

アンセルムスの思想における「共生」

矢内 義顕

はじめに

本稿は、カンタベリーのアンセルムス（1033/34-1109年）の思想における「共生」を論じる¹。むろん、アンセルムスの著作の中に、この「共生」という語に対応する語・概念があるわけではない。あえて、それを問おうとするのである。ここで、問おうとする「共生」とは、文字通り「共に生きること」あるいは「共に存在すること」という意味である。当然、「誰・何」が「誰・何」と「共に生きる」あるいは「共に存在する」のかが問われる。アンセルムスにとって、存在するものとは、「純一に、完全に、絶対的に存在」する創造者である神と、「ほとんど存在せず、かろうじて存在する」被造物である²。「一人の創造者と一人に創造されたもののほかには何ものも存在しないなら、創造者と創造されたもののほかには、まったく何ものも存在しえないことは明らかである」³。それゆえ、アンセルムスの思想に先の問いをあてはめたとしたら、第一に「人」が「神」と「共に生きる」こと、第二に「人」が「人」と「共に生きる」こと、という答えが返ってくるかもしれない。今日、われわれが問題にする「人と自然との共生」ということは、彼の念頭にはない。しかし、本稿では、あえて、それについても論じ、また諸文化の共生ということも触れることにする。11世紀の北フランスの修道院の中で、頑固なまでに原理の思索に集中した修道士の思想が、「共生」という今日的なテーマに、何らかの視点を提供するかもしれない。

簡単にアンセルムスの経歴について述べておこう。彼は、1033/34年、北イタリアのアオスタに生まれる。1056年（23歳）のとき、彼は、生まれ故郷を後にし、三年間ブルグントとフランスを放浪した後、北フランス・ノルマンディーのベック修道院の門を叩く。以後、33年間、彼はベックで修道士、副院長、修道院長として修道生活を送ることになる。そして1093年、カンタベリーの大司教となり、1109年この地で生涯を閉じる。

I. 神と人との「共生」

神と人との「共生」を明らかにするために、神の本質に関する「黙想の手本」(exemplum meditationis)として⁴、1076年（41歳）に執筆された彼の最初の著作『モノロギオン』を取り上げなければならない。

本書の冒頭で彼は、「一なる本性、存在するすべてのもののうちで最高の本性…この神とその被造物について必然的に私たちが信じている、他の多くの事柄を、聞いていないか、あるいは信じていないために、知らない者がいるとしても、私の考えでは、たとえ普通の才能しかなくても、その大部分は、理性的な推論によるだけでも (sola ratione) 納得することができるのである」⁵と述べる。キリスト教の信仰を知らない者、信じない者でも、その大部分については、「聖書の権威に拠らず」⁶「理性的な推論だけで」到達することができるというのである。なぜ、彼はこのように述べることができたのだろうか。

本書で彼が採用するのは、理性が自己自身と対話すること、つまり、理性の自己認識をとおして、自らの存在と認識の根拠である神を理解する方法である⁷。しかし、それは同時に、被造物である人間の存在と認識における神との類似性と差異性を明らかにする。

神によって創造され、この世界に存在する事物は、この神との類似性に従って、単に存在するもの、生存するも

の、感覚をもつもの、理性的本性をもつものという存在の段階を構成する⁸。さらに、アンセルムスは、理性的本性をもつものとしての人間の精神が自らを記憶し、理解し、愛することができることのうちに、記憶としての父なる神、理解としての子なる神、両者から発出する愛としての聖霊なる神を映し出す「鏡」、三位一体の「神の似像」(imago Dei)を見出す⁹。この神の似像としての理性は、正と不正、真と偽、善・悪、そして善の諸段階を区別し判断する能力をもち¹⁰、人間のうちにあって「君主また審判者」である¹¹。こうした神との存在論的・認識論的な類似性のゆえに、理性的本性は神の認識により近づくことができるのである¹²。このように、彼の方法は、その方法に基づいた思索によって、その方法自体が根拠づけられるという構造をもっていることが明らかとなる。

ここで明らかにした、創造論によって基礎づけられた存在の位階、そして神の似像としての人間観から、アンセルムスにおける神との「共生」の意味を考えてみることにしたい。『モノロギオン』において、アンセルムスは以下のように述べる。

そこで理性的被造物(人間)は意志的行為によって、その生来的能力を通して自分自身に刻み込まれているこの(神の)像を表現することを何よりも努めるべきであるという結論になろう。なぜなら、理性的被造物は自己の存在を創造者に負っていることを除外して、最高の善(神)を記憶し、理解し、また愛するほどに優れたことは出来ないのだから、何事もこれほど積極的に望むべきでないことは明らかである。¹³

また『プロスロギオン』でも、次のように述べる。

主よ、あなたは、私があなただを記憶し、あなたについて思索し、あなたを愛するために、あなたの似像を、私のうちに創造して下さったことを、私は告白し、感謝いたします。…主よ、私は、あなたの高みに到達しようとは思いません。私の理解をそれに比べることなど決してしないからです。けれども、私の心が信じ、愛するあなたの真理を、いくらかなりとも理解したいと切に願います。私は、信じるために理解することを求めるのではなく、理解するために信じるからです。¹⁴

アンセルムスにとって、神との「共生」は、神の似像としての記憶、意志、そして理性の能力を発揮して神を求めることによって遂行される。そしてこのことが、アンセルムスの思索を決定づけるものであることは言うまでもない。

しかし、次のような疑問が生じる。神は探究の目標であり、探究のかなたにいるのだから、「共生」ということは言えないのではないか。アンセルムスは、『モノロギオン』第XX章から第XXIV章において、神がいかなる空間的・時間的な制約も受けず、至る所に永遠に存在することを、空間と時間の詳細な分析によって論証する。またその簡潔な要約が、『プロスロギオン』第XVIII章、第XIX章で示される。第XIX章の結論を引用しておこう。「何ものも、あなたなしで存在しないとはいえ、あなたは空間や時間のうちに存在せず、万物があなたのうちに存在しています。何ものもあなたを包含するものはなく、あなたが万物を包含しているのです」¹⁵。神は常に現存する。この神の現存の下に、神を理解するための思索が展開されるのである。

