



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	書簡集の中のエロイーズ : 新しいエロイーズ像のための試論
Author(s)	大道, 敏子
Citation	基督教学, 26, 1-29
Issue Date	1991-07-05
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/46497
Type	journal article
File Information	26_1-29.pdf



書簡集の中のエロイーズ

——新しいエロイーズ像のための試論——

大 道 敏 子

序 論

エロイーズには二つの顔がある、という。

アベラールの愛人、妻としてのエロイーズと有能な女子修道院長としてのエロイーズである。伝えられるところによれば、彼女は少女期をとおして修道院で教育を受けた後、パリに戻ったところでアベラールと知り合い、恋をし、子供を生み、そしてアベラールの転向と同時に自らも修道生活に入った。アベラールとの恋愛だけに染められた彼女の青春は、わずかに三年も続かなかったことになる。愛と修道——この落差の激しいエロイーズの物語は、以来、多くの文学的想像力を喚起し、その結果、われわれには多くの文学作品が残されてきたのである。^①

こうしてエロイーズは二つの顔をもったまま、いわば伝説のヒロインと化してしまった。エロイーズ像はあるときには激しい官能の女として、また、あるときは聡明で敬虔な女として描かれ、さらにその上に誇張や捏造によってその細部はいく度も塗り重ねられてきた。そのため、エロイーズ像はその存在感にもかかわらず、どこか曖昧で奇妙な

印象をわれわれに与え続けてきた。しかし、こうした古いエロイーズ像も、古い絵画が塵や腐蝕を洗い流すことによって鮮明な輪郭を取り戻すことができるように、テキストをより入念に読み解くことによって新しい姿となって再び現れ出ることができるのではないか。——新しいエロイーズ解釈に対する新たな関心が生まれたのは当然のことだったといえよう。

今や古典となったジルソンの『エロイーズとアベラール⁽²⁾』はこのような試みの先駆であったが、アベラール生誕九百年を記念した国際学会がヨーロッパ各地で開催された七十年代を境に、新しいエロイーズ像に対する関心はますます高まることになった。そして、こうした関心が高まり、われわれがテキストに近づこうとすればするほど、一方で、テキストの真正性をめぐる問題がますます重要になってきた。言い換えれば、エロイーズ解釈の作業には真正性の問題が必ずつきまとい、また、真正性の議論には、多かれ少なかれ、それを問う者のエロイーズ観が反映することが避けられないのである。

こうした状況の下で、ここ二十年間、エロイーズ解釈とテキストの真正性をめぐる議論が多くなされている。本稿の目的はこれらの議論に参加しつつ、新しいエロイーズ像の再構成を試みることである。その際にわれわれがテキストとして用いるのは、他の多くの研究同様、もっぱらエロイーズがアベラールに宛てて書いた（とされる）三通の書簡である⁽¹⁾。

それでは、以下、この三通のエロイーズ書簡に関する予備考察とその真正性をめぐる議論を鳥瞰することから本論を始めよう。

一、エロイーズの書簡と真正性をめぐる議論の所在

アベラール宛のエロイズの三通の書簡はそれだけが独立して伝えられているのではなく、周知のように、アベラールとの往復書簡（以下、書簡集）として残されている。合計八通からなるこの書簡集は自伝的内容を持つアベラールの《我が生涯の悲惨》を第一書簡として始まり、第六書簡までは二人の手紙を交互に収録している。⁽⁵⁾したがって、エロイズの三通の手紙は書簡集の中では、伝統的に、第二、第四、第六書簡と呼ばれている。第七、第八書簡はいずれもアベラールのものであるが、これはエロイズの最後の手紙（第六書簡）の要請に基づいて、アベラールがそれぞれの手紙の中で女子修道会の起源を説明し（第七書簡）、女子修道会規則を制定する（第八書簡）、という内容を持っている。⁽⁶⁾また、この第八書簡はその冒頭部を除いて《修道規則》と呼ばれることもある。

さて、今述べたように、エロイズの三通の書簡はアベラールとの往復書簡集の一部分と見なされるので、その真正性はアベラールの書簡を含める書簡集全体の問題とされるのが常である。ところで、アベラールとエロイズの間で実際にこれらの書簡が交換されたことを証言するものは書簡集以外には何ひとつない。したがって、その真正性には絶えず何らかの疑いが提起されてきたのも半ば当然のことといえる。序論で述べたように、真正性の議論にはテキスト解釈の問題と重なる部分が多いため、それだけを抜き出して整理することは困難ではあるが、さしあたって、われわれのテキスト解釈の足場を確かめるために、特に近年の議論を振り返る必要がある。⁽⁷⁾

真正性についての異議申し立てが最もラディカルな形でなされたのは七二年のペントンによってである。⁽⁸⁾このペントンの仮説は書簡集の真正性を完全に否定するもの、すなわち、書簡集全体をいわば『偽書』と見なすものであった。ペントンによれば、まずアベラールとエロイズ以外の二人の偽作者が存在する。第一の作者はアベラールが残した断片をもとに書簡形式の伝記、すなわち《我が生涯の悲惨》を書く。後の幾つかの加筆は認めるが、これはアベラールの死後ではあっても十二世紀のことと考えられる。次に第二の作者がバラクレー修道院経営に有益な資料を捏

造するために、十三世紀末に第六、七、八書簡を書く。というのも、(ペントンによれば)バラクレイは当時フオンテンブローの修道院のように女性修道院長が全体の長に立つ男女二つの、ないしは男女混合の修道院であり、一七八八年の女性修道院長選出の際に、いったん終了したその選出に異議を唱え、別の人物を修道院長とするために、元来のバラクレイ修道院の会則を改革する必要が生じたのである。そして、残った第二、三、四、五書簡については、第一の作者の手による可能性を認めつつも、ペントン自身は第二の作者の手によるものとした。ペントンのこの仮説は十二、三世紀のキリスト教会各種団体組織に関する資料を利用した、かなり複雑なものだった。

このペントンの仮説は研究者たちの間に活発な賛否両論を巻き起こしたが、ペントン自身が七年後のトリールでの学会でこの仮説を大幅に修正するに至って、その支持者も今はほとんどない。ところで、修正された仮説は、第六書簡(エロイズの三番目の手紙)の作者をアベラールとするものである。⁽⁹⁾ ペントンはコンピュータを使ったテキスト分析にも積極的であるが、⁽¹⁰⁾ ここでは、第六書簡におけるアウグスティヌスの引用が一つの例外を除いてアベラールの『然りと否』とまったく同じであるどころか、引用の際の省略やミスまで同じであることを指摘した。しかし、この修正後の仮説もドロUNKなどは十分に説得力がない、としている。⁽¹¹⁾ ただ、ドロUNKが指摘するように、ペントンが着目した、大掛かりな混交を推察させる第六書簡と第八書簡の混乱は、今なお考慮されるべき問題であるように思われる。

ペントン以外に真正性を強く否定する研究者の中にシルヴェストウルがいるが、その立論は次の二点に拠る。⁽¹²⁾ まず、書簡集で述べられている事柄と他の資料から知られる事柄との不一致。(たとえば第八書簡の中でアベラールによって書かれたバラクレイ修道院会則と、エロイズの属する修道院が従うべきフオンテンブローの修道院会則が一致しないこと、またエロイズが一時期アルジャントウイユの修道院に留まったという事実はアベラールの自伝の中での

