

Title	ベトルス・アベラルドゥスの学芸観
Sub Title	Abelard's idea of liberal arts
Author	三上, 朝造(Mikami, Asazo)
Publisher	三田史学会
Publication year	1977
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.48, No.2 (1977. 6) ,p.81(193)- 106(218)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19770600-0081

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ペトルス・アベラルドゥスの学芸観

三 上 朝 造

序

十二世紀は論争の時代である。中傷、誹謗、弁明、掩護を事とする書簡の豊富さがそれを端的に示す。このような事情から、いわゆる学派形成の動きも著しく助長される。本稿では、アベラルドゥス（一〇七九—一一四二）の学芸観を通して、社会的にも学問的にも未だ秩序を有せざる混沌の時代に生きた一知識人の時代観、秩序への志向、寛容の精神を探ってみたい。

アベラルドゥスは、十二世紀学芸論の白眉と評されるサン・ヴィクトルのフーゴの『ディダスカリコン』シャルトルのティエリの『ヘプタテウコン』ソールズベリーのヨハネスの『メタロギコン』のごとき、体系的な学芸論は遺し

ていない。彼の学芸論は神学、論理学、倫理学、書簡、自伝等数篇の著作に散見されるのみである。しかもそれらの執筆年代が確定されていない現状⁽¹⁾では、彼の思索の歩みも容易に究めがたい。それゆえこの問題は一応考慮に入らず、思索に一貫して流れている姿勢に着目したい。それは自己を取巻く世界との深い係わりの中から、彼が当代の人々の学芸にたいする身の処し方をいかに受止め、それいかに対応したかである。この点で彼の学芸観は、ヨハネス、フーゴのそれと同様の性格をもつかにみえる。アベラルドゥス研究における関心は、十九世紀中葉以降種々の変遷を辿っている⁽²⁾が、哲学的、神学的関心が主流をなしていたという傾向は動かしがたく、また当然でもある。彼の学芸観についてみれば、それを包括的に論じた研究書は未だ存

せず、またそれへの関心もきわめて薄かったと言える。このことは倫理学の問題に焦点をあてた『哲学者、ユダヤ人、キリスト教徒の対話』(以下『対話』と略記)の本格的研究が、最近緒についたばかりという事情からも察せられる⁽³⁾。

M・マニツイウスの『中世ラテン文学史』では、dogmaticな作品として語られているのみである⁽⁴⁾。が後にふれるように、この作品はアベラルドゥスの学芸観を論ずる際、逸することのできぬ比重を占めると思われる。

アベラルドゥスの学芸観と時代環境との関係を扱った研究は乏しいが、その中で示唆に富むものとして、J・サイクス⁽⁵⁾の書が挙げられる。彼の主眼はアベラルドゥスを正統信仰の担い手として位置づけることに注がれているとはいえ、そこから派生的に彼の学芸論への言及もなされている。アベラルドゥスの弁証論についての見解が、単なる哲學的、神学的配慮に因るのではなく、当代の学芸研究の風潮にたいする熟慮にも根ざすというサイクスの指摘は、貴重な指針を与えてくれる。一方、近年発表されたM・マクローリンの二つの論攷は、アベラルドゥスの学芸観、時代

観を知る上で、側面から光をあてている。一つの論攷⁽⁶⁾では、アベラルドゥスの自伝『わが厄難の記』執筆の動機が追究され、そこから、彼の学問的理想と宗教的理想の緊張関係が社会的使命感にまで昂まり、それが時代の課する難題、自らの苦境に対処する処方箋を提供したといわれている。他の論攷⁽⁷⁾では、アベラルドゥスにおける弁証論は自由学芸、フィロソフィア全体の中でいかに位置づけられるかが問われ、さらに彼の自由学芸擁護は、晩年における倫理学への関心を育む要因となったと論ぜられている。この二つの論攷は異なる主題を掲げながらも、アベラルドゥス最晩年の書とされる『対話』—しかも本書は、倫理学 (scientia morum) の卓越性とそれのキリスト教神学との関係を論じ、彼の学問理想を最も精緻に示すといわれる—執筆へ至る心理的情况を解明する意図の下に書かれているように思われる。それゆえ、ここでは以上の研究を手掛りに、アベラルドゥスをして倫理学への関心を促がしめた時代環境、彼をしてかかる学芸の必要性を抱かしめた背景を問題にすることになる。まず彼の時代との係わりに触れ、次

いで彼の学芸観を醸成した要因を探る。

時代考察

『厄難の記』が示すごとく、アベラルドゥスを取巻く世界は名声 (*fama*) 欲と嫉妬 (*invidia*) が醸し出す力によって支配されている。このような感情的要素も当然考慮すべきであるが、アベラルドゥスの著作は多かれ少なかれ、自らが生を享けた時代にたいする危機意識から書かれている⁽⁸⁾。それらは鋭い時代感覚なくしては執筆されなかったと言っても過言ではない。特に自説が異端視されるソワッソン公会議 (一一二一) 以降、このような姿勢を一段と強めている。事実「解決を要する新たな問題、新たな病根 (*morbi*) のために求めらるべき癒し (*remedia*)、対決すべき新たな異端、教会分裂……」⁽⁹⁾ が彼の関心事であり、これに対処することが急務であった。新たな病根とは何か、また彼はそれをいかなる手段によって癒そうとしたのか。執筆に際し彼がとくに念頭に置いたのは、次の三者であったように思われる⁽¹⁰⁾。第一に、キリスト教信仰の説明におい

て、理性を絶対視し空疎な議論に耽るソフィスト的弁証論者 (*pseudophilosophi*)、第二に、正統信仰から逸脱し謬説を広める新しい異端、第三に、学芸研究の興隆とくに弁証論の流行という、新しい時代の趨勢に懐疑的な修道士を含む保守的神学者である。しかも留意すべきはアベラルドゥスが右の三者を弁証論との関係において考えていることである。ここに問題を解く一つの鍵がある。

ソフィスト的弁証論者は、理性的思考を省みない誤った哲学的論議、知識の濫用、尊大な態度の故に批判の対象とされる。彼らはアベラルドゥスによって、保守的神学者以上に難じられている⁽¹¹⁾。というのも、彼らは「もっともらしい説 (*similitudo veri*) を振りかざし、戯れの論理に耽り、真理 (*veritas*) に仕えない。のみならず、自らの誤謬を匡すことなく、誤った議論 (*argumentationes falsae*) を展開している」⁽¹²⁾ からである。彼はしばしばパウロの「知は驕らす」(コリント前書八の一) を引いているが、これは「詭弁的推断 (*ratiuncula*) で理解され、表現しえないものはないとの傲慢な態度 (*arrogantia*) をとり、教会の普遍

的權威を侮り、己れの知力のみ依る(solis sibi credere)ことを誇っている⁽¹³⁾。彼らを意識してのことだろう。また彼は「彼らの生活の実態、饒舌(garrulitas)は、自らの弁証論を聴くに堪えない駄弁(verbositas)と化している⁽¹⁴⁾」と記し、彼らがこれ見よがしに誇る知識も、自分の無知を証明するだけであると断じている。なぜなら彼らは「理解しえないものを愚かなこと、無意味なことと言う⁽¹⁵⁾」からである。弁証論という有力な武器により、他人を理知的思考へと導く義務をもつ彼らは、破壊することにのみ効を奏している⁽¹⁶⁾とアベラルドゥスには思われた。彼らの自己を過信する態度は、彼の眼には危険に映る。彼らは人間理性と表現手段としての言葉の機能の限界には気付いていないからである。要するに、彼らは論理偏重のあまり自由学芸の修得を怠るばかりか、学芸研究そのものの目的から逸脱していたのである⁽¹⁷⁾。がこのようなソフィスト的弁証論者に対するアベラルドゥスの攻撃は、ある意味で自戒とも思われる。ランのアンセルムスの下で神学を学んでいた時期、同僚に「聖書を理解するのに、註釈以外に他人の指導を必要とす