むしろ、神との「共生」は、彼の思索、すなわち神学的な営みにおいてのみ遂行されるわけではない。それは彼の全生活、すなわち修道生活においても遂行される。そしてそれは、常に神の現存の下でなされる。彼の修道生活全体を律したベネディクトゥスの『戒律』は、修道生活の中心である聖務日課(opus Dei; officium divinum)に関して、次のように述べている。

われわれは、神がどこにでも現存しておられること、また主の目はあらゆる場所で善人と悪人を見ておられることを信じる。だが、われわれが聖務日課を行なっているときには、とりわけ、このことをいささかの疑いもなく信じる。…それゆえ、われわれは、神と神の天使が見ている前でどのように振舞うべきかを熟慮し、詩編をうたう際には、われわれの心と声一つになるようにしなければならない。¹⁶

神との「共生」は、彼の神学的な思索、日々の典礼、あらゆる生活の場において遂行されるのである。そして、それが完成されるのは、天上における、至福直観のときであることは言うまでもない¹⁷。

II. 自然と人との「共生」

アンセルムスの思想において、自然との「共生」ということを主題化することは難しい。上述の存在論的な位階構造に基づくと、自然は人間の下位に置かれるからである。さらに、彼が生きた自然環境を想像するために、歴史学者・堀米庸三が述べていることは、助けとなるかもしれない。「(中世の) ヨーロッパは今日よりも暗くひんやりとし、ひっそりと静まり返っていた。気候のせいではない。巨大な原生林の樹海が、果てしなくヨーロッパを覆いつくしていたからである」「森は緑の海であった。ひとつづきの村や畑、未耕地、そして町は、森の海に囲まれた島であり、島国であった。中世ヨーロッパ世界は、点在し、散在する無数の島国より成り立っていた」¹⁸。アンセルムスが生活したバック修道院もノルマンディーの森を切り開いて建てられたものであった。確かに、11世紀は、歴史学者が「農業革命」と呼ぶ各種の鉄製農具の普及、蹄鉄や繫駕法による牛馬の効率的利用、三圃制などの導入などにより、農耕地が少しずつ広がり始め、余剰の農産物の取引が都市の商業活動を活発化させていく時代ではある。しかし、その規模はまだ小さいと言わねばなるまい。自然が圧倒的な力をもっていた時代である。実際、彼が人間を取り囲む自然、また自然と人間との関係について詳しく述べることはない。しかし、『モノロギオン』の次の一節は、被造的な世界の秩序を述べたものとして注目される。

それゆえ、最高の本性以外に存在するすべてのものの本質が、この最高の本質から造られたこと、そしていかなる質料から造られたのでもないことは、この上なく確かであることは明らかだから、次のことほど明白なことではない。すなわち、かの最高の本質は、かくも巨大な事物の構築、これほど数多くの多様性、かくも美しい姿形、かくも秩序ある変化、かくも適切な相違を、それ自身だけをとおして、無から導き出したということである。¹⁹

美しい秩序を保つのが、創造的本質である神の「保存的現存」(servatrix praesentia)²⁰、神の意志である。そして、アンセルムスは、この世界の現象を次のように説明する。

仔細に考察すると、すべて発生する現象は神の意志のみで行なわれるか、神によって授けられた力に従い自然によってなされるか、被造物によってなされている。そして創られた自然でも被造物の意志でもなく、神のみが行なうことは常に奇跡的なことである。こうして明らかとなるのが、物事の推移には三通りあり、それは、奇跡的なこと、自然的なこと、意志的なことである。²¹

神の与えた力に従う自然の営み、自然の秩序を損なうものがあるとしたらそれは、神の意志に逆らおうとする意志である。アンセルムスは言う。「全被造物を保存するためにも、神の意志に反することは何ごともしてはならないと告白しなければならない」²²。これは、彼の神学的な主著『神はなぜ人間となったか』において、人間の罪がいかに重いものであるかを論じる箇所で述べられている言葉であり、彼の贖罪論の基礎となる根本的な罪理解である。原初の人間アダムの罪は、創造の最初の秩序、「創世記」が描く神と人間、自然と人間の「共生」を破壊した。むしろ、それを回復するのがキリストの贖罪の業であるが、ここでは、次のことだけを確認しておこう。アンセルムスに、「もし自然と人間との「共生」を可能にするものは何か」と問うたならば、「神の創造の秩序を壊さないこと、すなわち、神の意志に反することは何ごともしてはならない」と、この上なく厳格な答えが返ってくるということである。

Ⅲ. 人と人との「共生」

アンセルムスが、封建的な身分 (ordo) によって分節化されていた時代に生きていたことは言うまでもない。存在論的な位階構造は、現実の社会構造にも反映する。9世紀に登場し、11世紀から再び語られるようになる「祈る人」(oratores)「戦う人」(bellatores)「働く人」(laboratores)という三区分は²³、それ自体について彼が論じることがなかったけれども、彼の生活と思考を刻印していることは当然である。さらに、各々の身分には、より細かな上下関係が存在する。たとえば、教会では教皇を頂点とする聖職者の位階構造が存在し、修道院では修道院長を頂点とし、修道士には修道院長への従順 (oboedientia) が命じられる。それは、アンセルムスが何よりも強調する点である。それゆえ、彼の思想に、人と人との横並びの「共生」は期待できないようにも思われる。

しかし、彼の思想には、そうした縦の関係を突破する側面がないわけではない。それが「友愛」(amicitia)の思想である。むろん、これについては、R. W. サザーンなどによって優れた研究がなされている以上²⁴、多くを語ることは屋上屋を架すことになろう。そこで、いくつかの点に限って述べることにする。