み伝えられているが、ロセリンの手紙の解釈によつてはこの事實は容易に否定されること。次に、書簡集内でのあからさまな不一致。(たとえばエロイーズは第二書簡で、修道の請願の後アベラールが一度も彼女を訪れず、また何の知らせもしなかったことを嘆いているが、アベラールは第一書簡の中でエロイーズにバラクレエを送った際のいきさつに言及している)。シルヴェストゥルはさらにまた、書簡の文体にも言を進めて、第一書簡、つまりアベラールの自伝は様々な断片の寄せ集めであり、その作者はジャン・ドゥ・マンではないか、とも推理した。

ところで、シルヴェストゥルの立論の第二点目、すなわち、書簡集内での不一致は、古くから指摘されてきたことでもある⁽¹⁵⁾。オレリーはそのことゆえに書簡集の作者をアベラールとエロイーズ以外の第三者と推論し、シュマイドリ、シャリエ、ロバートソンなどはエロイーズに帰される手紙をアベラールによる創作であると主張した⁽¹⁶⁾。しかし、このように書簡集内の内容の不一致を基に組み立てられる疑義に対しては、ジルソンの方法、すなわち、テキストの整合性をできるかぎり辿り、それでもなお克服できない困難については後の加筆・修正を認めるという方法——が今なお妥当であるように思われる。というのも、既に指摘したように、二人の文通を証言する資料はこの二人の書簡集以外にないと同時に、また、それを否定する証言も存在しない以上、まずは書簡集の内部にその真正性の最大限の根拠を探していくことが先決と思われるからである。

先に触れたドロシクは、たとえば、文学史の観点から真正性擁護の試みを行っている。たとえば、その真正性が疑われたことのない『エロイーズのプロブレマータ』とエロイーズの三通の手紙の文体を厳密に分析して手紙をエロイーズのものとして結論する⁽¹⁵⁾。もともと、アベラールの死後二十年生きながらえたエロイーズが、往復書簡の少なくともある部分を編集したという可能性は非常に高く、さらにはまた、エロイーズではない(おそらく彼女の死後の)だれかがアベラールとエロイーズの手紙を一つにまとめ編集したという可能性も、決して排除することができないことをド

ロンクは認める⁽¹⁶⁾。しかし、往復書簡を第三者に帰するような仮説は、その殆どが主観的、空想的でありすぎると批判する。というのも、ドロンクによれば、「女修道院長がこのような文章を書くはずがない」という先入観が、書簡の読み手を支配して、その解釈を歪めるからである。そして、このような先入観は、そもそもこの書簡集を一人の女性の改悛物語という、中世文学の一つのジャンルに押し込めようとすることに起因する、とドロンクは考えている⁽¹⁷⁾。

一方、フマガッリは書簡集の真正性擁護にあたつての自分の視点を哲学史に求め、アペラールの哲学の著作中の彼独自の学説や対概念が書簡の中にしばしば繰り返されることを指摘する⁽¹⁸⁾。たとえば、アペラールの倫理学説の中でもっとも重要なもののひとつである「意図」の概念が、エロイーズが自分の愛をアペラールに向かって正当化する際の一つの柱になっていることに注目する⁽¹⁹⁾。フマガッリによれば、アペラールの学説に習熟しそれを自分のものとしていたエロイーズであればこそ、そのようなことが可能だったのである。そして、フマガッリは真正性の問題に関する自分自身の見解を次のように述べている。つまり、第一書簡から第八書簡までは、実際に二人の間を往復したそのままのものではなく、二人が共同で手直したもので、セネカの書簡と同じような「書簡」であり、モンフランの表現を借りるならば、《編集された資料 dossier organisée》と呼ぶべきものである。そして二人の手直しの後、さらに短い加筆が行われたことも考えられる。しかし、「思考経済の原理」により、わざわざ名前のない第三者を作者とするべきではなく、既に名前の判明しているアペラールとエロイーズを作者としてさしつかえない⁽²⁰⁾。

以上、真正性をめぐる議論を概観したが、さしあたっては、書簡集の真正性の問題、すなわち、書簡の作者は誰であるかという問いに対しては、このフマガッリの言葉をもって答えることが許されるように思う。確かに、われわれにはエロイーズが三通の手紙をアペラール宛に書いたとは断言できない。しかし、本稿において、われわれはエロイーズがどんな人物であったかを歴史的に問うのではなく、書簡の中で一人称で語られる人物を「エロイーズ」

と呼び、その彼女が生きた思想を問うのである。そして書簡を読み解く際に、もし、この「エロイーズ」が十分に同一性を保っていないということになれば、そのとき改めて、加筆・修正を含めた真正性を問い続ける以外にないのである。

二、エロイーズの書簡

1

「彼女の主人いや父、彼女の夫いや兄へ、彼の下女いや娘、彼の妻いや妹より、アベラールへエロイーズより」

この宛名書きから始まるエロイーズの最初の手紙は、アベラールの先の手紙を入手したいきさつを知らせ、その内容を簡単に反芻することから始まる。エロイーズが偶然に手にした手紙は、ある友人の不幸を慰めるためにアベラールが自伝的に書き綴ったもので、そこで二人の悲惨な転向のいきさつと、絶え間無いアベラールに対する迫害が語られていた。⁽²⁾そして、彼女にとって、その手紙は「にがよもぎと毒の水で満ちた」⁽¹⁰⁾ものだった。

「あなたはほんとうにあの手紙の中で、その冒頭でお友だちに約束したことを果たしました。つまり、お友だちはあなたの嘆きに比べれば、自分の嘆きは何でもないか、あるいは小さなことと悟ることでしょう。」⁽¹³⁻¹⁵⁾

しかし、このアベラールの手紙はたんに涙と痛みをエロイーズにもたらしただけではなく、新たな不安をも掻き立てた。なぜなら、そこには現在のアベラールの生命の危険についても語られていたからである。こうした手紙を読んだことが契機となって、エロイーズはアベラールに頻繁に手紙を書いてくれるようにと頼む。それは、まず何よりも、アベラールの身辺についてより多くの情報を得たいがために、また次に、「(アベラールという) 現実 res」は失われたいにしても、せめてその「似姿 imago」としての「言葉 verba」によって「再生 recreer」⁽⁸⁻⁹⁾したいがためであ

った。

手紙を遣すようにと訴える表現は随所に見られるが、おもに書簡の最初と最後の部分で「どうぞ、お願いです obscuro」という語を用いて繰り返される。とりわけ、「神の御名にかけて per ipsum」「お願いする」という文章が、冒頭と結びの二箇所ですべて書簡全体を包み込むように配置されている。

「…それゆえ、今もおあらゆる仕方であなただを守っておられる御方、キリストの御名前にかけて、どうぞ、お願いします。キリストとあなたの下女であるわたしたち〔わたしとバラクレーで修道生活を送っている修道女たち〕に、しばしばの便りによって今なおあなたがその中を漂っている災いについて知らせるようにしてください。そうして、せめてあなたに残された唯一の者であるわたしたちが苦しみと喜びに与かるようにしてください。』(38-42)

「…それゆえ、あなたがその身を捧げた御方、神の御名前にかけて、どうぞ、お願いします、あなたにできる仕方です、すなわち、わたしに何か慰めの返事を書くことによって、わたしにあなたの姿を現してください。そうして、せめてこの方法で再生しわたしがより熱心に神への従順に専心するようにしてください。」(265-269)