るとは不可解である⁽¹⁸⁾」と語り、サント・ジュヌヴィエーヴの学校で教鞭をとった時代には「自らをこの世における唯一の哲学者と思った⁽¹⁹⁾」とも、「私の傲慢さは、主として学問、知識の副産物なのである⁽²⁰⁾」とも言っているからである。しかも特に彼の前半生は名声欲の虜になっている。サン・ヴィクトルのフーゴーにも、アベラルドゥスをソフィスト的弁証論者と想わせるような記述がみられる⁽²¹⁾。このような事情も手伝って、アベラルドゥスの彼らに対する論難は一層激しさを増したのである。アベラルドゥスが言及しているソフィスト的弁証論者が誰を指すかは不明であるが、サイクスは彼らを、後にソールズベリーのヨハネスによって批判され、コルニフィキウス(Cornificius)某の追隨者と目されるグループと同一であると考えている⁽²³⁾。ヨハネス自身、アベラルドゥスはギルベルトゥス・ポレタヌス、ギョーム・ド・コンシュ、シャルトルのティエリらのいわゆるシャルトル派の人々とともに、コルニフィキウスの徒攻撃に加わり、自由学芸を擁護したと語っていること⁽²⁴⁾からみて、サイクスの見解は妥当であると思われる。自然学、古

典研究を重視するシャルトル派の人々とアベラルドゥスは、知的関心こそ異なれ、学ぶ姿勢においては軌を一にしている。

次いで問題とされるのは異端であるが、アベラルドゥスは当代の異端の謬見を匡すための不可欠の手段として、弁証論を援用している。ダビデとゴリアテの闘いを例に引き、彼は論理学者による信仰破壊に対しても異端に対しても、理性という武器 (*gladius humanarum rationum*) に訴えるべきと語っている。⁽²⁵⁾ 彼の眼に触れた異端はロスケリヌス、タンケルムス、ブルーイのペトルス、ギルベルトゥス・ポレタヌスの門弟とされるランスのアルベリック、ギルベルトゥス・ウニヴェルサリス、ウルゲリウス、ヨスケリヌスらである。⁽²⁶⁾ タンケルムス、ブルーイのプトルスを除き、いずれも当代の碩学として名を成した人である。彼らは一樣に、聖書の啓示に異議を唱え、神の栄光ではなく自らの榮譽を求めたとして異端視される。⁽²⁷⁾ わけても、正統的な三位一体の教説を歪め、三神論 (*tritheism*) を唱えたロスケリヌスは、カンタベリのアンセルムスによっても批判されて

いるごとく、その反響が大きかっただけに殊更論難の対象とされる。三位一体論は、十二世紀前半にあっても神学の中心主題であった。アベラルドゥスの神学上の処女作『神の一体性と三位性について』(別名『最高善の神学』)『キリスト教神学』は三位一体論を説くものであるが、それは極端に弁証論に走るかつての師ロスケリヌスの方法、およびその結果生じた異端説を信仰の危機と受止めた証しである。⁽²⁸⁾ サイクスは、アベラルドゥスがロスケリヌスの門下生であったにも拘らず、『厄難の記』でその名を挙げていないのは、自ら攻撃ししかも後に彼自身の三位一体論が異端視されたことに鑑み、その教説が異端の師に起因すると思われたくなかったからであろうと述べている。⁽²⁹⁾ この例にみられるように、アベラルドゥスは常に自らを正統信仰の擁護者として任じ、時代の要請に応えんとしているかにみえる。エロイーズ宛の書簡にみえる「私はパウロと矛盾するくらいなら、哲学者であることを欲しない。キリストの御名から離れるくらいなら、アリストテレスの徒であることを欲しない」という言葉からも窺えるように、また彼の

『厄難の記』が弁明 (apologia) を目的とすると言われる⁽³¹⁾ ように、アベラルドゥスはすぐれて弁明癖の強い思想家とされている。がそれは一面で、彼の弁証論にたいする細やかすぎる配慮によるのではなからうか。そのため本意に反して彼自身異端の名を冠せられることにもなるからである。彼の主著に改訂が多い⁽³²⁾ のも、自己の思索を深めるといふより「論敵の私にたいする迫害の激しさは、かつて異端者がアタナシウスに加えた迫害に劣らないものであった⁽³³⁾」という言葉が示すように、周囲の動向を気遣ったためと思われる。いずれにせよ、異端論駁のため弁証論を神学に適用し理性に依る彼の方法もまた、保守的神学者、修道士の反感を買うことになる。

彼らの筆頭に位するのは、周知のごとくクレルヴォーのベルナルドゥスである。がサン・ティエリのギョーム、プレモントレ会の創始者クサンテンのノルベルトゥス、ランスのアルベリック、ノヴァラのロテュルフらも同様に、アベラルドゥスの方法は信仰を危胎に瀕せしめるものとして、懐疑の眼を向ける。彼らがベルナルドゥスと親密な関係に

あったことが、対立を一層激化させることになる⁽³⁴⁾。ベルナルドゥスとノルベルトゥスは『厄難の記』で「新しい使徒 (novi apostoli)」の名のもとに、アベラルドゥス迫害の中心人物として挙げられている⁽³⁵⁾。またこの二人をエロイーズは、アベラルドゥスの論敵に唆された「似而非使徒 (pseudapostoli)」と呼んでいる⁽³⁶⁾。いずれにせよ「十字架上のキリストを識る⁽³⁷⁾」ことを唯一の哲学的指針となしたベルナルドゥスの立場こそ、彼らをアベラルドゥスと対立させた根源を象徴的に物語る。アベラルドゥスが彼らを批判する理由は、おしなべて彼らが「裁定にあたり、確かな検証 (experientia) によるよりは、臆見 (opinio) によって⁽³⁸⁾」からである。つまり生来人間に附与されている理性を効果的に活用しないことは許されないのである。彼がサベリウスの三位一体の教説ゆえにソワッソンの公会議で審問された際、告訴の首謀者ランスのアルベリックの発言として記されている「このような問題において、われわれは人間理性 (ratio) や知力 (sensus) などは考慮に入れない。ただ権威の言葉 (verba auctoritatis) だけが問題であ

る⁽³⁹⁾」は彼にとって驚き以外の何物でもない。彼らは前記のソフィスト的弁証論者の立場とは対極にある。アベラルドゥスは普遍論争にもみられるように、また後に触れるように、終始極端を斥ける穩健な思索を目指したように思われる。彼が学生達のために草したある著作で、彼らの言葉として語られている「理性的ならびに哲学的論拠 (humanis et philosophicis ratio) を要求する」「単に言われることよりも、理解されること (intelligi) を求む」「理解によって裏付けられない論議は空虚な言葉 (verba superfluae) に過ぎない」「ものは先ず理解されなくては、信ずることができない」「知性 (intellectus) によって把握しえないことを他人に向って説くのは滑稽 (ridiculosus) である」⁽⁴⁰⁾は明らかに、保守的神学者に向けられたものと思われる。アベラルドゥスにとって、哲学的論拠を斥け、權威にのみ固執する彼らの態度は、容認しえないばかりか、理性の放棄とすら看做される⁽⁴¹⁾。彼らは「自ら知らないことを咎め、理解しえないことを呪う」⁽⁴²⁾いわば盲人の指導者 (duces caecorum) ⁽⁴³⁾である。このような彼らの偏狭な精神は彼にとって、

単にキリスト教世界内部だけの問題に留まらず、後にみるように彼をして宗教的寛容という深刻な問題を抱かしめる上で重要な契機となる。

学芸観

以上のようなアベラルドゥスの同時代人との係わりは、その学芸観の形成に素材を提供したことは疑いえない。ではアベラルドゥスは、いかなる姿勢で学芸研究に臨んだのか。ここで問題とされるのは、序で述べたこととの関連から、彼が弁証論およびそれを含む自由学芸をどのように考えていたか、つまり弁証論の自由学芸、フィロソフィアの中に占める役割である。L・グレーンによれば、アベラルドゥスはアリストテレスの「新論理学」(logica nova)の恩恵に浴した当代の人はもとより、専ら七自由学芸に依存していた十二世紀以前の人々に比しても、全体の知識の幅は狭かったが、それを深さと洞察で補⁽⁴⁴⁾ったとされる。J・ジョリヴェも自然学、政治思想等にたいするアベラルドゥスの無関心をあげ、彼を限られた知識の持主と述べてい

る。⁽⁴⁵⁾ 一方ある論者によれば、ソールズベリのヨハネス、サン・ヴィクトルのフリーゴラとともに、諸学芸の均衡を重んずる十二世紀人文主義の体現者と看做される。⁽⁴⁶⁾ 実際はどうであったのか。先ずアベラルドゥスが修めた知識を知るために、彼とその師との関係について述べる必要があるう。彼のパリ遊学以前の経歴については、『厄難の記』に記述がないため詳細は不明である。オットー・フォン・フライジングらの証言から知りうることは、既に年少にしてロシュで唯名論の主唱者ロスケリヌスの下で弁証論を学んだということだけである。⁽⁴⁷⁾ また文法(グランマティカ)を学んだことは確認されているが、その師と時期については不詳である。⁽⁴⁸⁾ パリに赴いてからは、実在論者シャンポールのギョームの下で先ず弁証論を学び、⁽⁴⁹⁾ 次いで一時シャルトルに滞在し、ティエリの四科(quadrivium)の講義に列したが、⁽⁵⁰⁾ 修得せずに終っている。彼自ら数学の知識がないことを認めている。⁽⁵¹⁾ その後再び、サン・ヴィクトル修道院に退いたギョームから修辞学を学んでいる。⁽⁵²⁾ 神学研究に転じてからは、当代随一の神学者にしてシャンポールのギョーム

の師でもあったランのアンセルムスの神学を聴講している。⁽⁵³⁾ この地でアベラルドゥスは師や同僚を論敵に廻しつつも、後に展開するような神学、倫理学の問題について、彼らから影響を受けたと言われる。⁽⁵⁴⁾ 以上挙げた師はシャルトルのティエリ以外、師であると同時に論敵でもある。これより師から学んだものとして知りうるのは文法、弁証論、修辞学、四科、神学である。しかし四科は未修といわれ、修辞学についても彼自身の記述から詳細は窺えない。これだけの資料から察すると、シャルトル派の人々なかんずく自らの勉学の課程を比較的詳細に記述し、その成果を自身の学芸論に結晶させたソールズベリのヨハネスに⁽⁵⁵⁾ 比べ、アベラルドゥスの知識は絶対量において乏しく、また『厄難の記』の記述からみても弁証論に傾いている感がする。彼自ら年少の頃より「あらゆるフィロソフィアの中で、弁証論を最も好んだので……」⁽⁵⁶⁾ と書き留めている。が実際に修めたものと何を重視したかは別問題である。しかもアベラルドゥスの墓碑銘は「彼にのみ、知られしことのすべては開放されぬ」と刻まれている。⁽⁵⁷⁾

J・ワイズハイプルは『キリスト教神学』にみえるアベラルドゥスの論を基に「彼はグランマティカをフィロソフィアの領域から締め出すことを正当化している。というのも彼にとつては弁証論、数学 (arismetica) がフィロソフィアの中枢を占めるからである」と述べている。たしかにある書簡においても、アベラルドゥスはアウグスティヌスの主張を受容れ、聖書研究に弁証論、数学は必須の学芸であると記している。このようなワイズハイプルの見解にたいし、マクローリンはアベラルドゥスにおけるフィロソフィアの概念は明確にされたというより、むしろ新たな問題が提出されたと述べている。⁽⁶⁰⁾ 一方サイクスによれば、アベラルドゥスの弁証論は言葉の哲学的分析を主眼とし、その基礎はプリスキアヌスに依拠するグランマティカにあるとされ、ソールズベリのヨハネスが「グランマティカはフィロソフィアの揺籃である」と述べているのも、師アベラルドゥスの影響によるものであるとされる。いずれの見解においても、彼の弁証論重視の姿勢を指摘している点では変りない。しかしソフィスト的弁証論者に対する批判から

も明らかのように、彼の学芸論における出発点は自由学芸全体の擁護にあつたように思われる。それは聖書研究において自由学芸を不可欠と説くアウグスティヌスの『キリスト教教義について』を彼がしばしば引き合いに出していることからみても疑いえない。彼はアウグスティヌスに倣い、自由学芸は神の摂理の一部を成すものと考ええる。それが聖書研究に資するからである。それゆえ彼は、自由学芸の研究はキリスト教の教義と聖書研究のために不可欠であるという。⁽⁶³⁾ さらに同様にアウグスティヌスに拠りつつ、すべての知識は神的起源を有すゆえ、それ自体悪ではないと考える。⁽⁶⁴⁾ 弁証論の知識も悪ではない。真理が善であり、誤謬が悪であれば、弁証論は善であるばかりか、善に関する知識を擁護するための恰好の手段となる。真理と誤謬とを判別するのは弁証論だからである。このように真理の探究に用いられ、誤用されない限りすべての知識はアベラルドゥスによって推奨される。したがって知識の誤用、濫用は悪であり、批判されねばならない。⁽⁶⁵⁾ ここからソフィスト的弁証論者は、自由学芸と哲学的論拠を通じ匡されるべきと

いう主張が展開されるのである。⁽⁶⁶⁾

この点で興味深いのは、詩に対するアベラルドゥスの見解である。そしてこの見解も同じくアウグスティヌスから採られている。⁽⁶⁷⁾ 自由学芸は擁護しながらも、アベラルドゥスは詩人の言葉には疑いの眼を向けている。自ら詩人として幾多の愛の歌、頌歌、続誦を作り、それを作曲までしたと伝えられる彼であるだけに、この見解は一層奇異に思われる。なぜこのような考えを抱いたのか。彼は、詩的作り話はキリスト教徒には全面的に禁じられているという。詩的作り話は誤謬を説くばかりか、空虚な作り話を想うことによつて、精神は詩の中のもっともらしくみえる恥ずべきことを望むようになり、それによつて聖書研究から遠ざけられるからである。つまり彼は詩作を崇高な目的から逸脱する知識の誤用、濫用と考えたのである。実際アベラルドゥスは、詩の研究が三学 (trivium) の修得に必須であるという人に対し批判的であった。詩よりも聖書が文法、修辞学、弁証論の学習によりよき素材を与えるからである。キケロですらレトリックを駆使し弁論を行う際に、詩的譬

えを用いなかったと彼は言う。⁽⁶⁸⁾ さらに教会の役職者がトゥルバドゥール、ジョングルールらを手厚く保護していることに不満を示し、⁽⁶⁹⁾ 異教の著作家に向けられている様々な嫌疑は、専ら詩に対してであつて、自由学芸に対してではないことを説得するのに苦心している。⁽⁷⁰⁾ そして彼は結論としてプラトンがその共和国から詩人を追放したことに賛同している。⁽⁷¹⁾ さしずめクルツイウスなら、このような見解を示すアベラルドゥスに対し、反人文主義者の烙印を押すことであろう。⁽⁷²⁾

ところでアベラルドゥスの詩にたいする見解に関連して、二つの問題があるように思われる。第一点は、彼自身著作においてローマの詩人をしばしば引用していることである。今世紀初頭 R・クリバンスキーによつて発見された執筆者不明の書簡が最終的にアベラルドゥスに帰せられた理由の一つは、その書簡にアベラルドゥスが愛好するホラティウス、オウィディウスの詩が引用されていたためである。⁽⁷³⁾ おそらく彼はすべての詩人、すべての詩作を誹謗したのではあるまい。サイクスによれば、アベラルドゥスの古

典の引用は自説の傍証となるような有益なものに限られていたという⁽⁷⁴⁾。彼が終始関心を抱き続けた倫理の問題に係わる詩はこれに相当するのではあるまいか。彼の詩および詩人にたいする処し方には例外もあつたように思われる。

第二点は、先に述べたごとくサイクスがヨハネスのグランマティカ重視は、アベラルドゥスの影響によると指摘していることと関連する。先ずヨハネスとアベラルドゥスとは、グランマティカの概念がかなり違ふように思われる。ヨハネスは詩を含む文学一般もグランマティカ研究の素材として⁽⁷⁵⁾いるからである。一方アベラルドゥスの場合、詩と三学は無縁であるという先に述べた例からもわかるように、グランマティカは専ら言葉の意味を問題にするいわゆる思弁的文法学 (grammatica speculativa) に近い性格をもつものである⁽⁷⁶⁾。しかもアベラルドゥスはヨハネスの弁証論の師であつて⁽⁷⁷⁾、グランマティカの師ではない。ヨハネスに対するアベラルドゥスの影響は、『メタロギコン』に明らかのように、ヨハネスに弁証論の意義と同時にその限界をも会得させた点にみられる⁽⁷⁸⁾と思う。ヨハネスがアベラ

ルドゥスを讃える理由は、彼がソフィスト的弁証論者の行過ぎを非難し、自由学芸の復権を図つたことにある⁽⁷⁹⁾という事情もそれを裏付けるものである。グランマティカの面でヨハネスに影響を与えたのは、むしろシャルトルのベルナルドゥス、ギョーム・ド・コンシュであろう。

詩の例にみられるように一応条件つきではあるが、あらゆる知識を修得することは、アベラルドゥスにとって有意義とみなされる。しかしその中でも特に弁証論が至高の学芸と呼ばれるに相応しきもの⁽⁸⁰⁾と言われたり、すべてのフィロソフィアの冠たるものにして、それらを率いるもの⁽⁸¹⁾と言われる所以は何か。たしかに弁証論は、真なる議論と誤まれる議論を判別する機能をもち、聖書にみえるあらゆる種類の難問を理解し解き明す役割をもつが、彼が弁証論の卓越性を唱えるのには別な理由もあつた。

アベラルドゥスのフィロフィア⁽⁸²⁾の概念は、弁証論はフィロソフィアの一部ではなく、その道具的手段であるというボエティウスの論とストア派風のフィロソフィアの三分類(自然学、倫理学、論理学)との混淆であると言われる。

つまり彼は弁証論をフィロソフィアの手段と見なす一方、フィロソフィアを構成する学芸(ars)として確立することも考慮しているからである。しかも弁証論も他のアルス同様それ自身の方法と目的をもつものと考えている。ではその目的とは何か。

弁証論は彼には、キリスト教世界における精神秩序の確立を促す唯一にして不可欠の手段と考えられていたように思われる。つまり彼は、弁証論が神的であれ人間に係わることであれすべての問題を首尾一貫して提示しうるものと考え、それを活用しようとしたのである。弁証論はレトリカと異なり、蓋然的真理に携わるばかりでなく必然的真理にも係わり、彼は述べている。⁽⁸³⁾ 弁証論は元来言葉とその意味の分析に携わる学芸であるが、グランマティカ、レトリカ等の他の artes sermocinales から区別されるのは、それが学問的目的つまり真の論拠に基づく議論、裁定に仕えうるという点にある。これが弁証論をフィロソフィアに係わらせる最大の理由である。この点で彼はすべての言葉に係わる学芸を無益であるとして斥けるコルニフィキウスの

徒からも、蓋然的真理(eloquentia)と確実で必然的な真理(sapientia)とを峻別するシャルトル派のギョーム・ド・コンシュ、ティエリからも区別される。⁽⁸⁴⁾ ここでアベラルドゥスにあっては当然、表現に係わる問題が提起される。ここに言う表現とは、彼自身「流麗な構文(eloquentia compositionis)よりも説明の平明さ(expositionis planitas)を重んじ、修辭の飾り(ornatus rhetoricae)よりも言葉の意味(sensus litterae)に重点を置いた⁽⁸⁵⁾」と述べているように、美しい表現、文飾の類を指すのではない。言葉の意味について配慮することである。この点で彼は狭義の人文主義者ではない。言葉の意味を配慮するとは、究極的に正しい思考法を身につけるということである。この正しい思考法が万人の所有に帰していないため、不毛の議論が生じ、理に適わぬ謬説が広まり、思わぬ嫌疑がかけられ、果ては教会全体の秩序を揺がすことにもなる。これらは彼自らソフィスト的弁証論者、異端、保守的神学者を通して経験したことである。言語表現につきものの不正確さに着目し、言葉とその意味の綿密な分析を重視する彼の立

場からは「同じ言葉が異なる著者によって、異なる意味に使われることに注意するならば、多くの論争は容易に解決される⁽⁸⁶⁾」という楽観的な観測さえ生まれる。そして彼において真に注目すべきは、このような姿勢にあると思われる。しかも、この一見楽観的とも思える提言こそ、彼の学芸観ひいては時代観の支柱をなしたのではあるまいか。彼の『厄難の記』がアウグスティヌスの『告白』に比し、内面の葛藤が希薄であると言われる理由も、その楽観的な性格の一面にあると思われる。アベラルドゥス自身自らを「軽い気質の持主⁽⁸⁸⁾」と述べている。

だが彼は人間理性に全幅の信頼をよせていたわけでもなく、また弁証論の機能を絶対視していたわけでもない。それは弁証論自体の性格にも由来する。彼は、弁証論はいわゆる認識論ではないと述べている。その機能は、有効な議論とそうでないものを判別することに制限されている⁽⁸⁹⁾。そして神学における弁証論の役割は、確認されるもの、人間理性で接近可能なものを教えるのみで、必ずしも真理を教えるものではないとされる⁽⁹⁰⁾。初期の著作『然りと否』は一

般に、体系的教義確立のための方法を提示したものと見なされてきたが、サイクスは別な見解を示している。つまり『然りと否』の序文からも明らかのように、彼は聖書、教父の研究においては、解釈の誤り、テキストそのものの欠陥、写字生の写し違い、権威とみなされる著作家の主張が彼自身のものか否か不明の場合が往々にしてみられるゆえ、これらに注意するよう促したまでである。つまり学生達に真理探究の姿勢を示す教訓的なものであったという⁽⁹¹⁾。このサイクスの見解は現在一般に受容れられている⁽⁹²⁾。またマタイ伝七・七に倣った『然りと否』序文の「疑い (dubitatio) によってわれわれは探究を開始し、探究によって真理に至る⁽⁹³⁾」という言葉も、真理探究の心構えを示したに過ぎないと考えられている。右の *dubitatio* は以前主張されたように、教義そのものに対するものでなく、模範著作家の言葉の分析、吟味を意味すると解釈されている。それゆえ「不断の辛抱強い質疑」が「叡智に至る第一の鍵⁽⁹⁴⁾」となるのである。実際アベラルドゥスは多くの著作を幾度も書き改めることによってそれを実践している。また『然りと否』

で掲げ、裁定を下さずに終わった諸問題を後に『キリスト教神学』『神学序説』『汝自身を知れ』において展開している。⁽⁹⁵⁾このように、弁証論が直ちに真理への道を提供するものではなく、理解の及ばぬ問題もあるゆえ、われわれの判断はいつも宙づりの状態であるというのが、アベラルドゥスにおける弁証論についてのもう一つの見解である。⁽⁹⁶⁾『然りと否』においても他の著作においても提題を示すのみで、それに裁定を下していないことが、そのことを最も明瞭に示している。では弁証論は、最終的に何に仕えるのか。

寛容への指針

周知のごとくアベラルドゥスは、サンスの公会議(一一四〇)で異端宣告を受けた後、ローマへの提訴の途上クリュニー修道院に立寄り、そこでペトルス・ヴェネラピリスの庇護をうけている。クリュニーに赴いた目的は定かでない。ともかくクリュニー修道院あるいはそこから程遠からぬシャーロン・シュル・ソーヌのサン・マルセル修道院で未完に終わった『対話』が執筆された(一一四一年と推定さ

れる)といわれている。だが近年『対話』の執筆年代について、二人の学者が異議を唱えている。D・ラスコムによれば『対話』は『キリスト教神学』の後で『六日間の御業註解』に先立つ一一三〇年代の中葉か後半に書かれたとされる。⁽⁹⁷⁾またA・ラントグラーフは、『キリスト教神学』の後、『神学序説』の前に執筆されたと考えている。⁽⁹⁸⁾その理由としては、『対話』では前者の引用がみられるのに対し、後者は引用されていないことが挙げられている。この問題はアベラルドゥスの思索の歩みとも大いに関連するゆえ、一概に確定し難い。がラントグラーフのように引用の有無で判断するのは早計と思われる。アベラルドゥスの他の作品で未完のものはないのに反し、『対話』は未完で終わっていること、また推測の域を出ないが、筆による十字軍を力説したペトルス・ヴェネラピリス⁽⁹⁹⁾が何らかの影響を及ぼしていると思われる点を考慮するならば、従来のように『対話』執筆年代をサンスの公会議の後とし、最晩年の作とする説の方が正しいように思われる。『対話』の校訂版を出したR・トマスも従来の説をとっている。⁽¹⁰⁰⁾

『対話』に登場する「哲学者」(Philosophus)は、理性に基づき宗教と自然法(Lex naturalis)の擁護者として描かれている。そしてそこで問題とされるのが倫理学(scientia morum)である。「哲学者」は人間の至福(beatitudo)とそれを得る手段について問い、自然法に基づく倫理学がすべての知識の到達点であると唱え、弁証論も含めて他のすべての学芸はこれに仕えるべきであると主張している。⁽¹⁰¹⁾さらに「哲学者」によれば、倫理学の意図、目的は他のすべての学芸にまさる最高善であるゆえ、それを享受することとは至福に通ずる。このような至福へ到る道を提供する知識は、有益さにおいても權威においても他のすべての学芸にまさる。従って、他の学芸は倫理学の意義と目的の考察から、それに倣いそれに向けて段階的に登高しつつ、この学芸に仕えなければ実を結ばないとされる。⁽¹⁰²⁾また弁証論の役割は、最高善について論じそれを定義することにあるといわれる。つまりグランマティカ、弁証論などの個々の知識を得ることは、生の目的を知るといふ至高の理想に仕える限りにおいて有意義なものともみなされる。⁽¹⁰³⁾アベラルドゥ

スはソフィスト的弁証論者を批判する際、とくに知と生の結びつきを強調し、謙遜で敬虔な生活によってのみ神の知識が得られると力説しているし、フィロソフィアの追究には恩寵の賜物を前提すると述べている。⁽¹⁰⁴⁾「日々の学習はフィロソフィア以外の知識も与えるが、フィロソフィアは神の恩寵にのみ基づくゆえ、この恩寵が内面から照射されない限り学習は無益となる。」⁽¹⁰⁵⁾マクローリンは、倫理学にたいする関心こそ、アベラルドゥスの思想を解く鍵であると考えている。⁽¹⁰⁶⁾しかしアベラルドゥスのいう倫理学とは、指針を示すのみで未だ形成されざる学芸である。彼をそれはいかに創り上げようとしたか。マクローリンは『厄難の記』執筆の動機が単なる弁明でなく、一知識人の社会的使命感にあると言うが、⁽¹⁰⁷⁾十二世紀前半の社会情況を省みる時、倫理学の考究はアベラルドゥスの学問的使命、社会的使命となっていたように思われる。

十二世紀以前にはボエティウス、カシオドルス、イシドルスらの例にみられるごとく、自由学芸の枠内に倫理学の占むべき場はなかった。十二世紀に至り修道院、都市の学

校を問わず一般に倫理学に対する関心が昂まり、それを教育課程に編入する試みが顕著になされている。例えばオータンのホノリウス、サン・ヴィクトルのフーゴー、トゥルネーのステファヌスは、自由学芸の最後に倫理学を付け加えている。⁽¹⁰⁸⁾フーゴーはそれをさらに進め、理論学(神学、自然学、数学) 論理学(文法、修辞学、弁証論) の中間に家政学、政治学とともに実践学の一部として倫理学を位置づけている。⁽¹⁰⁹⁾ギョーム・ド・コンシユはエロクエンティア(文法、修辞学、弁証論)を学んだ後、理論学(神学、自然学、数学)を学ぶ前に倫理学を修めるべきと説いている。⁽¹¹⁰⁾そしてその際キケロ、ウェルギリウス、ユウェナリス、ホラティウス、オウィディウス等のローマの著作家が、この学芸にたいし指針を与えていた。

アベラルドゥスの場合はどうか。たしかに彼にとっても他の人々と同様に、ローマの詩人の与える倫理思想は権威とみなされる。特にセネカを「すべての哲学者の中で、最も偉大な倫理の建設者」⁽¹¹¹⁾と讃えている。だが彼は同時代人のごとく、学芸の分類としてのみ倫理学を重視せず、別の

意図の下にそれを考えていたように思われる。アベラルドゥスが保守的神学者、修道士に対し哲学的論拠、理性的思考の意義を宣揚する時、そこには一つの明確な意図が読みとれる。彼はキリスト教世界内部の軋轢を念頭に置きつつも、実はそれをも包むより広い世界に眼を向けていたかにも見えるからである。彼らは理性よりも権威に訴えること、つまり力に依ることのみ執着しているように彼には思えた。これが正しく思考し、全体を考量して正しく判断する姿勢を阻んでいたのである。アベラルドゥスはこう述べている。教会は異端によるその普遍性の破壊に対し、自ら防禦すべきであるが、その際理性が強力な武器を提供すべきである。なぜなら理性的思考こそ真理を護り、それが彼らのソフィスマを論破し、彼らや不信仰者の起すいかなる騒乱も鎮めることができるからである。⁽¹¹²⁾アベラルドゥスはまた人がキリスト教信仰を受容れるのは、「力によってではなく理性」⁽¹¹³⁾によって(ratione potius quam potestate)であると語っている。「対話」は哲学者、ユダヤ人、キリスト教徒という各々信仰を異にする三人を登場させているが、

哲学者は自然法のみで満足し、キリスト教徒とユダヤ人は聖典をもつ。この『対話』の冒頭で、哲学者はアベラルドゥス自身を三人の議論の調停者 (Judex) として選ぶが、その理由として哲学者は、アベラルドゥスが哲学的議論にすぐれていることを挙げ、哲学者も含めて他の二人は、彼が三つの宗教のうちの何れにも属さないことを挙げて⁽¹¹⁴⁾いる。このような姿勢が彼を「十二世紀の賢者ナータン」と呼ぶ所以でもある⁽¹¹⁵⁾。さらに息子のアストララビウスに宛てた書簡の中で彼は「信仰は、力からではなく理性から生ずる⁽¹¹⁶⁾ (Fides non vi, sed ratione venit)」と述べている。右に挙げたアベラルドゥスの主張は、おそらく保守的の神学者、修道士とくにベルナルドゥスを念頭においていると考えられる。ベルナルドゥスにとって信仰とは「未だ明らかにされない真理の自発的 (voluntarius) で、確実な先取り (praelibatio) である。」⁽¹¹⁷⁾そこに理性の入り込む余地はない。ベルナルドゥスの異端改宗の方法はレトリックによるものとも言われている⁽¹¹⁸⁾。ベルナルドゥス自身第二回十字軍の主唱者であったことを想い起すならば、前記の推論も成

り立つと思われる。すなわちアベラルドゥスは、自らの学問的理想からしても、武力による聖戦には否定的な立場をとっていたと考えられる。このような意味で、A・ボルト、J・ゲランクが述べているように、アベラルドゥスとベルナルドゥスの対立は不可避であった⁽¹¹⁹⁾。R・ウェインガートは理性的手段によって異端、異教徒に対処しようとするアベラルドゥスの態度を十二世紀精神の典型とみなしている⁽¹²⁰⁾。というのは、九世紀にはシャルルマーニュの兵士による異邦人の強制改宗があり、十三世紀初頭にはアルビジヨワ十字軍が遂行されたからである。しかしこのようなアベラルドゥスの理想は、すでに若い時期に芽ばえていたように思われる。『厄難の記』の冒頭には「年少の頃より学問愛に誘なわれ、マルスの宮にきっぱり別れを告げてミネルヴァの胸へと赴いた。」⁽¹²¹⁾また「本当の武器の代りに弁証論の武器をとり、⁽¹²²⁾ 実戦上の戦利品の代りに議論上の争いを選んだ」とある。

アベラルドゥスはさらに異教の哲学者、ユダヤ教徒、不信仰者について「彼らはわれわれが行うように口では信仰

を唱えない。それはわれわれの言葉の意味を知らないからである。しかし心の中ではそれをもつ⁽¹²³⁾と述べている。またエロイーズが指導するパラクレトゥスの修道女のために生活の指針を与えた際、彼は生活面で過度のふるまい、強制は慎しむべきことを強調し「聖父の家には住み処多し」

(ヨハネ伝十四・二)を引いている。⁽¹²⁴⁾この二つの例は端的に彼の寛容の精神を示すものと考えられる。内部の論敵である異端、ソフィスト的弁証論者にたいし、信仰を擁護しつつも、保守的神学者の不寛容を斥ける彼の理想は、宗教的共存にあったのではあるまいか。彼が一時トロワ近傍の荒野に逃れた時ですら、迫害の手が伸び絶望に陥ったことが『厄難の記』に記されているが、その時彼は一条の光を求めて、異教徒(*gentes*)の下で暮らすことすら考⁽¹²⁵⁾えている。アベラルドゥスは *gentes* とのみ記し、特定の国をあげていないが、十三世紀のジャン・ド・マンの仏訳では、*gentes* はサラセン人となっている。⁽¹²⁶⁾ またマクローリン、クリバンスキーも同様にイスラム教徒としている。⁽¹²⁷⁾ 異教徒のもとで生活することなど当時としては途方もないことであっ

ただけに彼の理想は一層切実なものであったと思われる。倫理学とは畢竟アベラルドゥスにとって、寛容への指針を示す学芸ではなかったろうか。それはまた、彼の学問的理想と宗教的理想とを結びつける精神をも育んだように思われる。

アベラルドゥスの倫理学によせる関心は、すでに『キリスト教神学』にみられるが、そこでは古代の哲学者を讃える箇所が随所にみられる。彼らは生活の面でも教えの面でも、キリスト教の聖者に劣らぬ福音的完璧さを示したとされている。彼らの知と生が密接に結びついた生活に鼓吹されたアベラルドゥスは、ボエティウスに拠りつつフィロソフィアの理想を導き出す。「フィロソフィアとは、神的なものであれ人間的なものであれ、それらをよく生きる (*bene vivere*) ことへの熱意と結びつけて把握することである。⁽¹²⁸⁾」このような理想は『厄難の記』で一層発展させられる。「真に修道者の名に値する人々が神への愛の故に行っていることを、高貴な異教の哲学者達は哲学への愛の故に実践したのである。およそ異教徒であるとユダヤ教徒あるいはキリ

スト教徒であるとを問わず、すべての民族の中には、信仰や徳行によって他にまさり、特別の節制と苦行とによって民衆から区別される人が常に存在した。⁽¹²⁹⁾ また「思うに叡智 (sapientia) もしくは哲学という呼称は、知解 (scientiae perceptio) よりもは生活の敬虔 (vita religionis) に係わっているのである。⁽¹³⁰⁾」さらに『対話』では、理性一般を効果的に用いるには、特に神学の領域では、先ず倫理的状态が前提となると述べられている。⁽¹³¹⁾ また『キリスト教神学』では「適切な倫理的行為は知識の獲得に不可欠であり、正しい理性的思考に要する神的照明は道徳に適う人へののみ働きかける⁽¹³²⁾」と述べているが、これは中世一般に広まっていたアウグスティヌスの説を継承している。マクローリンによれば、この理想は一時的にはあるが、アベラルドゥスがサン・ドニの修道院を逃れトロワ近傍に設け、後にエロイーズと共に営むことになるパラクレトゥス (Paracletus 慰むる神) の礼拝堂と修道院において成就され、パラクレトゥスそのものが、彼の理想の可視的象徴であったとされている。⁽¹³³⁾ 実際彼は「外には争い、内には恐れ⁽¹³⁴⁾」が存在する

ことに苦しめられ「中傷の被害において私の先輩ともいうべきヒエロニムス⁽¹³⁵⁾」と語っているように、終生幾多の迫害をうけしばしば絶望感に陥っているが、パラクレトゥスに逃れそこを中心とする教育、宗教活動によって癒されたのみならず、当地を宗教的共存の象徴とみなしているように思われる。一時は同胞の加える危害を避けるため、自らの意に反し「フランス民族の嫉妬心」によって西國に追放され、⁽¹³⁶⁾ 「もはやこれ以上逃れる先のない地の果⁽¹³⁷⁾」ブルターニュのサン・ジルダ・リュイス修道院に逃れ、ある時は上述のごとく、イスラム教徒の國に難を避けようとしたアベラルドゥスが辿り着いた安息の地がすなわちパラクレトゥスであった。彼がパラクレトゥス礼拝堂を築く直前に洩らした言葉「私はもともと知っている術に立ちかえり、手の労働の代りに口の仕事 (officium linguae) をすることを余儀なくされた⁽¹³⁸⁾」は一史家によって西欧知識人の生誕の声と評されているが、それにも増してこの言葉は、時代の重責を担い社会的使命を負った一知識人の決意ではなかったろうか。彼がエロイーズらパラクレトゥスの修道女に自ら果た

せなかったギリシャ語、ヘブライ語の学習を勧めている⁽¹³⁹⁾のも、自らの遠大な理想を促進させるためであったと思われる。

『対話』は *aeternatio* という中世初期にすでに存在していた文学的ジャンルに属しそれ自体格別目新しいものではない。複数の宗教間の問題を扱う作品は以前にもあつた⁽¹⁴⁰⁾。しかしアベラルドゥスの『対話』には自然法を擁護する哲学者が登場していることに注目すべきである。しかもこの哲学者は現存し、アベラルドゥスとも間接的に接触をもった可能性のあるアラビアの哲学者 *Ibn Bajja* ではないかとの説も出されている⁽¹⁴¹⁾。が、この哲学者が実在の人物であろうとなかろうと、イスラムに対する好意ある態度がアベラルドゥスをしてこの種の哲学者を登場させたのではないかと思われる。既述のごとく『対話』執筆年代は確定されていないが、いずれにせよ時まさに第二十字軍編成のために、ベルナルドゥスが活動を開始する時期にあたって⁽¹⁴²⁾いる。F・ヘールのいう「開かれた世界」の理想こそ、アベラルドゥスをして、寛容を説く倫理学へと向かわしめた

のではなかろうか。

註

- (1) 主著の執筆年代については E. Little, *The Status of current Research on Abelard. Its Implications for the Liberal Arts and Philosophy of the XIth and XIIth centuries*, in *Arts Libéraux et Philosophie au moyen âge. Actes du quatrième congrès international de Philosophie médiévale*, 1969 Paris-Montréal p. 1122. A. Landgraf, *Introduction a l'histoire de la littérature théologique de la scolastique naissante*, *Traduction de l'allemand par L. Geiger Paris-Montréal*, 1973, p. 80. 全著作の執筆年代については J. Sikes, *Peter Abailard*, 1932 (Reprint, 1965, New York) p. 258-271.

- (2) アベラルドゥス研究の現状については E. Little, *op. cit.* p. 1119-1124.

- (3) Peter Abelard's *Ethics*, An edition with introduction English translation and notes by D. Luscombe, Oxford p. XXV, n. 6. 『対話』の校訂版は最近上梓された。Petrus Abaelardus, *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*, *Textkritische Edition von R. Thomas*, Stuttgart, 1970. ケーニヒ版は vol. 178, 1611-1682. 『対話』の研究書は R. Thomas, *Der philosophisch-theol-*

ogische Erkenntnisweg Peter Abaelards in Dialogus in-
ter Philosophum, Judaemum et Christianum, Bonn. 1966.

(4) M. Manitius, Geschichte der lateinischen Literatur
des Mittelalters, 3 Bde. München, 1931 (Nachdruck,
1973) vol. 3, S. 107.

(5) J. Sikes, op. cit.

(6) M. McLaughlin, Abelard as Autobiographer: The
Motives and Meaning of his "Story of my Calamities"
in Speculum 42, 1967, p. 463-88 (古今学
報) McLaughlin, I-V
頁)

(7) M. McLaughlin, Abelard's Conceptions of the Libe-
ral Arts and Philosophy, in Arts Libéraux et Philoso-
phie au moyen âge, p. 523-530 (古今学
報) McLaughlin, II-V
頁)

(8) McLaughlin, I, p. 478, II, p. 524, R. Klibansky, Peter
Abailard and Bernard of Clairvaux A Letter by Abai-
lard, in Medieval and Renaissance Studies, vol. 5, 1961,
p. 21 seq.

(9) Petrus Abaelardus, Theologia Christiana, J. Migne
Patrologia latina (古今学報) PL V
卷) vol. 178, 1282 D-1285
B, 1286.

(10) J. Sikes, op. cit., p. 45 seq., McLaughlin, II, p. 524.

R. Weingart, The Logic of divine Love, A critical An-

alysis of the Soteriology of Peter Abailard, Oxford,
1970, p. 17 seq.

(11) McLaughlin, II, p. 524, n. 5.

(12) Petrus Abaelardus, Epistola XIII, PL vol. 178, 353-
354.

(13) Theologia Christiana, 1218 B-C <Quorum tanta est
arrogantia, ut nihil esse opinentur, quod eorum rati-
onibus comprehendendi aut edisseri nequeat, contemptisque
universis auctoritatibus, solis sibi credere gloriantur>
(14) ibid., 1215 D.

(15) Epistola XIII, 353 A <Quidquid non intelligunt, st-
ultitiam dicunt: quidquid capere non possunt, aestima-
nt deliramentum>

(16) Theologia Christiana, 1216 B <Omnes enim vim
venenorum suorum in dialecticis disputationibus con-
stituunt, quae philosophorum sententia defnitur non a-
struendi vim habere, sed studium destruendi>

(17) 柏木英彦著『中世の春』—十二世紀ルネサンス—創文社
一九七六年 二二—二三頁

(18) Petrus Abaelardus, Historia Calamitatum, PL vol.
178, 124 B <sed me vehementer mirari...ad expositiones
sanctorum intelligendas, ipsa eorum scripta vel glossae
non sufficiant, ut alio scilicet non egeant magistro>

- (61) *ibid.*, 126 B <jam me solum in mundo superesse philosophum aestimarem>
- (62) *ibid.*, 126 C <superbiae vero, quae mihi ex litterarum maxime scientia nascebatur>
- (61) 柏木氏前掲書 五四～五五頁
- (62) 同上 J. Sikes, op. cit. p. 55.
- (63) J. Sikes, op. cit. p. 55.
- (64) Johannes Saresberiensis, *Metalogicon*, PL., 199, 832 c. f., G. Misch, Johann von Salisbury und das Problem des mittelalterlichen Humanismus, in idem. *Geschichte der Autobiography* 4 Bde vol. 3, 2 Hälfte, S. 1237-1243.
- (65) *Theologia Christiana*, 1212 B <Et nos ergo ipso humanarum gladio rationum, quibus nos tam philosophi quam haeretici impetunt, in eos converso robore eorum>
- (66) 同上 J. Sikes, op. cit., p. 262-266. R. Weingart, op. cit., p. 23-24.
- (67) *Theologia Christiana*, 1219 A <Haeretici sunt non spiritum Dei, sed suum sequentes>
- (68) J. Sikes, op. cit., p. 45-47.
- (69) *ibid.*, p. 2.
- (70) *Epistola*, XVII, 375 C <Nolo sic esse philosophus, ut recalcitrem Paulo. Non sic esse Aristoteles, ut secludat a Christo>
- (71) G. Misch, Abälard und Heloise, in idem. *Geschichte der Autobiography* vol. 3, 1 Hälfte, S. 548-552. McLaughlin, I, p. 468-69.
- (72) E. Little, op. cit., p. 1122. A. Landgraf, op. cit., p. 80.
- (73) *Historia Calamitatum*, 164 B.
- (74) R. Klubansky, op. cit., p. 13 seq.
- (75) *Historia Calamitatum*, 164 A. A. Borst, Abälard und Bernhard, *Historische Zeitschrift*, vol. 186, 1958 S. 502-503 註「兼ての被提」の「やがて」ナナニマス云々云々云々 c. f., McLaughlin, I, p. 464-465.
- (76) *Epistola*, II, 181 C.
- (77) Bernardus Claravarensis, *Sermones in Cantica Cantorum*, PL., vol. 183 995 b <haec mea sublimior interim philosophia scire Jesum, et hunc crucifixum>
- (78) *ibid.*, XII, 375 C.
- (79) *Historia Calamitatum*, 147 C.
- (80) 同上 註 141 A-142 A 266-267°
- (81) R. Weingart, op. cit., p. 19-20.
- (82) *Epistola*, XIII, 353 A <quod nesciunt damnant, quod ignorant accusant>
- (83) *Historia Calamitatum*, 142 A.
- (84) L. Grane, Peter Abelard, A controversial Figure

- of the 12th century Renaissance: his life and thought, New York, 1970, p. 83-84, 92.
- (47) J. Jolivet, *Abélard ou la philosophie dans le langage*, Paris, 1969, p. 95.
- (48) G. Paré, A. Brunet, P. Tremblay, *La Renaissance du XII^e siècle*, Paris, 1933, p. 103, 189.
- (49) J. Sikes, op. cit., p. 2.
- (50) R. Poole, *Illustrations of the history of medieval thought and learning*, 1920 (Reprint New York, 1960), p. 315.
- (51) *Historia Calamitatum*, 116 A.
- (52) D. Luscombe, *The School of Peter Abelard, The influence of Abelard's thought in the early scholastic period*, Cambridge, 1970, p. 58. J. Sikes, op. cit., p. 2-3.
- (53) R. Poole, op. cit., p. 316. 新編西園逸事ニハニクニ圖リテモ
 ヲシメテ其ノ新編ハハシラセテ。母長氏短歌集ニハ〇賦
- (54) *Historia Calamitatum*, 119 A.
- (55) *ibid.*, 122 A-123 A.
- (56) D. Luscombe, op. cit. p. 174-177.
- (57) *Johannes Saresberiensis, Metalogicon*, 867 B-869 B.
- (58) R. Poole, *The Masters of the Schools at Paris and Chartres in John of Salisbury's time*, E. H. R. 35, 1920, p. 321-342.
- (59) *Historia Calamitatum*, 115 A <Et quoniam dialecticarum rationum armaturam omnibus philosophiae documentis praetuli>
- (60) *Epitaphia Abaelardi*, PL. 178, 103 D <Cui soli patuit scibile quidquid erat>
- (61) J. Weisheipl, *Medieval Classifications of the Sciences*, in *Medieval Studies*, 27, 1965, p. 67.
- (62) *Epistola*, XIII, 353 C <inter omnes artes praecipue dialecticam et arithmeticam sacrae lectioni necessarias esse>
- (63) McLaughlin, II, p. 524 n. 4.
- (64) J. Sikes, op. cit., p. 97.
- (65) *Metalogicon*, 840 A <Est enim grammatica... est totius philosophiae cunabulum>
- (66) *Theologia Christiana*, 1206-11. *Epistola*, XIII, 353 B.
- (67) Petrus Abaelardus, *Introductio ad theologiam* PL. 178, 1045 A <Ex his itaque liquidum est nullam aut scientiam vel potestatem malam esse, cum et Deus tribuat omnem scientiam, et omnem ordinet potestatem>
- (68) *Theologia Christiana* 1213 B, 1214 C.
- (69) *ibid.*, 1213 D, 1217 C-D.
- (70) R. Mckeon, *Poetry and Philosophy in the 12th Century*, *The Renaissance of Rhetoric*, in *Modern Philology*, 32, 1934, p. 101.

logy, 43, 1946, p. 221-2. 以下マンネンに従う。

- (68) Theologia Christiana, 1210 D.
- (69) Theologia Christiana, 1211 A.
- (70) Petrus Abaelardus, *Introductio ad theologiam* P. L. 178, 1040-46.
- (71) Theologia Christiana, 1182 D-83.
- (72) E. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, 8. Aufl. Bern, 1973, S. 473. 南大路、岸本、中村訳『ヨーロッパ文学とリネン中世』一九七一年、七〇二頁。柏木氏前掲書四九〜五一頁参照。
- (73) R. Klibansky, op. cit., p. 8.
- (74) J. Sikes, op. cit., p. 64.
- (75) 柏木氏前掲書二二二〜二二六頁。
- (76) J. Sikes, op. cit., p. 97.
- (77) *Metalogicon*, 867 B.
- (78) 柏木氏前掲書一九〜二二頁参照。
- (79) *Metalogicon* 832B.
- (80) Epistola, XIII, 353 B <Disciplinam disciplinarum, quam dialecticam vocant>
- (81) Petrus Abaelardus, *Dialectica*, ed. L. de Rijk Assen, 1956, p. 470 cited by McLaughlin, II, p. 525.
- (82) McLaughlin, II, p. 525, n. 14.
- (83) *ibid.*, p. 526.
- (84) *ibid.*
- (85) Petrus Abaelardus, *Sermones, Epistola ad Heloisam*, PL. 178, 379.
- (86) Petrus Abaelardus, *Sic et Non*. PL. 78, 1344 D <Facilis autem plerumque controversiarum solutio reperietur, si eadem verba in diversis significationibus a diversis auctoribus posita defendere poterimus>
- (87) Sikes, p. 7, McLaughlin. I, p. 471-72.
- (88) *Historia Calamitatum*, 114 A.
- (89) *Dialectica*, ed. L. de Rijk p. 470: cited by Weingart, p. 19.
- (90) Theologia Christiana, 1184 BC.
- (91) J. Sikes, op. cit., p. 79 seq.
- (92) R. Weingart, op. cit., p. 26.
- (93) Sic et Non, 1349 B <Dubitando enim ad inquisitionem venimus; inquirendo veritatem percipimus>
- (94) *ibid.*, 1349 A <Haec quippe prima sapientiae clavis definitur, assidua scilicet seu frequens interrogatio.>
- (95) McLaughlin, I, p. 479n. 64.
- (96) J. Sikes, op. cit., p. 83.
- (97) Peter Abelard's *Ethics* ed. D. Luscombe, p. XXVII.
- (98) A. Landgraf, op. cit., p. 83.
- (99) ペトルス・ヴェネボリスの十字軍をめぐる動かしづつ

は、柏木氏前掲書一六八〜一九八参照。

- (101) Petrus Abaelardus, *Dialogus inter Philosophum, Judaem et Christianum*, ed., R. Thomas, S. 11. R. Thomas, *Der philosophisch-theologische Erkenntnisweg Peter Abaelards in Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum*, Bonn, 1966, S. 27-29.
- (102) *Dialogus*.. PL, 178, 1614 B. R. Thomas, S. 44
- (103) *ibid*, 1637 A-B R. Thomas, S. 89 <Quo enim summum bonum caeteris omnibus est excellentius, in cuius fruitione vera consistit beatitudo, constat procul dubio ejus doctrina caeteras tam utilitate quam dignitate longe praecedere>
- (104) Ph. Delhaye, *Grammatica et Ethica au XII^e siècle*, dans *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 25, 1958, p. 61.
- (105) J. Sikes, *op. cit.*, p. 58.
- (106) *Dialectica*, p. 436, ed., V. Cousin *Ouvrages inédits d'Abelard*, cited by Sikes, p. 58 <Caeteras vero scientias quibuslibet ingenii potest exercitii diuturnitas ministrare; haec autem divinae gratiae tantum adscribenda est, quae nisi mentem praestruat interior, frustra verberat exterius>
- (107) McLaughlin, II, p. 528.
- (108) McLaughlin, I, p. 480 seq.
- (109) Ph. Dehlaye, *op. cit.*, p. 61-7.
- (110) Ph. Dehlaye, *L'Enseignement de la Philosophie morale au XII^e siècle*, dans *Medieval Studies*, 11, 1949, p. 77.
- (111) *ibid*.
- (112) *Epistola*, VIII, 297 B <summus inter universos philosophos morum aedificator>
- (113) *ibid*, XIII, 354.
- (114) *Introductio ad theologiam*, 1048 D.
- (115) *Dialogus*, 1613 B. R. Thomas, S. 42
- (116) R. Thomas, *op. cit.*, S. 163.
- (117) J. Sikes, *op. cit.*, p. 35.
- (118) Bernardus Claravarensis, *De consideratione*, PL. 182, 791 <Fides est voluntaria quaedam et certa praelibatio necdum propalatae veritatis>
- (119) J. Sikes, *op. cit.*, p. 35.
- (120) A. Borst, *op. cit.*, S. 525, J. de Ghellinc, *Le Mouvement théologique du XII^e siècle*, 2^e ed., Bruges, (Reprint, Bruxelles, 1969), p. 173.
- (121) R. Weingart, *op. cit.*, p. 24.
- (122) *Historia Calamitatum*, 115 A
- (123) *ibid*.

- (23) Theologia Christiana, 1314 C <si hujusmodi inductionibus eos jam communem nobiscum fidei sensum habere convincerimus: quam licet ore non proffentur sicut nos, propter ignoratam scilicet verborum nostrorum significationem, corde tamen eam jam tenent>
- (24) Epistola, VIII, 294 A.
- (25) Historia Calamitatum, 164 BC.
- (26) J. Le Goff, *Les intellectuels au moyen age*, Paris, 1957, p. 48.
- (27) McLaughlin, I, p. 476 R. Klibansky, op. cit., p. 23.
- (28) Theologia Christiana, 1178 C <Philosophia esterum humanarum divinarumque cognitio cum studio bene vivendi conjuncta>
- (29) Historia Calamitatum, 131 C <Quod nunc igitur apud nos amore Dei sustinent qui vere monachi dicuntur, hoc desiderio philosophiae, qui nobiles in gentibus exstiterunt, philosophi. In omni namque populo tam gentili scilicet quam Judaico, sive Christiano, aliqui semper exstiterunt fide seu morum honestate caeteris praeminentes, et se a populo aliqua continentiae vel abstinentiae singularitate segregantes>
- (30) ibid. 132 A <Non enim sapientiae vel philosophiae nomen tam ad scientiae perceptionem, quam ad vitae religionem referebant>
- (31) Dialogus, 1640 B. R. Thomas, S. 95
- (32) Theologia Christiana, 1184 B-C.
- (33) McLaughlin, I, p. 480.
- (34) Historia Calamitatum, 179 A <foris pugnae intus timores>
- (35) ibid., 180 D <Hieronymus, cujus me praecipue in contumeliis detractionum>
- (36) ibid., 165 A <Sicque me Francorum invidia ad Occidentem, sicut Hieronymum Romanorum expulit ad Orientem>
- (37) Historia Calamitatum, 165 B <ulteris terrae postremitas non praeberet>
- (38) ibid., 161D.
- (39) J. Le Goff, op. cit., p. 20, J. Sandys, *A History of classical Scholarship*, 3 vols London, 1967 (First published in 1903) vol. 1, p. 529.
- (40) J. Jolivet, op. cit., p. 90, J. Sikes, op. cit., p. 28.
- (41) R. Thomas, op. cit., S. 178, J. Jolivet, op. cit., p. 91.
- (42) F. Heer, *Europäische Geistessgeschichte* 2 vols, Stuttgart 1970, vol. 1, S. 64 seq. F. Heer, *The Medieval World, Europe 1100-1350* translated by J. Sondheimer, New York, 1961, p. 17 seq.