さて、古代哲学・思想の伝統においても「友愛」は大きなテーマだったことは言うまでもなく、アンセルムスが、キケロ、セネカをとおして、それについて知っていた可能性も十分にある。しかし、彼の「友愛」の思想の背景にあったのは、そうした古代の異教の文学よりも、むしろ伝統的な修道院の文学、とりわけカッシアヌス (Cassianus 360頃-430/35年)の『霊的談話集』(Collationes)の友愛論であろう²⁵。そこでは、三つの種類の友愛がある。第一は、自然本性的な関係(血縁)に基づく友愛、第二は、共通の目的をもった集団における友愛、そして第三に、唯一の高貴で理性的な目的を追求することによる、魂の一致に基づく友愛である。これらの友愛は、いずれも社会的・共同体的な絆・紐帯として機能する。修道院の共同体にとって、このいずれも意味を持つが、第三の友愛は、それがあまりにも私的・個人に過ぎれば、共同体の秩序を脅かしかねない。にもかかわらず、アンセルムスの友愛思想にとって最も特徴的な友愛がこれである。そして、それが表明されるのは、彼の書簡である。彼には400通以上もの書簡が残されているが、その友愛観を示すものは、ベック副院長・修道院長時代の書簡に多い。

1. 情熱的な友愛表現

アンセルムスの友愛の書簡はこの上なく情熱的である。その一例を挙げよう。

真の愛 (amor) とは、敬意をもって与えられるように、また愛されることによって申し分なく完成されるのですから、もし、私のあなた方への愛を、いくらかでもあなた方に示すことによって、私があなた方の愛を獲得でき、また獲得した愛をより完全な形でお返しできるなら、私はそれを厚かましいとは思いません。けれども、遠く隔たった生活のために、私の心自体はあなた方から、いかなる好意を得ることもかなわず、まれにしか語り合うこともできないため、少なくとも手紙による挨拶が、あなた方の愛情 (dilectio) の記憶が私の中で生きていることの印となるように。というのも、まず、あなた方の尊敬すべき兄弟愛 (fraternitas) が、現存することによって、取るに足りない私に自らを知らせ、それを私の魂が愛徳 (caritas) の抱擁によって深くしっかりと刻み込み、愛すること (diligere) によって魂の内では鮮明な像を映し出し、あなた方は、たとえ不在でも、私の魂の内に常に現存するのです。ですから、会うことはまれでも、愛情 (affectus) はまれではなく、持続しているのです。²⁶

これは、アンセルムスがベック副院長であった時の書簡 (1075年頃)、つまり最初期の書簡である。その内容は、オドとランゾーという二人の若者を修道生活へと勧誘するものである。引用したのは、書き出しの部分である。この中で、アンセルムスは、愛を表す語、amor/amare、dilectio/diligere、fraternitas、caritas、affectusを用いて、情熱的に彼の愛を表明する。恋愛の書簡と誤解されてもおかしくないほどに、熱烈な表現である。個々人のあいだの絆・紐帯を友愛に見だし、それを、彼以前の時代には見いだすことのできない熱烈な用語と文体で表明したところに、アンセルムスの新しさがある。

2. 「意識」 (conscientia)

さらに、彼の友愛観は、友愛が個々人の内面、魂の奥底に位置づけられることにより、独特の深みをもつ。それを「意識」 (conscientia)²⁷ という点から見ることにしよう。

私の手紙が、さながら私の友愛の状態を確かめたいかのごとく、海を越えて飛び交わすようにと願う (彼の意識) が、彼 (ゴンドルフス) のもう一つの意識 (conscientia)、つまり私 (アンセルムス) の意識にも相識られ (consciis)、繰り返し私を急き立てます。しかし、私の手紙 (書簡 4) が貴兄に伝えたことを、貴兄はお忘れでしょうか、貴兄は私のもう一つの魂 (altera anima mea) なのです。貴兄の心の「小部屋に入り」 (マタイ 6、6)、貴兄の真の愛の気持ちを慮り、貴兄の友人の真の愛をお認め下さい。たとえ私たちの性格は同じであるとは言えないとしても、等しくないということも聞いていませんが、確かに、相互の愛の質は異なることはありません。というのも、告白しますが—ひどく赤面しながらでも—告白しますが、私の微温な愛は貴兄の熱烈な愛に勝っています。²⁸

この「書簡 16」 (1070-77 年頃) は、アンセルムスの無二の友人であり、かつてベックの修道士、後にイングランドのロチェスター司教となるゴンドルフスに宛てたものである。この書簡において、彼は、ゴンドルフスの「意識」が、自分のそれであり、それゆえ、彼の「意識」は自分にも「相識られる」と述べる。「肝胆相照らす」とでも訳したらよいかもしい。アンセルムスにおいて「意識」は、後のスコラ学が用いるような倫理的な判断の能力ではなく²⁹、自己の魂の内奥に関する意識・自覚であると同時に、友愛を交わす友人相互の魂の意識・自覚でもある³⁰。

そしてアンセルムスは、ゴンドルフスを「私のもう一つの魂」と呼びかけ、もし自分の愛情を確かめたいのであれば、この意識、「心の小部屋に入る」ようにと述べる。この表現は、「マタイによる福音書」において祈りの姿勢について述べられる箇所に登場する。そして何よりも注目すべきことは、アンセルムスが『プロスロギオン』の冒頭で、この聖書の語句を引用している点である³¹。つまり、彼は、『プロスロギオン』において、神を求めのために、精神の「小部屋に入る」よう精神を喚起し、ここでは、友愛を確かめるために、心の「小部屋に入る」よう友人を促す。神が求められる場と、友愛が生起する場は、同じく「心の小部屋」「意識」である。つまり、神を心の内奥から求める者同士が、それを互いに心の内奥で相識るとき、友愛は成立するのである。