ところで、エロイーズはしばしば「わたしたち nos」という一人称を用いてアベラールに語りかける。それは、フマガッリが言うように、エロイーズが自分の背後にバラクレーの修道女たちを押し黙ったコロスのように従えているという印象を与える⁽²³⁾。彼女が他の修道女たちとともにアルジャントゥイユ修道院を追われた際に、アベラールがバラクレーをエロイーズとその姉妹たちに譲渡して、彼女たちにその事業の後継を託したことは、エロイーズにとっては周知の事実である。エロイーズはバラクレーの修道女たちの声をも代表している。

さて、エロイーズはこの書簡の中で自分の願いをアベラールに聞き入れてもらうために彼の義務感に強く訴えようとする。彼女はアベラールの義務について語る。それはアベラールが自分を含めたバラクレーの修道女たち全員に対

して負っている義務と自分個人に対して負っている義務である。そして、彼女はまず、バラクレイの創立者としてアベラールが修道女たち全員に対して当然抱くべき責任感を訴えることから始める。

「…あなたはお友だちを慰めようとして、わたしたちの心痛に多くのものを付け加えました。そして、お友だちの傷を癒そうと欲した一方で、わたしたちの苦しみにもう一つ新しい傷を打ち込み、古い傷を大きくしたのです。どうぞ、お願いです、あなたが「わたしたちに」したことを癒してください。あなたときたら、他の人たちがしたことに對してわざわざ面倒を見ているのですから。ほんとうにあなたはお友だちや仲間に好意を示し、友情と仲間同士の義務を果たしました。けれども、それよりも大きな義務によってあなたはわたしたちに結びついています。わたしたちは友ではなく親友と、仲間ではなく娘と呼ばれて当然なのです。もしあるなら、「わたしたちは」もっと優しく神聖な名前です。」(62-73)

エロイーズはバラクレイ創立者のアベラールが自分たちに対してどんなに大きな義務を負っているか、「すべての人々が押し黙っているように」とも、現実それ自体が高らかに叫ぶ」(76)と言う。そして、たたみかけるように「考えてくだやう attende, considera, pensa」を連発してアベラールに向かって語りかけるが、やがてそれはエロイーズ一人が背景の修道女たちのクロスから浮き上がり、彼女一人が舞台に立っているような効果を生み出すことになる。

「考えてください、あなたがどんな義務を負っているか。あなたときたら他の木の世話に明け暮れているのですから。あなたは反抗する者たちに、何の甲斐もなく、教え警告しています。ブタたちの前でむなく神の御言葉という真珠をばらまいているのです。頑固者たちに力を使い果たしているあなた、考えてください、従順な者たちにどんな義務を負っているか。憎い者たちに多くを与えているあなた、考えてください、娘たちにどんな義務を負っているか。そして、他の娘たちはさておくにしても、わたしに関して、どんなに義務を負っているか考えてください。そし

て、献身的な女たちみんなに対してあなたが負っているものを、あなたのただ一人の女のためにもっと献身的に果たしてください。」(106-113)

こうして背景の修道女たちから離れて、エロイーズは次にアベラールが彼女一人に対して負っている義務について語り始める。アベラールはエロイーズに義務を負う。それは、結婚の秘蹟によって二人が結び付けられているからでもあるが、しかし、何よりもそれは、彼女がアベラールを「法外な愛 *immoderatus amor*」(126)で愛したからに外ならない。では、彼女の言う「法外な愛」とはどのようなものであったのか。彼女がそれによってアベラールを得、また失った、恋愛のイデオロギーが、彼女自身によって、以下、語られていくことになる。

「わたしを暗くし、わたしを楽しませ、慰めることができる人は、ただあなただけです。そして、それをわたしにしなければならぬ人もあなたです。とりわけ、わたしがあなたの命じたことを全て行ってきた今なのです。わたしはどんな場合でもあなたの不興を買うことができませんでした。あなたの命令ならばわたし自身を失うことさえ厭わなかったでしょう。」(133-148)

エロイーズは「自分自身の欲望や意志を満たすのではなく、ただアベラールのそれを満たすことだけに努めた」(149)と言う。そして、それは具体的には、アベラール自身を求めることであり、彼の物質的なものを一切求めないという行為によって示された。エロイーズが最後まで結婚に反対したのは、アベラールとの結婚に付随してもたされる富や名誉を恐れたからである⁽²⁴⁾。エロイーズは、自分のアベラールに対する愛情が完全に無私無欲なものであることを、結婚を否定することによって他の人々に示しさえしたのである。自分にとってプラスとなるものをすべて排除する愛、これがエロイーズの言うところの「法外な愛」の正体である。彼女がこうした愛し方に英雄的な熱情を抱いていたことは、書簡中で最も有名な告白の一つにも明白に現れている。

「神を証人にお呼びして言いますが、もし全世界の支配者であるアウグストゥスがわたしに結婚の名誉を与え、この世の全てを永遠に所有することをわたしに保証したとしても、わたしはあなたの娼婦と呼ばれることのほうが、彼の皇后と呼ばれることよりもいとおしく価値があるように思われたのです。」(157-161)

そして、この「法外な愛」はとうとうその究極にまで行き着く。エロイーズは、「愛が求めた唯一のものを、それを取り返す希望もないままに取り除くことになった」(140)のである。彼女はアベラールの意志を満たすために、転向すること、すなわち、現実のアベラール(Hes)を失うことさえ決意した。肉体に加えられた一撃のために自分が転向するばかりでなく、エロイーズにも俗世間を捨てることを要求するアベラールの命令を受けて、エロイーズは自らの青春を捨てる。それは、取りも直さず、彼女にとつての青春そのものであったアベラールを捨てることを意味したのである。「法外な愛」は、愛する主体から愛の対象以外のものをすべて奪うばかりでなく、最後には愛の対象そのものまでも奪うという点において、確かに「常軌を逸した愛 amor insania」(139)だったのである。

そして、エロイーズを衝き動かした恋愛のイデオロギーが真に特徴的であったのは、さらに愛の対象であるアベラールに対する彼女の絶対的な評価のためでもある。

エロイーズは世の妻や夫がこれ以上の男性や女性はいないと考えて、結婚の絆を維持して行くことができるのは、「聖なる誤謬 sanctus error」[幸福な錯覚 beata fallacia] (179)であると言う。すなわち、これ以上の相手はいないという判断は誤謬や錯覚でしかないが、しかし、一組の男女が忠節を尽くし合えるのはこうした「精神の素朴さ animorum pudicitia」(181)があつてのことなのである。ところが、エロイーズは「他の女たちには誤謬が示すことを、自分には真理が開示する」(168)と言う。さらにまた、彼女のみならず、世界中が、アベラールより以上の男性がいないことを信じていたばかりではなく、認識していた、とまで続ける。エロイーズは反語表現を用いて、比肩す

るもののない当時のアベラールの名声と評判を証言する。また、アベラールの詩作と作曲の能力はすべての女たちを魅惑したという。エロイーズによれば、アベラール以上の男性はまさに存在しなかった。「…あなたに対するわたしの愛は誤謬を免れていたので、よりいっそう真実に存在していたのです。」(184-185, 傍点筆者)

エロイーズの「法外な愛」は彼女自身のアベラールに対する絶対的な評価によって正当化され、理論化されていたのである。⁽²⁵⁾

そして、エロイーズは最後に自ら法廷に立つ。自分に咎があるのか。自分はアベラールに義務を果たしてもらえないほどに罪を犯したのか。自問するエロイーズは自分の無罪を信じている。彼女には切り札として「法外な愛」があるからである。なぜなら、「法外な愛」における無私無欲さは、アベラールの重要な倫理学説⁽²⁶⁾を援用するならば、容易に彼女を無罪とするべきものだからである。

「(というの)」わたしは大変罪深い一方で、あなたも知っているように、まったく罪がないのです。なぜなら罪は行為の事実の中にはなく、行為するものの欲望の中にあるからです。何がなされるかではなくどんな精神でなされるかを公正な審判は考量します。そして、わたしがどんな精神をあなたに対して持っていたか、それを知っているあなただけが判断できます。わたしはあなたの調べにすべてを委ねます。すべてに対してあなたの証言に譲ります。」(211-216)

アベラールのバラクレーの修道女たちに対する義務、そして自分自身に対する義務を述べ終えて、エロイーズは、今、第一の書簡を閉じようとする。彼女は最後に再び手紙を遣すようにと訴える。それはアベラールにとってはある些細なこと、いとも容易なことである。エロイーズは「せめて salem」を連発して手紙をねだる。自分にとってのプラスをすべて排除してきたと確信するエロイーズは、これまでの自分の自己犠牲に対して、アベラールが手紙さえくれな

いならば、あまりにも不公平であると感じる。もっとも、エロイーズの願いは、実際には、二人の関係性にかかわるより根源的なものである。

「わたしの心はわたしとともにあるのではなく、あなたとともにありました。しかし、ことのほか今は、それはあなたとともにはないので、どこにも居場所がないのです。ほんとうにあなたなしでは「わたしの心は」在り得ないのです。どうぞ、お願いです、「わたしの心が」気持ち良くあなたとともに居られるようにしてください。」(248-251)

久しく続いたアベラールとの没交渉は、二人の関係が単に情欲によって結ばれていたのではないか、という猜疑をエロイーズの心につのらせる。エロイーズの心は安らぐことがない。こうした猜疑心を駆逐し、エロイーズの心を安らかにすることができるのは、今となっては現実には代わる言葉、手紙だけである。エロイーズは最後にもう一度懇願する。

「考えてください、お願いです、あなたが負うている義務を。考えてください、わたしの要求を。わたしはこの長い手紙を短い言葉で結びます。さようなら、ただ一人のあなた。」(273-275)

2

「キリストに次ぐ彼女の唯一の人へ、キリストにおいて彼の唯一の女より」

アベラールからの返事を受けて、エロイーズは第二信を書き出す。彼女は前便で執拗にねだっていた手紙をついにアベラールその人から受け取ったわけだが、そのアベラールの手紙は彼女の気持ちとは完全にすれちがったものだった。なぜなら、アベラールはその手紙の中で、自分の死の危険について繰り返し、それゆえバラクレーの修道女たちの祈りが必要だと述べ、さらにまた、もし自分が殺害されるような場合にはその弔いをよろしく頼む、と書いていたからである。

「ああ、いとしいあなた、あなたは一体どのような心で〔こんなことを〕考え、どのような口で〔こんなことを〕わざわざ言うのです！どうか神がその侍女たちをあなたよりも生きながらえるほどまでにお忘れにならないように！どうかわたしたちにどんな死よりも苛酷であるような生をお与えになりませんように！わたしたちの弔いをしてくれるのはあなたのはず、わたしたちの魂を神に推薦してくれるのはあなたのはず、そして神のために集めたわたしたちを神の下に送ってくれるのはあなたのはずです。」(17-23)

もちろん、エロイズはアベラールの死を心から恐れている。しかし、それ以上に彼女にとって耐え難いのはアベラールの死そのものよりも、彼の弱気な心である。そして、その弱気な心もたらすであろう、二人の間の支配関係の転覆である。エロイズは敏感に二人の関係性の变化に反応する。この第二信の冒頭で、手紙の宛て名書きに関して、彼女が一見つまらないことを持ち出して、アベラールに不満を述べている箇所が、彼女の憂慮を如実に表している。

「驚きです、わたしのただ一人のあなた。あなたが手紙の慣例に反して、いやむしろ現実の自然な秩序そのものに反して、手紙の宛て名書きに際して、敢えてわたしをあなたの前に置いたことを。つまり、男の前に女を、夫の前に妻を、主人の前に侍女を、修道士の前に修道女を、そして司祭の前に女助祭を、修道院長の前に女子修道院長を置いたことを。」(2-7)

エロイズにしてみれば、自分の名前はアベラールの名前に後置されるべきであった。アベラールはどんなときにも彼女の主人、支配者でなければならぬからである。エロイズは前便で、自分の心が気持ち良くアベラールとともに在りたい、と願ったのだった。エロイズがアベラールに求めたのは、絶対的な庇護である。慰め、癒し、導くのはアベラールなのであって、彼女ではない。助けが必要なのは彼女の心なのであって、アベラールの心ではない。

ところが、アベラールからの返事はエロイーズが期待した二人の関係を転覆させる危険に満ちていた。したがって、これに対するエロイーズの動揺を抜きにしては、この第二信を十分に読み解くことができないと思われる。というのも、以下、この書簡の中では、先の第一信の基調をなしていた半ば高圧的なエロイーズの自己正当化はまったく影を潜め、それに代わって、彼女はひたすら自分を惨めな者、罪深い者、絶えず庇護を必要とする弱い者として描き続けるからである。

エロイーズはまず、傷ついた者としての自分を語る。彼女は自分が運命の矢によってもうこれ以上傷つくところがない程までに、傷を受けていると感じている。そして、彼女は自分を「惨めな女たちの中でもっとも惨めな女 *miserarum miseriam*」[不幸な女たちの中で最も不幸な女 *infelictum infelictissimam*] (81) と呼んで、自分が負った深い傷を嘆く。それは、極端と逆しまによって刻まれた深い傷である。極端とは、アベラールによって他のどんな女たちよりも高みに昇った一方で、アベラールを失ったときには一層ひどい転落を経験したことである。

「運命は、善きことにおいても、悪しきことにおいても限界がないほどまでに、わたしに対してどれほど激しく両極端に振る舞ったことでしょう。」(89-91)

また、逆しまとは、二人の破滅の原因となったアベラールへの暴行が、姦淫を結婚に改めたとき、しかも、二人が情事に耽っていたときではなく、しばらく離れて生活していたときに加えられたことであり、二人の姦淫の罪が結局アベラール一人の身体で賭われたことである。

「運命は、不正によって大きな憤怒を引き起こそうとして、わたしたちにおいて、すべての公正な掟をみな等しく逆しまにしました。」(97-98)

そして、エロイーズはアベラールを破滅に導いた自分の性を嘆く。「ああ、惨めなわたし、こんな災いの原因として

生まれたわたし！」(128) イヴの末裔として、悪魔に利用され偉大な男を破滅させる女たちを、エロイーズは聖書の中から拾い出す。サムソンを征服したデリダ、ソロモンの理性を奪った女、そしてヨブの信仰を嘲笑した妻——彼女(27)はこうした女たちの系列の中に自分を置いて、自分の罪を認めようとする。

これは、既に指摘したように、第一信には見られなかったことである。先の手紙の中で、エロイーズは自分に咎を認めようとはしなかった。彼女は無私無欲の愛に支えられていた自分の意図の潔癖さを盾に、無罪を主張したのだった。もっとも、彼女はここにおいても、悪に対する同意を含まないという意味において、自分の意図の潔癖さは主張する。しかし、彼女の口調は次のように変化している。

「この者〔もっとも邪悪な誘惑者〕が、〔わたしの行為の〕結果をとおして、わたしを悪巧みの遂行のための原因に変えてしまったとしても、〔わたしの〕同意をとおして、わたしを〔何らかの〕咎へと引き渡すことはなかったことに關しては、少なくとも、神に感謝します。しかし、たとえ無垢がわたしの心を清めても、また、同意がこの災いの責任へと転じることがないにしても、わたしは既に多くの罪を犯しており、これらの罪のために、わたしがこの災いの責任から完全に免れることは許されていなくのです。」(153-159)

前節で指摘したように、エロイーズはアベラルの倫理学説を基礎として自分自身の倫理的善悪を問うのだが、彼女がここで用いる一連の「同意 consensus」「意図 intentio」「咎 culpa」「責任 reatus」「罪 peccatum」といった用語はアベラルのターミノロジーと完全に一致している。ここでエロイーズが認めている自分の罪は、人の行為にまつわるそのつどそのつどの「咎」ではなく、「肉の誘惑という快楽 carnalium illecebrarum voluptas」(159)を含めたより広い意味での「罪」である。エロイーズがこの意味での「罪」について語るのは、先の手紙には見られなかったことである。

エロイズはここで一気に自分の罪深さを告白する。

「そして、殊にわたしに犯したことにふさわしい改悛をすることができたなら……しかし、ほんとうに、もっとも惨めなわたしの心の弱さを告白するなら、それによって神のお気に召すことができるような改悛を、わたしは見つけることができずに、あの不正（二人の姦淫の罪がアベラールだけ下されたこと）のために、いつも神を残酷であるとはひどく非難しています。そして、神の摂理に反対して、改悛という贖罪によって神と和解するどころか、憤怒によって神の不興を買っているのです。」（163-173）

さらに、また、彼女の改悛を妨げる理由として愛の快楽が語られる。この告白は、その表現の率直さ、あるいは誇張のゆえに、この書簡中もっとも有名な箇所の一つにもなっている。

「ところで、ほんとうに、わたしたちがひとしく踏み込んでいったあの愛の快楽は、わたしにはあまりにも甘美だったので、わたしはそれを嫌悪したり、記憶から取り去ることができません。どこを向いても、それはわたしの目に浮かび、欲望を掻き立てます。そして眠っているときも、その幻は容赦しません。そして、祈りがより清くあらねばならないミサの荘厳さの最中でさえ、この快楽の猥褻な亡霊がもっとも惨めな魂を完全に捕らえ、わたしは祈りどころかこの恥ずべき思いに耽ってしまうのです。犯したことについて苦しまねばならないときに、むしろ失ったものについて嘆くのです。」（193-202）

エロイズはここで、ことのほか、人間としての自分の本性上の弱さを強調している。それは、先の第一信で無私無欲の愛における彼女独自の英雄的な自己犠牲を強調していたのとはあからさまな対比を見せている。この二通間の相違は、既に指摘したように、二人の恋愛を成り立たせていた支配関係の崩壊に対するエロイズの危機感からくるものである。それゆえ、この告白箇所は、彼女が自分の悩ましい官能を図らずも吐露してしまったというような種類

のものではなく、彼女自身が多少演出したものと考えることも可能である。エロイーズはアベラールに自分の無力を徹底的に印象付けようとする。この書簡中の彼女の意図は、この後の展開にも大きく反映している。エロイーズはアベラールの自分に対する過大評価を一掃するために、しまいには偽善者として、あるいは信仰薄い者として、自分を描き出すからである。

エロイーズは、人々が自分を貞潔と言うのは自分が偽善者だということに気付いていないだけだ、と言う。また、修道生活に入ったのは、神への愛からではなくアベラールの命令に従うためであったことを、第一信同様繰り返す。そして、この第二信をエロイーズに書かせた願い——アベラールが常にエロイーズの主人、加護者として在り続けること——を「noli ~, ne ~」という文の繰り返しによって表現する。それは自分で自分をどうすることもできない、といった調子で響く。

「どうぞ、お願いします、わたしについて多くを期待しないでください、祈りによってわたしを助けるのを止めたために。わたしを健やかと考えないでください、わたしに葉の恵みを遠ざけないために。わたしがあなたを必要としていないなどと考えないでください、必要なときに助けを遅らせないために。わたしを強い人間と思ひ込まないでください、あなたが支えるまえにわたしが落ちて崩れないために。」(247-256)

そして、手紙の末尾では第一信同様「お願いです」が再び繰り返される。「どうぞ、お願いです、わたしを褒めることを止めてください…」(261)「どうぞ、お願いです、わたしについてはいつも信頼よりは恐れを抱いてください…」(278)そして、人間の本性上の弱さを克服することによってこそ、来世での勝利の栄冠を得ることができるといふ、アベラールの鼓舞をきっぱり退ける。弱いエロイーズにとっては、勝利の栄冠を求めるより危険を避けることが先決であり、確実なものを捨てて不確実なものを追いかける必要はどこにもない。恋愛においては英雄であった彼女も、信仰

においては赤子同然なのである。

愛の名のもとではアベラールに対する自信に満ちたエロイーズも、信仰の名のもとでは神に対する自信を十分に持つことができない。なぜなら、第一信、第二信を通じて彼女が再三繰り返してきたように、彼女が修道生活に入りそれに耐えているのは、神への愛からではなく、ただアベラールの愛からだからである。エロイーズが、今、アベラールに向けて発する次の言葉は、正面切って愛の報酬を求められる以上に、アベラールにとってはつらく苦い味がするものに違いない。

「神が、天のどんな片隅にわたしを置いてくださろうと、わたしにはそれで十分なのです。」(286)

3

「種に従って彼女のものである人へ、個として彼のものである女より」⁽³⁰⁾

三度エロイーズがアベラールに宛てるこの手紙において、彼女は心のうちのさまざまな情念を押さえて、もう一度彼女の唯一の支配者、真の加護者であるアベラールの意志に従おうとする。口にださずにはいられないような嘆きや苦しみの言葉も、今後は決して書かないようにすることを、エロイーズはアベラールに誓う。

「何においても、不従順のかどで、あなたがわたしを非難することがないように、わたしは計り知れない苦しみの言葉にさえも、あなたの命令の手綱を置きました。話すときには用心することが難しいばかりでなく、むしろ不可能であるようなことを、少なくとも書くときには差し控えるために。」(PL. 213, 2-5)

そして、これ以降、エロイーズは二度と二人の過去についても、また現在の彼女の苦悩についても語らない。先の第二信に対してアベラールが遣した返事は、その前の返事の約三倍の分量をもち、ここに来て初めてそれまでの防壁を取り払ったような印象を与えるものであった。エロイーズがこのアベラールの返事にどの程度満足したかは憶測の

域を脱し得ない。しかし、いずれにしてもエロイズは沈黙した。そして、以後、彼女は話題を修道生活の具体的な問題に限り、アベラールもまたそれに熱心に答えていくのである。

「しかし、あなたが苦しみに対する藥を齎してくれないにしても、いくぶんはこの苦しみを減らしてくれることができます。打ち込まれた釘をもう一つの釘が打ち出すように、新しい思いが古い思いを取り除きます。…そこで、キリストの侍女であり、キリストにおいてあなたの娘であるわたしたちはみな、あなたの父性に対して、ここで二つのことを謹んでお願いします。それらはわたしたちにとって非常に必要なことです。つまり、その一つは、わたしたちに女子修道会がどこで始まったのか、そしてわたしたちの職業の典拠が何であるかを教えてもらいたいということです。そして、もう一つは、わたしたちに修道規則を制定して、書き送ってもらいたいということです。その修道規則とこうのは…」(PL. 213, 18-34)

この先エロイズが延々と語るのは、目下の女子修道院生活が抱えている不合理とその改善への希望である。エロイズの主張は非常に明快である。ベネディクトの会則に従って女が男と同様に修道生活を行うのはしばしば不可能であり、また、危険でもある。なぜなら、女は本性上男よりも弱いからである。早急に女子修道院のためにより現実的な修道規則を制定してもらいたい——エロイズは多くの典拠を示しながら、自分の主張を展開する。おそらく彼女は近づくアベラールの死を意識している。彼女は、自分とバラクレーの修道生活の強固な基礎を、彼の存命中に築き上げることを強く望んでいる。この長い手紙の結びは、アベラールの義務を問うた彼女の第一信を思い出させる。しかし、ここには迷いを捨てて、より具体的な目的に向かおうとするエロイズの姿がある。

「わたしの主よ、今あなたが生きている間に、わたしたちのために、わたしたちが永遠に守るべき規則を立てることがあなたの仕事です。ほんとうに、あなたは神に次ぐこの場の創立者であり、あなたこそは神のためにわたしたち

の集團生活をここに植え付けた人なのです。ですから、あなたこそは神とともにわたしたちの修道会会則の制定者になってください。：わたしたちに、あなたが語ってください。わたしたちはそれを聞きましょう。さようなら。」(PL, 226, 21-31)

結 論

書簡集におけるエロイーズの三通の手紙は終わった。とはいえ、エロイーズとアベラールの交流がこれで事切れたわけではない。実際、アベラールはこの往復書簡を契機にバラクレーのために、以後約十年の間に多くの仕事をする⁽³¹⁾。それはまさに、死に向かうアベラールが出来る限りの義務を果たそうとしたかのような印象をわれわれに与える。エロイーズの願いは、少なくとも部分的には、かなえられたにちがいない。

さて、彼女の三通の手紙を読み進めてきたわれわれの前に、今ここで、一つのエロイーズ像が浮かび上がろうとしている。しかし、それは「官能の女」をも「敬虔な女」をも焦点とはしない像である。われわれのエロイーズ像は、その焦点をそのような二つの表情の奥に潜む悲劇にこそ絞る。エロイーズの悲劇——信仰と恋愛が織りなす異にかかった魂のそれ——の本質をわれわれは読み解かねばならない。

恋愛は十二世紀の発明と言われる。もともと、この場合恋愛と呼ばれているのは、男たちが煩瑣な手続きを経て貴婦人たちが我が物にするという宮廷愛を指しており、また、宮廷愛を歌った最古のトゥルバドゥール、ポワチエ伯が活躍したのもエロイーズの死後である。したがって、われわれは必ずしもエロイーズの愛を、通念としての十二世紀の恋愛に吸収させることはできない。しかし、エロイーズの時代の精神風景として(とりわけ進歩的知識人のそれとして)、結婚蔑視とそれに伴う姦通恋愛の土壤が用意されていた⁽³²⁾ことは容易に推測される。そして、また一方

で、既に指摘したように、キケロの『友情について』は人格化された神への愛、つまり、キリストとの全的合一を希求する神秘主義を整え、さらには男女間の愛の形にも影響を与えていたのだった。してみれば、知識欲の人一倍強い多感な娘は、神との対話を通して、また、古典の精読を通して、現実の男を知る前に、信仰と恋愛の混交する一つの「物語」をその若い魂の内に既に刻み込んでいた、とは考えられないだろうか。

おそらく、若いエロイーズは神に愛されていると感じていた。後に彼女は手紙の中で、アベラールへの愛を強調するあまり、神をないがしろにしているような口調にもなるが、しかし、そこに神との厳しい対立から生じるような真の緊張はまったく感じられない。そこにはむしろ、馴れからこそ生じるような恨みがましさが見てとれる。甘やかされたエロイーズは神の愛の中で「物語」を膨らませていったのである。そして、彼女がアベラールに出会い、易々とその誘惑に身を投じたのは、アベラールこそが彼女の「物語」を完成させるために神によって選ばれた「花婿」であると確信したからにほかならない。われわれは彼女のアベラールに対する絶対的評価を思い出す。彼女にとってアベラールは完璧な「花婿」だった。後はただ「物語」に従って突き進むだけだったのである。彼女には、アベラールと恋愛を聖化するための結婚など必要なかった。また、アベラールとの恋愛によって地獄に落ちることも怖くはなかった。教会や世間の人々の言う「結婚」も「地獄」もエロイーズにとってはどれほどのものでもなかった。彼女はただ自分の裡なる神のみを頼り尋ねればよかったのだから。彼女の恋愛を創造したのは彼女の信仰であった。そして、また、彼女の恋愛は彼女の信仰を証明していたのである。

しかし、やがて、こうしたエロイーズの信仰と恋愛の完全な調和は破綻する。彼女が一心に追い求めたのは、自分を貶め、自分を捧げることによって他者との全的合一に至ることだったが、この他者がほかならぬ神によって奪われたのである。自分と合一するはずのアベラールは独りで神の道を歩み始めた。それは彼女にとっては大いなる裏切り

でさえあっただろう。エロイーズは神に向かつて、アペラールの略奪を恨む。そして、アペラールに向かつては、その恨みのゆえに神と和解できないと嘆く。彼女の悲劇が真に悲劇であるのは、たんに、他者との合一が成就されなかったことにあるのではなく、その挫折によって彼女にとっての本来的な神との関係を喪失したことにある。いったんは最高の花婿を自分に与えた、その同じ神が、今度はそれを奪う。エロイーズは神の真意を問わずにはいられない。彼女は「何故？」を問い続ける。アペラールとの関係が崩れたとき、エロイーズは同時に、物分かりのよい、懐かしい自分の神を見失ってしまったのである。

エロイーズの裡に見い出されるこの悲劇は、彼女だけのものではない。仮に、既存の宗教の範囲内だけでなく、より広範にわれわれのある種の精神活動を「信仰」と呼び、また、他者との全人格的な出会いを「恋愛」と呼ぶならば、信仰と恋愛が生み出す悲劇はわれわれの日常の至るところに見受けられる。しかし、逆に言えば、そうした悲劇をエロイーズは最も鮮明な形で体现したと言える。そして、われわれが悲劇を生き延びようとするように、エロイーズもまたその悲劇を生き延びる道を模索し始めている。懐かしい馴染みの神を見失った今、エロイーズはただ、人間アペラールだけを導き手に、修道生活という外的・制度的な途を辿ることによって、自分に許される天の片隅を探しはじめ。

エロイーズにとって、その天の片隅とは「物語」には記されていないもはや未知の場所である。

注

- (1) ジャン・ドゥ・マンによる十三世紀の『バラ物語』の続編がこの二人の物語に触発された最初の文学作品だとすれば、ペトルルカもまた二人の書簡の写本を所蔵して、そこに幾つかの書き込みをするという熱心な読者だった。また、ジャン・ジャック・ルソーの『新エロイーズ』は最も有名な作品と言えるが、アペラールとエロイーズの書簡をラテン語から翻訳する際に、とりわけ十九世

紀の翻訳者たちは、それを正確とはいえないが面白い読み物に仕立てたのだ。cf. M. T. Fumagalli, *Eloisa e Abelard*, Milano, 1984, p. 206-207.

- (2) E. Gilson, *Héloïse et Abelard*, troisième édition, Paris, 1964. E. シルン、中村弓子訳『アベラールとエロイーズ』みすず書房、一九八七。

- (3) この時期に、まず七一年にルーヴァンで、次いで七二年にクリュニーで、そして七九年（この年が正確にはアベラール生誕九百年にあたる）にはトリール、ニュールシャテル、ナントリパリで計五回の国際学会が開催された。これらの学会の記念論文集はいずれもその数年後に出版され、当然ながら、以来アベラール研究にとつて有益な文献となっている。E. M. Buytaert (ed.), *Peter Abelard*, Proceedings of the International Conference Louvain May 10-12, 1971, Louvain, 1974. Centre national de la recherche scientifique, *Pierre Abelard, Pierre de Vénérable*, Les courants philosophiques, littéraires et artistiques en Occident au milieu du XIIe siècle, Cluny, 1975. R. Thomas (Hrsg.) *Petrus Abaelardus. Person, Werk und Wirkung*, Trier, 1980. M. de Gandillac (ed.) *Abelard. Le « Dialogue », la philosophie de la logique*, Neuchâtel, 1981. J. Jolivet (ed.) *Abelard en son temps*, actes du colloque international organisé à l'occasion du 9^e centenaire de la naissance de Pierre Abelard (12-19 Mai 1979), Paris, 1981. なお、本稿で引用の際には学会開催地名、記念論文集発行年、頁数のみを記すものとする。

- (4) エロイーズの三通の手紙以外のものも含めて、本稿で用いたテキストは、アベラールの第一書簡とエロイーズの最初の二通に関しては、J. Monfrin, *Historia Calanitiatum*, quatrièm tirage, Paris, 1978. エロイーズの最後の一通に関しては、J. P. Migne, *Petri Abaelardi abbatiss Rugensis Opera Omnia*, in *Prologia Latina*, vol. 178, Paris, 1855, を使用した。また、五十年代に相次ぐ *Mediæval Studies* において発表されたマックス・ベックマンによる校訂版も随時参照した。J. T. Muckle, *Historia calamitatum*, in *Mediæval Studies*, 12 (1950), pp. 163-213. idem, The personal letters between Abelard and Heloise, in *Mediæval Studies*, 15 (1953), pp. 47-94, 17 (1955), pp. 240-81. M. McLaughlin, *Abelard's rules for religious women*, in *Mediæval Studies*, 18 (1956), pp. 241-62. なお、日本語訳としては、畠中尚志訳『アベラールとエロイーズ』岩波文庫があるが、本稿中の引用には私訳を試み、それぞれ使用したテキストに従って引用箇所を括弧の中に示した（エロイーズの三通目からの引用は、今触れたように、ミニニュ版からであるので、これに限り、括弧内に PL の略記を付け加えた）。また、興味深い注を含み、私訳の際に参考となった伊訳として、次のものも挙げておく。N. Cappelletti Truci, *Abelardo ed Eloisa Lettere*, Torino, 1979.

- (5) 八通の手紙からなるこの書簡集は九つの写本に残されているが、ヘロイーズの三通がほぼ完全な形で残されているのはそのうちの七写本である。P. Dronke, *Eloisa, in Donne e cultura nel Medioevo*, E. Randi (trans.) Milano, 1986, p. 151. 現存する写本の状況からこの八通の手紙が一つの総体 (corpus) を形成していると考えられるのだが、アヌラールがバラクレーの修道女たぎに宛てた手紙(第九書簡とも呼ばれる)が、あるいは『ヘロイーズのプロフェータ』がこの総体に加えられるべきではなかつかつ議論もある。cf. E. R. Smits, *Peter Abelard Letters IX-XIV*, Groningen, 1983, pp. 22 f.
- (6) 本稿でのこれら各手紙の番号付けは、ローニエのそれに準じている。マックネル・クラフリンのそれはアヌラールの『我が生涯の悲惨』に番号を付けていないので、ヘロイーズの一通目から第一書簡としていふ。
- (7) 書簡の真正性をめぐる議論を鳥瞰するのには有益だが、たまたまのこじこじ、そのものをあげていふべ。M. T. Fumagalli, *Introduzione a Abelardo*, Roma-Bari, 1988, pp. 123-126. C. Marabelli, Introduzione, in Régine Pernoud, *Eloisa e Abelardo*, Milano, 1984, pp. xi-xviii. P. Zerbi, Un recente dibattito sulla autenticità della "Historia Calamitatum" e della corrispondenza, in *Studi di letteratura e storia in memoria di Antonio di Pietro*, Milano, 1977, pp. 3-43, E. R. Smits, *op. cit.*, pp. 19-24.
- (8) J. F. Benton, Fiction and borrowing in the correspondence of Abelard and Heloise, in *Ciuny*, 1975, pp. 469-502.
- (9) idem, A consideration of the authenticity of the correspondence of Abelard and Heloise, in *Trier*, 1980, pp. 41-52.
- (10) idem, The style of "Historia calamitatum": a preliminary test of the authenticity of the correspondence attributed to Abelard and Heloise, in *Viator*, 6 (1975), pp. 59-86.
- (11) P. Dronke, Eloisa, in *Donne e cultura nel Medioevo*, Milano, 1986, pp. 186-190.
- (12) H. Silvestre, Réflexions sur la thèse de J. F. Benton relative au dossier Abélard-Héloïse, in *Recherches de Théologie Ancienne et Médievale*, 1977, pp. 211-215. idem, Prouquoi Roscelin n'est-il pas mentionné dans l'Historia Calamitatum? in *Recherches de Théologie Ancienne et Médievale*, 1981, pp. 218-223.
- (13) 本稿に注(2)参照。
- (14) 彼らのようなベシモン・マンセーショナルな仮説以前の比較的古い時代の研究者たちの議論については、ギルモン前掲書一八一—二二九頁に詳し。
- (15) P. Dronke, Heloise's problematic letters: some questions of form and content, in *Trier*, 1980, pp. 53-74.
- (16) idem, Eloisa, in *Donne e cultura nel Medioevo*, Milano, 1986, p. 190.
- (17) idem, *Abelard and Heloise in medieval testimonies*, Grasingow, 1976, p. 12

(18) M. T. Fumagalli, Sull'unità dell'opera abelardiana, in *Rivista critica di Storia della filosofia*, 1979, pp. 429-438.

(19) idem, *Eloisa e Abelardo*, Milano, 1984 p. 218.

(20) *ibid.*, pp. 186-190.

(21) このようにして二人の間に文通が始まる事情に関しては、不透明な点も多い。「ある友人宛」の手紙を、いかに偶然とはいえ、エロイーズが入手するのは不自然であるという理由から、これまで多くの研究者たちは「ある友人宛」という第一書簡の設定がそもそも文学的虚構であり、また「ある友人」の名がどこにも記されていないことから、その実在をも疑ってきた。マクラフリンはこうした主張の先駆者であるが、彼女によれば、アベラールがこの手紙を書いたのは、サン・ジルダの修道院から逃れてパリの学校に戻るよう世論を盛り上げるためであった。cf. M. McLaughlin, *Abelard as Autobiographer: The Motives and Meaning of His "Story of Calanities"*, in *Spectrum*, 42 (1967), pp. 463-88. しかし、最近ドロムクは、モンフランやマツクルの校訂版では「愛しいあなた」お友だちを慰めるためにあなたが書いた手紙を、最近偶然にもあなたたちのところの人がわたしにもって来てくれました」と読む部分を、ジャン・ドゥ・マンが仏訳した際に用いたと思われるもっと古い写本では「愛しいあなた、(わたしたちの) お友だちを慰めるためにあなたが書いた手紙を、最近あなたたちのところの人がわたしにもって来てくれました」と読めたのではないかと主張している。彼の仮説に従えば、「ある友人」の実在を疑う必要はなく、また、この手紙は文字どおりこの友人を慰めるために書かれたものと考えられよう。cf. P. Dronke, *Eloisa*, in *Donne e cultura nel Medioevo*, p. 191, n. 12.

(22) エロイーズがこれまでのアベラールの無沙汰を非難し、手紙を遺すようにと執拗に繰り返すこれらの箇所と次の一節は、アベラールの第一書簡で語られる内容(アベラールはパラクレーをエロイーズ以下アルジャントゥイユの修道女たちに譲渡して以来何度か彼女たちのもとを訪問していると述べている)と矛盾するという指摘がある。これに対するジルソンの有名な反論は、たとえば、「Unde non mediocri ammiratione nostra tenera conversacionis initia tua jam dudum obliuio movit, quod nec reverentia Dei nec amore nostri nec sanctorum patrum exemplis ammonitis fluctuantem me et jam diutino merore confectam, vel sermone presentem vel epistola absentem consolari temptaveris;」(118-123, 下線筆者)における conversacio を「修道生活(の状態)」 conversio を「修道の請願」と解釈することによって、エロイーズが非難しているアベラールの無沙汰は「修道の請願」以来のことではなく、パラクレーでの「修道生活」中のことであるとし、アベラールの第一書簡との食い違いを解消するものであった。(ジルソン、前掲書、一八一—一九四頁)このジルソンの立論は今なお十分に説得力があると思われる。また同箇所において、エロイーズが悲嘆しているのは、「近くにいるときには言葉によって、遠くにいるときには手紙によって慰められる

ことがなかった」ことなのであって、「近くからの言葉でも、遠くからの手紙でも慰められなかった」ことではない。(ラスコムのこの箇所の読みは筆者のそれと同じである。D. E. Luscombe, *The letters of Heloise and Abelard since 'Cluny 1972' in Trier, 1980, p. 21*)。つまり、エロイズのこの手紙から、「二人はそれぞれの転向以来一度も会っていない」と解釈する必要はない。アベラールがバラクレイに來ているときに、エロイズが彼から親しい慰めの言葉をもらえなかったのは、アベラールが周囲の嫉妬や悪意を恐れたためであったことは、エロイズが遠く離れた者同士にとっての手紙の効用をセネカを引用した後で説明する次の箇所から十分に推測される。[「ところで」] ありがたいことに、あなたは少くともこの方法〔手紙〕によってあなたの姿をわたしたちの前に現すことを、どんな嫉妬によっても禁じられていず、また、どんな困難によっても妨げられていません。どうぞ、お願いです、どんな怠慢によっても〔それを〕遅らせたりしないでください。〕(86-87, 傍点筆者)そして、このような記述はアベラルの第一書簡のは次の部分とも一致しているのである。「彼女たちの〔エロイズ以下バラクレイの修道女たちの〕周りの者たちは、わたしができる範囲で、またそうするべき範囲でさえ彼女たちの困窮を世話してやっていない、少くとも説教によって容易にそうできるのに、とわたしを非難した。そこで、わたしは一層ひんばんに彼女たちのところへ赴き、いろいろと彼女たちを助け始めた。そして、このことについてもまた敵意ある、眩きが起ころずには済まなかった。わたしが心よりの慈愛によって行ったことを、敵たちのいつもの悪意がもっとも卑しく誹謗した。彼らは、わたしがいまだにある種の肉の欲望に支配されているのだ、昔の女と遠ざかっていることに殆ど我慢ならない、いやまったく耐えられないのだ」と言うのだった。〕(134-1350, 傍点筆者)

(24) (23) M. T. Fumagalli, *Eloisa l'intellettuale, in Fumagalli (ed.), *Medioevo al femminile*, Roma-Bari, 1989, p. 132.*

エロイズが結婚に反対した理由をジルソンは次のように解釈している。「エロイズは彼〔アベラール〕がセネカやヒロニムスのような偉大さに再び戻れるようにと〔結婚ではなく〕愛人関係を申し出る。…アベラールが結婚することにしたのはひたすら情欲のゆえであることは明らかだったので、エロイズはその点から言っても姦淫のほうにずっと利があることを指摘するところまで行くのである。『わたくしたちがひととき別れていたなら、再会したとき味わう欲びは、希なだけに一層快いものとなるでしょう。』アベラルの偉大さが崩壊することになる結婚から彼を救うためには、エロイズはたゆまぬ理論をもって彼の中のもっとも卑しいところに訴えたのであった。』(ジルソン、前掲書、七〇頁)しかし、われわれにとつてこの解釈は十分に満足のいくものではない。アベラルの第一書簡を証言とすれば、確かに、エロイズは高邁な理想を掲げてアベラルに結婚を思い止まらせようとした。しかし、彼女自身は、自分が結婚に反対した最大の理由をアベラルは語っていない、と感じており、また、少なくとも彼女自身の文面からはジルソンのような解釈は生れてこない。もちろん、エロイズの結婚反対理由については、さまざまな想像が可能であろう。しかし、われわれがここで強調したいのは、彼女自身はその手紙の中で、自分の無私無欲な愛の証しの一つと

して、そして、そのような文脈においてのみ、かつての結婚反対について語っている、ということである。また、当時の一般状況としての、結婚蔑視、姦通恋愛に対するある程度の寛容も考慮したい。新倉俊一『ヨーロッパ中世人の世界』筑摩書房、一九八三、一二七—一五二頁参照。

(25) エロイーズがキケロの『友情について』は大いに影響されていた、という指摘は多い。それによれば、私利私欲のない自発性を理想とすると同時に、愛の対象は極めて優れたものでなければならないという、半ば矛盾した『友情について』の教説はエロイーズの恋愛のイデオロギーによく似ている、という。cf. M. T. Fumagalli, *Eloisa l'intellettuale, in Mediocro al femminile*, pp. 134f.『友情について』は教父たちを通して中世に伝わり、十二世紀当時もともちと流布していた古典の一つであり、三科の中で読本としても使われていた。G. D'Anna, *Abelardo e Cicerone, in Studi medievali*, 1968, p. 380. あるいは、また、ダヴァンソン、新倉俊一訳『トