるニュッサのグレゴリオス，エリウゲナ，アンセルムスは必ずしもこれらのすべてについて問いを立てて回答を与えているわけでないが，かれらの問い，答え方，議論の仕方はそれぞれ独特である。

### 1　ニュッサのグレゴリオス

キリスト教の創造論と新プラトン主義の流出説の間には三つの差異が

ある[1)]。(1) 流出は神からであり，創造は無からである。(2) 流出は永遠のプロセスであり，創造は時間における働きである。(3) 流出は自然本性によるが，創造は意志による。しかし，ニュッサのグレゴリオス（c.335–c.395）は，流出を時間における働きとし，またそれを意志の働きとすることによって，流出と無からの創造の「同一視を行ったおそらく最初の人」（Wolfson, 1970, 201）である。かれにとって無からの創造は「非存在から」（ἐκ τοῦ μὴ ὄντος）の，あるいは「神から」（ἐκ τοῦ θεοῦ）の創造である（『人間創造論』第 23 章）。「無から」と「神から」の言い換えは，後述のエリウゲナにおいても行われるが，無からの創造は世界に，神の本質からということは御言葉に関わるから，「神から」という表現を後者（御言葉）のためにとっておく立場においては，世界の創世についての今の言い換えは回避される[2)]。

非質料的な神から質料がどのようにして生じるのかという問題をグレゴリオスは考察している。結論は次の言葉に要約される。

> 神はすべてを行うことができる賢明で力強い意志によって，事物の創造のために，それを通して質料が構成されるすべてのものを成立させた。つまり，軽い，重い，濃い，希薄な，柔らかい，抵抗性の，流動性の，乾いた，冷たい，熱い，色，形，輪郭，延長である。これらはすべて，それ自体が思考であり（ἔννοιαί εἰσι）単なる概念（νοήματα）である。なぜなら，それらのどれもそれ自体では質料ではないが，それらが相互に結合すると質料になるのだから（*in Hex*., PG.44.69B–C）（下線強調は藤本による。以下同様）。

他の著作では，「諸性質のそれぞれはイデア（ロゴス）であるが，それらが組み合わさってお互いに結合して物体になる」とも言われ[3)]，「質料」も「物体」も諸性質の結合から生じる。Sorabji (1980) は，非質料

1） Wolfson(1970), 200. 頁数は Wolfson(1973) で示す。Wolfson(1948) の頁数も同様。

2） Cf.Augustinus,*Conf.*13.33.48; *ibid.*12.7.7. 他の例は Wolfson(1948), 208–209 を参照。

3） *de Anima et Resurrectione*, PG46.124C. 他に *de Hominis Opificio*, PG44, 209B-213C, ch.23, 24 も基本テクストである。本シンポジウムを機縁として，秋山学氏が同書を完訳してくださった。「ニュッサのグレゴリオス『人間創造論』（第 2 部）邦訳」,『文藝言語研究』（85, 39–115，2024 年）。

的な神から質料がどのようにして生じるのかという問題について，グレゴリオスは原因と結果は似ていなければならないという原則にしたがって，色や延長といった諸性質はそれ自身，単なる思考ないし概念であり，質料は（究極的には神の思惟の中にある）観念の束（bundles）にすぎないとみており，これは「一種のバークリー的観念論」であると言う。グレゴリオスは，個々のものを諸性質の束として扱う新プラトン主義者たち（ポルフィリオス，プロクロス，シンプリキオスら）の見解を一歩進めて，諸性質を思考ないし概念へと向けることによってそれらを観念化したのである（Sorabji, 1980, 292）。

こうした観念論的解釈は事典的な記述においても採用されているが[4]，異論もあり，グレゴリオスは，「心の外の質料的物体は単なる精神における現象であるとは結論せず」（Hibbs, 433），むしろ新プラトン主義者たちと同様に，性質の合流点として機能する外部の「何か」の存在を仮定ないし前提していたとも言われる。これを実在論的解釈と呼ぼう。どちらを採用するかということは，無から創造されたこの世界のありように関わる。

観念論的解釈が説得的であるのは，実在論的解釈は，原因はそれに似た結果を引き起こすという原理，似たものは似たものを生むという原理（以下，「似たもの原理」）に反しているように思われるからである。似たもの原理を採用する場合のもうひとつのオプションは，神は質料的であるということである。Hill は，グレゴリオスが，事物がわたしたちに現れるのは「何か基底となる質料からではなく」（οὐκ ἔκ τινος ὑποκειμένης ὕλης），むしろ「神の意志」が創造される事物の「質料やウーシア」となっていることを述べる箇所に依拠して[5]，「神とは異なる何らかの『素材 stuff』という意味での質料はまったく存在せず，むしろ神自身が質料として働く」（Hill, 674）のだと言う。その場合の「質料」は何らかの働きないし機能として，つまり諸々の性質の束を維持する神の意志として理解されていると思われる。

さらに，「無から」とか「神から」と言われるときの無とは，流出に

4） グレゴリオスにとって，質料ないし物質そのものは「リアルには存在しない」とされる。https://iep.utm.edu/gregoryn/（Donald L. Ross）（最終閲覧は 2024 年 3 月 10 日）

5） *In Illud Tunc et Ipse Filius*, 11, PG.44.1312A.

先立つ「可知的質料」と解されることもある。そのとき，流出に先立つ神における可知的質料が「無」として記述されるのは，それは理性によって把捉されることができない，あるいは，概念としてわたしたちの心において存在することができないということ，要するに，「把握不可能」だからである（Wolfson, 1970, 204–205）。しかしこの理解はテクストには見出されず，後のエリウゲナの思想をグレゴリオスの中に読み込んでいるという反論もある（Sorabji, 1980, 294, n.30）。

前提となっている「似たもの原理」は理性の法則である。その原理をグレゴリオスは採用していると多くの研究者は認めるが[6]，グレゴリオス自身はその原理を明示しているわけではない。かれにとっての原理は『人間創造論』（第 23 章）では「信仰によって，私たちは，この世界が神の言葉によって造られ，従って，見えるものは目に見えるものからできたのではないことを悟ります」（Heb.11.3 日本聖書協会訳）（εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὸ βλεπόμενον γεγονέναι）」という言葉であり，ここから似たもの原理を導き出しているのだという主張もある（Tollefsen）。しかし，どのように導出されたのかは明らかではない。

多様な解釈が提示されているが，本シンポジウムの主旨との関連では，『人間創造論』（第 23–24 章）の議論の流れをここで確認しておくのが望ましいだろう。

第 23 章において（PG44.209B–212C），質料は神とともに永遠であるという主張にグレゴリオスは直面している。神が本性上，単純で非質料的であるなら，非質料的な神からどのようにして質料が生じるのか。見えるものがまだ現れていないものから組み立てられたことをわたしたちが認めたのは「信仰によって」であるが，「理性」は多くの点で困難を示唆していて，議論好きのひとは，「すべてのものは神から」（ἐκ τοῦ θεοῦ）という聖書の内容を揺るがそうとする。神は質料的であるのか，そうでなければ質料はどこか外からやってきたのか――その場合世界は永遠になる――という問いが発せられるが，聖書が「すべてが神から」と言っていることをわたしたちは信じるのであって，それらが神の中でどうであったのかということについては理性を超える問題である。

6） Sorabji(1980), 290; Hibbs, 429; Marmodoro, 94; Van Riel and Wauters, 403.

続く第 24 章（PG44.212D–213C）は上記の論争の中心部分であり，質料は諸性質から複合されており，もしそれらが剥ぎ取られるなら把捉されることはできないことが議論された後に，今の議論はいわば余談（πάρεργον）であるとして，世界が無から生じたという信仰にもう一度議論を向けなければならないことが最後に述べられる。理性の側からの問いかけや抵抗に対処し，似たもの原理が見え隠れしながらも，最後は今一度，信仰の立場に戻るのである。

## 2　ヨハネス・エリウゲナ

世界の創世に関して，9 世紀のエリウゲナ（c.810–c.877）によって「もっとも頻繁に引用される新プラトン主義の情報源」（Harrison, 67）はニュッサのグレゴリオスの『人間創造論』（エリウゲナは De Imagine という書として言及する）である。現代において多様な解釈を許しているグレゴリオスのテクストを前にして，その書の翻訳者でもあったエリウゲナは無からの創造を，そして創造されたこの世界のありようをどう見ていたのか。

エリウゲナにとって，世界の創造は，神からの万物の発出であり，創造は，神による永遠の自己内省あるいは自己思考として理解される自己創造である。『ペリフュセオン』[7]第 3 巻・第 5 章において，対話相手の弟子は，万物が神の知恵において永遠であり，しかも無から造られたことの論拠を問う。ここでのエリウゲナの方法は，聖書の真理を読み取って聖なる解釈者たちの足跡に従うこと，そして，すべてのものは「万物の唯一の原因によって造られたということを信仰において信じ，また許される限り理解力（intellectus）によって考察する」（PP3，今訳 159）ことである。エリウゲナは自身の立場を「真なる理性」（vera ratio）によるものとして，これを外見上哲学しているかに見えるだけの人々に対置する。

「すべての事物は神の精神において含まれて」（PP5.925A）おり，人間も神の精神におけるイデアである，すなわち，「人間とは神の精神にお

7）『ペリフュセオン』の翻訳は今訳を使用するが，ラテン語を追記した箇所がある。邦訳のない箇所の訳文は藤本による。

いて永遠に造られたある知性的概念（notio）である」（PP4，今訳 195）。エリウゲナとグレゴリオスの両者にバークリー的観念論（物質否定論）をみる論者によると，かれら二人は，神はすべてのものの唯一の源であり，すべてのものは神の心の中にある非質料的な永遠のイデアと実際に同一であるという「極めてラディカルな観念論」をとっている。それは外界の存在に関する懐疑論からではなく，神の創造に関する神学的考察から出てきているものなので近代の観念論とは異なるということになる（Moran, 1999, 54）。

ここで観念論的解釈の論拠をグレゴリオスとの関係で探ってみよう。エリウゲナによると，事物は諸特性の集まり・結合であるだけでなく，これらの諸特性はそれ自体，非物体的である。アリストテレスの 10 のカテゴリーについて，ウーシアは非物体的（incorporalis）であるのみならず，「すべてのカテゴリーは，それ自体で考えると非物体的」（PP1.478C）であって，これらのカテゴリーのいくつかが互いに「集まる」（coitus）と質料が生じる。

> それらのうちのいくつかは，互いにある驚異的な集まりによって（inter se mirabili quodam coitu），グレゴリオスが言うように，目に見える質料を生み出す。しかし，あるものは何においても現れず，永遠に非物体的なままである。なぜなら，ウーシアと関係，場所，時間，能動，受動はいかなる身体的感覚によっても到達されないが，量と質，位置と状態は，先ほど述べたように，それらが集まって（coeuntes）質料を形成する（jungere）とき，通常，身体的感覚によって知覚されるからである（PP1.479A）。

観念論解釈の採用者らは，エリウゲナとグレゴリオスの二人においては，心への依存という意味での観念論だけでなく，ウーシアは非質料的であり，付帯性もそれ自体として考えられる限り「可知的な現象であり，可感的諸物体は究極的には可知的であり，質料は究極的には非質料的である」（Heide, 62–63）とみる。ウーシアも付帯性もすべて究極的には，神の精神における不変のイデアないし範型に他ならず，物体性は堕落した精神の思い込みであって，身体の精神への帰還，すべての事物の

帰還においては消えるであろう（Moran, 2006, 125）。

こうした主張の背景として，エリウゲナは，無からの創造の完全性を維持するために，似たもの原理を採用して，実在の非質料性（immateriality of reality）を仮定して（Moran, 1999, 58–59），世界が物質のない無から出現するのは，神が唯一の原因であり，結果もその原因と同じであるならば，創造された世界は非質料的でなければならない考えている（とされる）。神は非質料的で永遠であり，被造世界も本質的には非質料的で永遠である。

しかし，エリウゲナは似たもの原理を明示した上で，世界の創世論を展開している訳ではないことには留意が必要であろう。むしろ，神は自分に似ているもののみならず，似ていないものをもつくることができて，実際に造ったのだと言われるのである（PP3，今訳 159）。神が自分に似ているもの，すなわち，真の存在，永遠，不変，単純，不可分，不滅，理性的，知識，知恵といった自分に似ているものだけをつくったとすると，それと対立するものを造り損なったことになるのである（PP3，今訳 159–160）。観念論的解釈を維持するためにはこうした言明についても対応が必要になるだろう。

観念論的解釈への賛否を別にしても，グレゴリオスの影響がエリウゲナに認められることは事実である。形相と結びついた目に見える質料が付帯性の「集合」（consursum）にすぎないということがよくわからないと問う弟子に対して，次のように解答される。

> わたしが語ったように，偉大なるニュッサのグレゴリオスは，『像について *De imagine*』（『人間創造論』第 24 章）の言説において，確実な理由によって（certis rationibus）そうであると説得しているからである。すなわち，質料とは，目に見えない諸原因から目に見える質料へと進む，付帯性のある複合（compositio）に他ならないと言って（PP1.479A）。

エリウゲナは，質料のこうした理解をグレゴリオス（『人間創造論』第 24 章）という権威の「確実な理由」に依拠しており，これは先述の「真なる理性」（vera ratio）によるものであると言ってよいであろう。エリ

ウゲナにとって「真なる理性」は「真なる権威」(vera auctoritas) と不可分であり，真なる権威とは理性の力によって見出され，後の人々の利用のために教父たちによって書き留められてきた真理である (PP1.513B)。

真なる権威の使用は「無」の理解においてもみられる。無からの創造は，エリウゲナにおいても神からの創造であり，「聖書において神自身が無という名前でしばしば呼ばれている」(PP3，今訳 172) とも言われるが，ここでの聖書は聖書的権威を有していた擬ディオニシオスのことである。神が無であることは，エリウゲナにとって聖書によるものであり，その「無」の 2 つの意味 (すべての本質や実体や付帯性の欠如の無，語られ理解されることができるすべてのものの全面的否定としての無) が展開される。しかしここではその詳細には立ち入らず，トマスへの影響という観点から重要な，アンセルムスによる無の分析に進もう。

## 3　カンタベリーのアンセルムス

アンセルムス (1033–1109) の『モノロギオン』では，「理性のみによる」(sola ratione) 方法が採用されている。そこでは「神と呼ばれるものは無ではない」(第 80 章) と断言される点で，先述の二人とは異なる。アンセルムスは第 7 章において，最高の本質が無から有を生み出したことを述べた後，第 8–9 章において「無からの創造」の「無」について，3 つの可能性を提示して，そのうちの第 3 番目の意味をよしとする。

第 1 の無は，何もしゃべらない人について，かれは何を話しているのかと尋ねられるとき，「何についてでもない」(de nihilo)，すなわち「彼は話していない」と答えるのに似ている。この用法によると，神は「何から創られたのか」と問う者に，また，まったく存在したことはなく存在しないものについて，「何から創られたのか」と問う者に対して，「無から」(＝決して創られたのではない) と答えるのは正当である。しかし，現に，いま創られて存在しているものについては「無から (＝決して創られたのではない)」と答えるのは場違いである。従って，現に存在しているものについて「無からの創造」を考察するときには，この用法は役に立たないものとして却下される[8)]。

8) 『モノロギオン』の訳文は古田訳を使用する。

「無」の第 2 の用法は,「まるで無自身が実在している何ものか（aliquid existens）であって，それから何ものかが創造可能であるかのように，無自身から，すなわち，まったく存在していないものから」（古田訳 71）何かが創造される場合であるが，これは「誤謬」である。「無からの創造」は，実在としての無から事物を存在させることには関わらない[9)]。

この用法が不可である理由はとくに語られていないが，直接には第 1 の用法が述べられる前の箇所の,「無からは何も生じない」（de nihilo nihil）とか,「創られたものはいずれも何ものかから創られた」という言明によるのであろう。同じことは先立つ第 3 章においても確認されたことであり[10)]，これはアンセルムスが肯定する立場である。このときアンセルムスは，パルメニデスと同じ根本的な確信を，すなわち，存在の起源における非存在の否定を共有しており,「何ものかによって存在する」というかれの形而上学は，その「ギリシア哲学的性格」を明らかにするものであり（Xavier, 474–475），次の無の第 3 の用法は,「いわば, ギリシア哲学の遺産と和解する聖書の無からの創造の解釈」（Xavier, 476）である。

最高の本質以外のあらゆる存在するものは，何ものかからではなく，無からこの本質によって創られたことは,「無」の第 3 の用法によると,「確かに何ものかが創られはしたが，それがそこから創られたという，その何ものかが存在しないと理解する場合である」（古田訳 71）。例として，原因がないのに悲嘆に暮れているひとについて「無について悲しんでいる」と言われる。「無からの創造」と言われるときの「無」は，原因がないのに（＝無）悲しんでいるのと同じ意味（significatio）を示す。他に，以前は貧乏であったが現在は富裕である者や，以前に病を患っていたが現在は健康である者の例も挙げられる。

病人も貧しいひとも病気から回復したり富裕になる以前から存在しているから，これらの例は，存在しなかったものが存在するようになるということではなくて,「たとえそれぞれがある意味で以前に存在してい

9） 第 2 の用法は，トマスの「無からの創造」に関する議論に明らかに反しているようだという見方がある（Novak, 308）。

10） 第 3 章において nihil est per nihil，また，aliquid est igitur, non nisi per aliquid est であることが確認される。

たとしても，それにもかかわらず，別の意味で無であったことを説明している」（Novak, 310）のである。たしかにこの議論は，例示から考えて，何ものかが，あるいは何ものかとしてあらかじめ存在していることを前提する議論になっている。しかし，それは「無からの創造」なのか。あらかじめ何かが存在していることを前提する無からの創造とはどのようなものなのか。

続く第 9 章の表題は「無から創られたものは，それが創られる前，創造者の理性との関係において無ではなかったこと」（古田訳 72）である。同章では，慎重に判断しなければならないことを断った上で，創られるべきもののある「形象」や「範例」がまず創る者の理性のうちに存在しなければならず，創造される以前に最高の本性の理性のうちに，すべてのものが将来どのようなものかということがあったのは「明らか」であると言われる。

> それゆえ創られたものは，創られる以前は――今存在しているものは存在していなかったし，またそれからそれらが創られるものも存在していなかったという点で――，無であったことは明白だが，創った者の理性との関係においては，理性を通し，理性にしたがって創られたのだから，無ではなかった（古田訳 43–44 頁）。

ここでは「創造」される前の何らかの存在が認められており，無からの創造とは（Novak, 210 の表現では）すでに存在しているものを新しい，あるいは異なった存在形態（form of being）に変えることを意味するのである。

この解釈が正しいとすると，無からの創造の今の説明は，この世界における生成の説明とあまり変わらないように思われないだろうか。あらゆる生成や変化もすべて第 3 の意味において「無からの創造」になり得るのではないか。実際，第 3 の無の用法のうちに，アンセルムスの形而上学に「深く残っているギリシア的合理性」を見る論者もいる（Xavier, 476）。

続けてアンセルムスは，最高の本質におけるこの先在するイデア（形相）は創られるであろう事物の「言表」（locutio）であると言う（第 10

章)[11]。ここでは「技工」が自らの技術を通して作品を創ろうとするときのアナロジーが使用される。技工はまず自分の精神において作品の原案を孕み表現してみる。それと同じように，創造者において先在する形相とは，創造者の理性においてあるもろもろの一種の言表（locutio）にほかならない（古田訳 73）。そして第 29 章において「最高の霊のこの言表は被造物ではありえないから，最高の霊以外の何者でもない」（古田訳 106）とされ，さらに「霊のこの言表は必然的に霊と同実体（consubstantialis）」（古田訳 107）であることも確認される。

被造物が最高の霊による言表から生じたという議論とその進展は，理性の及ぶ範囲に限界設定が設けられていないようにみえる。同時に，先駆者たちが困惑していた「無からの創造」に関する問題ないし疑問を最高の霊の言表の中に，いわば移動させて一挙に解決ないし解消するものでもあるようにも思われる。しかし，そう思われるのはおそらく「理性」の理解によるのであろう。「理性のみによる」の「理性」ないし「合理性」は，ギリシア的合理性とも，現代のわたしたちの合理性とも異なること，それらを含むこともありながらも超える面があることを理解すべきなのであろう。

## 結語 —— トマスへ

以上，「無からの創造」と言っても，多様な理解があることの一端を確認したこととしたい。トマスは，グレゴリオスやエリウゲナのように「神」を「無」として規定することはないが，「神から」の創造については，「被造物は神なる本質から ex Deo essentia」と言うことはできても，「神の本質から ex essentia Dei」と言うことはできないとして（*ST*.1,41,3,ad2），慎重な議論を行う。

またトマスは，古代の哲学者による「無からは何も生じない」（ex nihilo nihil fit）という「共通の意見」について，それは「事物の普遍的原理からの第一の流出においては当てはまらない」（*ST*.1,45,2,ad1）と言って，創造と生成が混同されないように留意している。アンセルムスの場合，それらは調和しているようにみえる。アンセルムスの『モノロ

11） ‘locutio’ について Visser and Williams を参照。

ギオン』における無からの創造の探求は，トマスの議論とは相性がよくないという見方もあるが，トマスはそれをある重要な点で受け継いでいる。「創造があるということを信仰が主張するのみならず，理性もそれを論証する」（*In 2 Sent*., d.1,q.1,a.2,c.）とトマスが言うとき，ここで言われる「理性」は，『モノロギオン』の「理性のみによる」分析も意識されていると思われるが，この点は別途論じる必要がある。

［文献］

Guiu, A (ed.) (2020): *A companion to John Scottus Eriugena*, Brill.

Harrison, M. (2020): Eriugena and the Neolopatonic Tradition, in Guiu (2020), 64–92.

Heide, D. (2018): The Fate of Bodies in Origen and Eriugena, *Dionysius*, 36, 53–65.

Hibbs, D. (2005): Was Gregory of Nyssa a Berkeleyan Idealist?, *British Journal for the History of Philosophy* , vol. 13, no. 3, 425–435.

Hill, J. (2009): Gregory of Nyssa, Material Substance and Berkeleyan Idealism, *British Journal for the History of Philosophy*, vol. 17, no. 4, 653–683.

Marmodoro, A. (2015): Gregory of Nyssa on the creation of the world, in *Causation and Creation in Late Antiquity,* Anna Marmodoro and Brian D. Prince ed., Cambridge University Press.

Moran, D. (1989): *The Philosophy of John Scottus Eriugena. A Study of Idealism in the Middle Ages*, Cambridge U.P., 1989.

Moran, D. (1999): Idealism in Medieval Philosophy: The Case of Johannes Scottus Eriugena, *Medieval Philosophy and Theology* 8, 53–82.

Moran, D. (2006): Spiritualis Incrassatio: Eriugena's Intellectualist Immaterialism: Is It an Idealism?, in *Eriugena, Berkeley, and the Idealist Tradition*, edited by Stephen Gersh & Dermot Moran, University of Notre Dame Press, 123–150.

Novak, B. (2008): Anselm on Nothing, *International Philosophical Quarterly*, Vol. 48, No. 3, Issue 191, 305–320.

Van Riel, G. and Wauters, T. (2020): Gregory of Nyssa's "Bundle Theory of Matter", *Journal of Early Christian Studies*, Vol. 28, No. 3, 395–421.

Sorabji, R. (1983): *Time, Creation and the Continuum*, Duckworth.

Sorabji, R. (1988): *Matter, Space and Motion*, Duckworth.

Tollefsen, T.T.: ST GREGORY OF NYSSA ON MATTER, https://formadevida.org/ttollefsenfdv22（最終閲覧は 2024 年 3 月 10 日）

Visser, S. and Williams, T. (2009): *Anselm*, Oxford University Press.

Wade, M. (2022): Eriugena on the Eternity and Creation of the World, *THAUMÀZEIN* 10–2, 67–90.

Wolfson, H.A. (1948): The Meaning of Ex Nihilo in the Church Fathers, Arabic

and Hebrew Philosophy, and St. Thomas," in Urban T. Holmes, Jr. and Alex J. Denomy, eds., *Mediaeval Studies in Honor of Jeremiah Denis Matthias Ford*, Harvard University Press, 355–370.

Wolfson, H.A. (1970): The Identification of Ex Nihilo with Emanation in Gregory of Nyssa, *The Harvard Theological Review*, Vol. 63, No. 1, 53–60.

Wolfson, H.A. (1973): *Studies in the History of Philosophy and Religion*, Volume 1, ed. Isadore Twersky and George H. Williams, Harvard University Press.

Xavier, M.L. (2016): Anselm's Metaphysics in the Lineage of Parmenides: Nihil est per nihil, *Philosophy Study*, Vol. 6, No. 8, 472–478.

矢内義顕（2013）:「カンタベリーのアンセルムスにおける信仰と理性」上智大学中世思想研究所編『中世における信仰と知』知泉書館，131–149.

アンセルムス『モノロギオン』（古田暁訳）（1996）:『前期スコラ学　中世思想原典集成７』上智大学中世思想研究所編，平凡社.

エリウゲナ『ペリフュセオン』（今義博訳）（2019）:『中世思想原典集成　精選３　ラテン中世の興隆 1』上智大学中世思想研究所編訳・監修，平凡社ライブラリー.