3. 死者との友愛

アンセルムスは、ゴンドルフスを「私のもう一つの魂」と呼んだが、この表現は、故人にも用いられる。友愛の関係は死者とのあいだにも成立する。次に引用するのは「書簡 16」に先立ち、同じくゴンドルフスに宛てられた「書簡 4」である。この中で述べられるオスベルヌスとは、ベックの修道士だった。アンセルムスが副院長となったとき、それを妬み反抗したが、やがてアンセルムスに心からの尊敬と従順を示すようになる。しかし、突然の病に襲われ、昼夜を問わないアンセルムスの必死の看病にもかかわらず、歿する。アンセルムスはゴンドルフスに、このオスベルヌスのことを決して忘れることがないようにと願う。亡き友オスベルヌスに対する、アンセルムスの痛切なまでの愛情 (affectus) が語られる一節である。

故オスベルヌスのために、貴兄と私の友人すべてに、できるだけ言葉少なに、できるだけ情熱を込めてお願いします。オスベルヌスがどこにしようと、彼の魂は私の魂です (anima eius anima mea)。ですから、私が死んだとき、私が友人に望み得ることは何であれ、私が生きているあいだに、彼のためにお与えください。そして私が死んだときには何も気遣う必要はありません。お元気で、お元気で、私の最愛の者、貴兄の執拗な願いは適えられるでしょう、お願いします、お願いします、お願いします、私を覚え、私の愛する者、オスベルヌスを忘却することがないように。もし私が貴兄に過度な負担を負わせているように思われるのであれば、私のことは忘れ、彼を記憶に留めて下さい。³²

この書簡に関連して取り上げたいのは、アンセルムスの伝記作者エアドメルスが『アンセルムス伝』で述べていることである。

アンセルムスは、この後、故人（オスベルヌス）が生きていたときに与えたような聖なる愛の務めを差し控えることはなかった。一年間毎日その魂のためにミサを行なったのである。また彼がそのミサ行なうことができなかつたときには随意ミサを行なう役目の者に、亡くなった修友のためのミサを唱えてもらうようにした。また彼自身がそれを行なう機会には、自分の故人のミサの前に他の人のためのミサを唱えることで借りを償った。このようにして一年間毎日、故人のために彼自身ミサを唱えるか、あるいは別の人に行なってもらいその埋め合わせをするようにした。これに加えて彼はあちらこちらに手紙を書き、オスベルヌスの魂のために祈ってくれるよう頼み、それは満たされた。³³

上に引用したゴンドルフス宛の文面も、この故人のためのミサを依頼するものであった。死者との友愛、死者の記憶が生きる場は、修道院における典礼である。そこにおいて、故人との過去の友愛関係は現在化する。典礼は死者との共生の場なのである。

5. 天国における友愛

アンセルムスにとって友愛は、過去と現在における人と人との絆に留まるものではない。それは、天国の生においても存続するもの、むしろ、そこにおいて完成するものである。そのことを語るのが『プロスロギオン』の第XXV章である。ここで、アンセルムスは天国の善・喜びを列挙し、その中に友愛も数えられる。

もし（この善が）友愛のうちに見いだされるなら、彼らは自分たち以上に神を愛し、相互に自分自身であるかのように愛し合い、神は彼らが自らを愛する以上に彼らを愛するであろう。彼らは神を通して神を、彼ら自身を、そして相互に愛し、神は自分自身を通して自分と彼らを愛するからである。³⁴

アンセルムスにとって、精神の「小部屋に入って」神を求める者同士のあいだで成立する友愛は、この天国における友愛のあり方の模倣である。そして、それが天国において完成するとき、過去と現在そして未来を貫く「共生」が完成する。それは、人と人の「共生」であると同時に、上述のように、神を求める人と神との「共生」の完成なのである。

アンセルムスの友愛観が以上のようなものだとすると、この場合人と人との「共生」は、きわめて狭い範囲に限られる、ことによると修道士／修道女のあいだだけに限られるのではないか、という疑問が生じる。確かにそのとおりである。アリストテレスの『ニコマコス倫理学』においても、「ひとはむやみに友人の多いことを求めることなく、生を共にする（συζήν）に耐えるほどの人数にとどめるのがいい」³⁵とあるように、「共生」というテーマで友愛を考えようすると、その「共生」の範囲が限定されることになる。にもかかわらず、やはり、「共生」を成り立たせる要素として、友愛を考慮に入れる必要があるだろう。

IV. 諸文化の「共生」

アンセルムスの思想に、文化という概念を持ち込むことは、不当であるかもしれない。実際、彼自身の語彙の中に、今日の「文化」(culture) という語はない。ラテン語の *cultus* という語を持ち出すとすれば、それは、彼にとって何よりも「神の礼拝」「典礼」(Dei *cultus*) を意味しており、同時に神に対する敬虔な態度、生活、慣習、そして何よりも修道生活を意味したろう³⁶。そして、この観点から考えると、彼の思想そして実際の行動の中に、諸文化の共生を見いだすことができる。

1. イングランド修道士たちとの出会い

1079年、アンセルムスは、イングランドを訪れる。それは、彼にとって「言葉の通じない、粗野な人々」(barbari)³⁷の住む国、異文化の世界であった。この訪問の目的は、イングランドにあるベック修道院の所領を視察するとともに、かつての師ランフランクスに会うために、カンタベリーを訪問することであった。そこで彼は、クライスト・チャーチの修道士たちに講話を行なう。「それは、他者に対して愛を抱く人は、その愛が与えられる人よりも、より大なる何かを所有することを、理性的に明らかにするものであった」³⁸。エアドメルスは、『アンセルムス伝』においてこのように述べ、講話の内容を紹介し、さらに「(アンセルムスは)、日々、礼拝堂や修道院で、修道士たちの生活と慣習について、その時まで彼らがまったく知らなかったすばらしいことを、彼らの前で理路整然と雄弁に語った。その他の時には、より深い知性をもった者たちと個人的に語り合い、聖なる書物と世俗の書物について含蓄のある問題を提示し、その答を示した」³⁹と記す。

エアドメルスをはじめイングランドの修道士たちの心を惹きつけ、捉えたのは、アンセルムスの愛に関する講話にしても、また修道生活と慣習、聖俗の書物に関しても、それを彼が理性的に語ったことである。エアドメルスは、修道生活と慣習についてアンセルムスが語ったことは、イングランド修道士たちがそれまでまったく知らなかったことだったと述べているが、この点については説明を要するだろう。

1066年、ノルマンディー公ウィリアム(1027頃-87年)は、ヘースティングスの戦いでハロルド2世を打ち破り、イングランド王に即位する。アングロ・サクソン王朝が滅び、ノルマン王朝が開かれるのである。征服王ウィリアムは、政治、経済、文化、教会、修道院などさまざまな面で大陸との繋がりを強化する。ノルマンディーのカーン修道院長だったランフランクスをカンタベリー大司教として招聘し、また彼と共にベック、カーンの修道士たちがイングランドに渡ったのも、こうした政策の一環である。カンタベリーに到着したランフランクスの目には、アングロ・サクソン時代の教会・修道院の伝統に固執する修道士たちの姿が、荒廃・墮落したものに見えた⁴⁰。彼は改革に着手する⁴¹。教会堂を再建し、図書館の蔵書を充実させ、修道生活のためには大陸(クリュニー)の修道院慣習に従った新しい慣習律を執筆する⁴²。また典礼においても、アングロ・サクソン時代の聖人たちの祝日を教会暦から排除する。ランフランクスおよびノルマンディー修道士たちとイングランド修道士たちとの対立、ノルマンディー修道制とアングロ・サクソン修道制の対立が影に日向に生じたことは、言うまでもない。むしろ、アンセルムスはそうした事情を知っており、彼がイングランドを訪問した時期も、それは変わらなかった。イングランドの修道士たちは、アンセルムスの口をとおして、それまで征服者の側から無理やり押し付けられていた修道生活・慣習に関して、はじめて理路整然とした納得のできる説明を受けることができたのである。エアドメルスの報告は、その感動を伝えたものと言うことができる。

アンセルムスが語ったのは、カンタベリーの修道士たちだけではない。彼は、他の修道院の修道士、修道女、聖職者さらに貴族たちも訪問する。そして「それぞれの習慣を、罪を犯さない限り受け容れ」また「彼の教え方は、他の人々とは遥かに異なり、どれも親しみやすく、分かりやすい例を示し、しかも確固とした理性の証言によって支えられ、曖昧さがまったくなく、聴く者たちの心に残るものだった」⁴³とエアドメルスは記す。

アンセルムスは、ノルマン修道制を理性的に説明し、それによってイングランドの修道士たちを納得させただけではない。彼は同時に、アングロ・サクソンの修道院、教会、諸侯の慣習、要するにアングロ・サクソンの文化的伝統をも受け入れたのである。

(2) 聖エルフェグス/アルフヘアに関するランフランクスとの対話

この点を、エアドメルスが報告する別の事例からも見ることにしよう。それは、アングロ・サクソン時代のカンタベリー大司教エルフェグス/アルフヘア(Ælfgeus/Ælfheah 1012歿)⁴⁴に関するランフランクスとアンセルムスの対話である⁴⁵。エルフェグスは、デーン人の侵入の際に捕らえられるが、貧しい人々から取り立てた金銭で莫大な身代金の支払うことを拒否したために殺害される。イングランド人は、彼を聖人・殉教者とみなし、教会暦(4月19日)の中に加える。ランフランクスは、エルフェグスの殉教者としての資格に疑問を抱く。彼が、キリストのためではなく、身代金の支払いを拒否したために殺害されたからである。この疑問にアンセルムスは答える。確かに、エルフェグスの死の直接の原因は、キリストを否定することを拒否したことではなく、自分の民から奪った金銭で身代金を支払うことを拒否したことにある。この時、彼の胸中にあったのは、正義を守ろうとする意志であ

り、彼はこの正義のゆえに殺害されたのである。そして、エルフェグスの死は正義のゆえであるから、殉教者としての資格があると言う。その理由は以下のとおりである。教会は洗礼者ヨハネを殉教者の頭として崇敬する。だが、彼は、キリストを否定することを拒否したからではなく、真理に口をつぐむことを望まなかったために、つまり、真理のために殺害されたのである。ところで、聖書が語るとおり、キリストは真理でもあり、また正義でもある。それゆえ、真理のために死ぬことはキリストのために死ぬことであり、同じく正義のために死ぬことはキリストのために死ぬことである。それゆえ、エルフェグスは殉教者とみなされるのである。ランフランクスは、アンセルムスの論証を受け入れる。

ランフランクスが、正義と真理の同一性に基づくアンセルムスの論証を受け入れざるをえなかったことには理由がある。かつてランフランクスは、「ローマの信徒への手紙」3章4-10節の註解において、正義と真理とを同一視することによって、この難解な箇所を説明したからである⁴⁶。このランフランクスの註解が、アンセルムスにとって思索の重要な材料を提供したことは疑いない。その思索の一つの成果が、エルフェグスに関する論証となったとも考えられる。イングランドから帰国した後、アンセルムスは、『真理について』を執筆し(1080-1086年頃)、そこにおいて「正さ」(rectitudo)という概念を媒介として、真理と正義を定義することになる⁴⁷。その第V章で行為の真理について論じる際、「ヨハネによる福音書」三章13節の「真理を行なう者は光を憎む」という言葉を取り上げ、「正義のために迫害を受ける者は…真理あるいは光のうちに含まれている」⁴⁸と述べているが、このエルフェグスに関するランフランクスとの対話が念頭にあったかもしれない。

しかし、ここで何よりも強調すべきことは、アンセルムスの理性的な論証が、聖人エルフェグスの崇敬(cultus)・祝日というイングランド教会・修道院の典礼文化の伝統を断絶から救った、ということである⁴⁹。エアドメルスの報告によると、「(ランフランクスは)エルフェグスの生涯と受難の歴史を慎重に調べて書き記すように命じた。この歴史は、彼の命令によって、読むための平明な散文としてだけでなく、歌うための旋律をつけた歌として、カンタベリー教会の修道士であった故オスベルヌスによって立派に書き記された」⁵⁰とある。ここで述べられているオスベルヌスは、上述のオスベルヌスとは別人だが、やはり、バックでアンセルムスの薫陶を受けた修道士だったことも付け加えておくべきだろう⁵¹。

友愛について述べたところで、死者との「共生」の場としての典礼ということを述べたが、ここでは、この死者との「共生」がなされる、典礼の伝統、典礼文化の「共生」が理性と寛容の精神によって達成された、とみなすことができよう。

カンタベリー大司教となつてからのアンセルムスの重要な責任は、アングロ・サクソン時代の教会と修道院の伝統、教皇グレゴリウス七世によって着手された改革運動、そしてノルマン修道制の伝統をいかにして調和させていくかにあった、といっても過言ではない。しかし、それらについて、もはや詳論する余裕はない。

結 語

以上、アンセルムスの思想における、神と人、自然と人、人と人そして諸文化の「共生」ということを考えてみた。それぞれの場面で、典礼が「共生」の場として登場してくることは、あるいは奇異に思われるかもしれない。しかし、アンセルムスの生活と思想が神を求め、神と共に生きることを中心とするならば、それが最も具体的に遂行されるのが、神との出会いの場である典礼なのである。そして、修道院的な霊性と神学の稀有な総合こそが、アンセルムスの達成したことであった。

注

- 1 以下、アンセルムスのテキストは、F. S. Schmitt, ed. 1968. *Sancti Anselmi Opera Omnia*. Stuttgart-Bad Cannstatt に拠る。なお、出典を示すにあたり、同版の頁、行数を記した。
- 2 *Monologion* (=M) c. XXVIII, 46, 2-3 : Si enim diligenter intendatur, ille solus videbitur simpliciter et perfecte et absolute esse, alia vero omnia fere non esse et vix esse.
- 3 *De casu diaboli*, c. I, 233, 10-11 : Denique si non est aliquid nisi unus qui fecit et quae facta sunt ab uno : clarum est quia

nullatenus potest haberi aliquid nisi qui fecit aut quod fecit.

- 4 *M. Prologus*, 7, 1-3.
- 5 *M. c. I*, 13, 5-11 : Si quis unam naturam, summam omnium quae sunt, ... aliaque perplura quae de deo sive de eius creatura necessarie credimus, aut non audiendo aut non credendo ignorat : puto quia ea ipsa ex magna parte, si vel mediociris ingenii est, potest ipse sibi saltem sola ratione persuadere.
- 6 *M. Prologus*, 7, 7-8.
- 7 *M. c. I*, 14, 5 ; c. XXXII, 51, 9-15. Cf. Augustinus, *Soliloquia*, l. I, c. II, n. 7.
- 8 *M. c. XXXI*, 49, 12-50, 10 ; c. LXVI, 77, 15-17.
- 9 *M. c. LXVII*, 77, 25-78, 11. Cf. Augustinus, *De Trinitate*, l. X, c. XI, n. 17-c. XII, n. 19 ; l. XIV, c. VIII, n. 11, c. XIV, n. 18.
- 10 *M. c. LXVIII*, 78, 21-23 : Denique rationali naturae non est aliud esse rationalem, quam posse discernere iustum a non iusto, verum a non vero, bonum a non bono, magis bonum a minus bono.
- 11 *Epistola de Incarnatione Verbi*, I, 10, 1. : In eorum quippe animabus ratio, quae et princeps et iudex debet omnium esse quae sunt in homine,...
- 12 *M. c. LXVI*, 77, 4-24.
- 13 *M. c. LXVIII*, 78, 14-19 : Consequi itaque videtur quia rationalis creatura nihil tantum debet studere, quam hanc imaginem sibi per naturalem potentiam impressam per voluntarium effectum exprimere. Etenim praeter hoc quia creanti se debet hoc ipsum quod est : hinc quoque quia nil tam praecipuum posse quam reminisci et intelligere et amare summum bonum cognoscitur, nimirum nihil tam praecipue debere velle convincitur.
- 14 *Proslogion (=P)*. c. I, 100, 12-18 : Fateor, domine, et gratias ago, quia creasti in me hanc imaginem tuam, ut tui memor te cogitem, te amem. ... Non tento, domine, penetrare altitudinem tuam, quia nullatenus comparo illi intellectum meum ; sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam.
- 15 *P. c. XIX*, 115, 14-15 : ... tu autem, licet nihil sit sine te, non est tamen in loco aut tempore, sed omnia sunt in te. Nihil enim te continet, sed tu continens omnia.
- 16 Benedictus, *Regula*, c. XIX, 1-2, 6-7 : Ubique credimus divinam esse praesentiam et oculos Domini in omni loco speculari bonos et malos, maxime tamen hoc sine aliqua dubitatione credamus cum ad opus divinum adsistimus. ... Ergo consideremus, qualiter oporteat in conspectu divinitatis et angelorum eius esse, et sic stemus ad psallendum, ut mens nostra concordet voci nostrae. テキストは、Benedictus, 1992, *Die Benediktusregel*, Lateinisch/Deutsch. Herausgegeben im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz, Beuron に拠る。
- 17 *Commendatio operis ad Urbanum Papam II* 40, 10-11 : Denique quoniam inter fidem et speciem intellectum quem in hac vita capimus esse medium intelligo.
- 18 堀米庸三 (編)、1975、『生活の世界歴史6 中世の森の中で』河出書房新社、15, 22.
- 19 *M. c. VII*, 22, 5-10 : Quoniam ergo certissime patet quia essentia omnium, quae praeter summam essentiam sunt, ab eadem summa essentia facta est, et quia ex nulla materia est : procul dubio nihil apertius quam quia illa summa essentia tantam rerum molem, tam numerosam multitudinem, tam formose formatam, tam ordinate variatam, tam convenienter diversam sola per seipsam produxit ex nihilo.
- 20 *M. c. XIII*, 27, 15.
- 21 *De conceptu virginali et de originali peccato*, c. XI, 154, 4-8 : Cum igitur omnia quae fiunt, si diligenter considerentur, fiant aut sola voluntate dei, aut natura secundum vim illi a deo inditam, aut voluntate creaturae ; et ea quae nec natura creata nec voluntas creaturae sed solus deus facit, semper miranda sint : apparet quia tres sunt cursus rerum, scilicet mirabilis, naturalis, voluntarius.
- 22 *Cur Deus homo*, l. I, c. XXI, 89, 12-13 : Fateri me necesse est quia pro conservanda tota creatura nihil deberem facere contra voluntatem dei.
- 23 'ordo'について、詳しくは、cf. Constable, G., 1995, "The Order of Society," in *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, Cambridge : Cambridge University Press, 249-360. 11世紀については 289-323、三区分の起源については、279-288.
- 24 Cf. McGuire, B. P., 1988, *Friendship and Community. The Monastic Experience 350-1250*. Kalamazoo : Cistercian Publications INC, 210-230 ; Southern, R. W., 1990, *St Anselm. A Portrait in A Landscape*. Cambridge : Cambridge University Press, 138-165.
- 25 Cf. Southern, 1990, 139-141.
- 26 *Epistola (=Ep)*, 2, 99, 1-15 : Quoniam verus amor, sicut laudabiliter impenditur, sic irreprehensibiliter amando exigitur, puto

me impudentem non esse, si meum erga vos aliquatenus vobis ostendo amorem, ut vestrum mihi possim aut acquirere aut acquisitum reddere perfectiorem. Sed quoniam propter nimis disiunctam conversationem nullis aut obsequiis aut saltem colloquiis ipsum de vobis cor meum potestis percipere, vel epistolaris salutatio sit vobis signum dilectionis vestrae memoriam in me vigere. Cum enim primum vestra reverenda fraternitas parvitati meae se notam fecit per suam praesentiam, sic eam sibi anima mea caritatis amplexu alte impressit astringendo, ut eius imaginem in se perspicuam exprimeret diligendo, per quam vos semper praesentes tenet etiam absistendo. Unde licet rarus sit aspectus, non tamen rarus, sed continuus est affectus.

- 27 Evans, G. R., ed., 1984, *A Concordance to the Works of St Anselm*. 4vols. New York に拠れば、アンセルムスは、conscientia という語を 87 回使用しているが、そのうち 70 箇所が『書簡』であり、14 箇所が『祈祷』『冥想』である。また conscius (自覚する・相識する) は 20 回使用される。
- 28 *Ep.* 16, 121, 3-7 : Instat et instat mihi conscius alterius suae conscientiae, id est meae, ut ad se trans mare volitent et volitent saepius litterae meae, quasi volens discere statum amicitiae meae. Sed quid te docebit epistola mea quod ignores, o tu altera anima mea ? »Intra in cubiculum« cordis tui et considera affectum veri amoris tui, et cognosces amorem veri amici tui. Quamquam enim pares non simus morum aequalitate, tamen non audeo dicere impares ; sed certe dissimiles non sumus mutui amoris qualitate. Namque fateor – quamvis erubescens –, fateor, inquam, quia tepida mea caritas a tua fervida caritate superatur
- 29 Cf. Potts, T. C., 1980, *Conscience in Medieval Philosophy*, Cambridge : Cambridge University Press.
- 30 Cf. Michaud-Quantin, P., 1959, “Vocabulaire psychologique de S. Anselme,” in *Spicilegium Beccense I, Congrès international du IX^e centenaire de l’arrive d’Anselme au Bec*, Paris : J. Vrin, 29.
- 31 *P. c. I*, 97, 7-9 : »Intra in cubiculum « mentis tuae, exclude omnia praeter deum et quae te iuvent ad quaerendum eum, et » clauso ostio « quaere eum.
- 32 *Ep.* 4, 105, 33-40 : Pro OSBERNO defuncto, dulcissimo meo, ut rogem te et omnes amicos meos, quam scio sermone minori et quam possum affectu maiori. Ubi cumque OSBERNUS est, anima eius anima mea est. Accipiam igitur in illo vivus quidquid ab amicis poteram sperare defunctus, ut sint otiosi me defuncto. Vale, vale, mi carissime, et ut secundum importunitatem tuam retribuam tibi, precor et precor et precor, memento mei et ne obliviscaris animae OSBERNI, dilecti mei. Quod si te nimis videor onerare, mei obliviscere et illius memorare.
- 33 Eadmerus, *Vita Anselmi*, l. I, c. x : Post haec Anselmus ut sanctae dilectionis munus quod vivo impenderat mortuo non negaret ; per integrum annum omni die missam pro anima eius celebravit. Quod si aliquando a celebratione ipsius sacramenti impediatur ; eos qui missas familiares debebant suam pro anima fratris missam dicere faciebat, et ipse missas eorum dum opportunum erat ante missam sui defuncti alia missa persolvebat. Itaque per singulos dies totius anni, aut ipse pro illo missam celebravit, aut ab alio celebratam alia missa mutuatus est. Super haec missis circumquaque epistolis ; pro anima sui Osberni orationes fieri petiit et obtinuit. テキストは、Southern, R. W., ed. 1979, *The Life of St Anselm. Archbishop of Canterbury by Eadmer*, New York : Oxford University Press に拠る。
- 34 *P. c. XXV*, 119, 4-7 : Si amicitia : diligent deum plus quam seipsos, et invicem tamquam seipsos, et deus illos plus quam illi seipsos ; quia illi illum et se et invicem per illum, et ille se et illos per seipsum.
- 35 Aristoteles, *Ethica Nicomacheia*, IX, c. 11, 117a.
- 36 Cf. Evans, G. R., 2007, “The Meaning of Monastic Culture : Anselm and his Contemporaries,” in Clark, J., (ed.), 2007, *The Culture of Medieval English Monasticism*. Boydell, 75.
- 37 *Ep.* 35, 143, 22-24 : Domum MAURITIUM, quem esse meum dilectum et dilectorem non ignoras, sic tibi commedo, ut et ipse gaudeat se inter barbaros fratrem invenisse.... ; *Ep.* 80, 203, 9-10 : Quamvis enim barbaris vestra praelata sit sanctitas, quos verbis docere propter linguarum diversitatem non potestis,
- 38 *Vita Anselmi* l. I, c. xxix : ... rationabiliter ostendens eum qui caritatem erga alterum habet majus aliquid habere, quam illum ad quem caritas ipsa habetur.
- 39 *Ibid.* l. I, c. xxix : ... et cotidie aut in capitulo, aut in claustris mira quaedam et illis adhuc temporibus insolita de vita et moribus monachorum coram eis rationabili facundia disserens. Privatim quoque aliis horis agebat cum iis qui profundioris ingenii erant, profundas eis de divinis necne secularibus libris quaestiones proponens, propositasque exponens.
- 40 Cf. Lanfrancus, *Ep.* 18 : Tot enim tantisque tribulationibus terra ipsa in qua sumus cotidie quatitur, tot adulteriis aliisque spurciis inquinatur, ut nullus fere hominum ordo sit qui vel animae suae consulat, vel proficiendi in Deum salutarem doctrinam saltem audire concupiscat. アングロ・サクソン時代の修道院に関しては、cf. Knowles, D., 1963, *The Monastic Order in England: From the times of St Dunstan to the fourth Lateran Council 940-1216*. Cambridge : Cambridge University Press, 31-82. ノルマンディーの修道院に関しては、83-99 ; Chibnall, M., 1984, *The World of Orderic Vitalis*. London : Oxford

University Press, 45-114.

- 41 Cf. Gibson, M., 1978, *Lanfranc of Bec*. Oxford : Oxford University Press, 162-190 ; Southern, R. W., 1990, 308-315 ; Cowdrey, H. E. G., 2003, *Lanfranc: Scholar, Monk, and Archbishop*. Oxford : Oxford University Press, 120-196.
- 42 Knowles, D. and Brooke, Ch. N., eds., 2002, *The Monastic Constitutions of Lanfranc*. Oxford : Oxford University Press.
- 43 *Vita Anselmi*, l. I, c. xxxi : Vadens autem et ad diversa monasteria monachorum, canonicorum, sanctimonialium, necnon ad curias quorumque nobilium prout eum ratio ducebat perveniens ; laetissime suscipiebatur, et suscepto quaeque caritatis obsequia gratissime ministrabantur. Quid ille ? Solito more cunctis se jocundum et affabilem exhibeat, moresque singulorum in quantum sine peccato poterat in suscipiebat. ... non eo ut aliis mos est docendi modo exercebat, sed longe aliter, singula quaeque sub vulgaribus et notis exemplis proponens, solidaeque rationis testimonio fulciens, ac remota omni ambiguitate in mentibus auditorum deponens.
- 44 Cf. Brooks, N., 1984, *The Early History of the Church of Canterbury: Christ Church from 597 to 1066*. Leicester University Press, 278-285.
- 45 *Vita Anselmi*, l. I, c. xxx.
- 46 *In Epistolam ad Romanos* : Probatio quod Deus verax est : iustitia enim sermonum est veritas (PL 150, col. 115B). Cf. Gibson, M., 1978, 55-56 ; Southern, R. W., 1990, 42.
- 47 *De Veritate* (=V), c. XI, 191, 19-20 : ... veritas est rectitudo mente sola perceptibilis. ; c. XII, 194, 26 : Iustitia igitur est rectitudo voluntatis propter se servata.
- 48 V. c. V, 182, 12-13 : Non enim separat illum ab hac veritate sive luce, qui patitur persecutionem »propter iustitiam« ; ...
- 49 アングロ・サクソン時代の典礼に関するランフランクス、アンセルムスそしてエアドメルスの態度については、cf. Rubenstein, J., 1999, "Liturgy against History : The Competing Versions of Lanfranc and Eadmer of Canterbury." in *Speculum* 74, 279-309. アンセルムス自身の聖人崇敬に関しては、cf. Ward, B., 2009, *Anselm of Canterbury: His Life and Legacy*. London : Society for Promoting Christian Knowledge, 29-71.
- 50 *Vita Anselmi*, l. I, c. xxx : ...quin et historiam vitae ac passionis ejus diligenti studio fieri praecepit. Quam quidem historiam non solum plano dictamine ad legendum, verum etiam musico modulamine ad canendum a jocundae memoriae Osberno Cantuariensis aeccliesiae monacho ad praeceptum illius nobiliter editam.
- 51 Cf. Anselmus, *Ep.* 39, 150, 37-46 ; *Ep.* 67, 187, 3-188, 3. オスベルムスに関しては、cf. Rubenstein, J., 1995, "The Life and Writings of Osbern of Canterbury." in Earles, R. and Sharpe, R., eds., 1995, *Canterbury and the Norman Conquest: Churches, Saints and Scholars 1066-1109*. London : The Hambledon Press, 27-40.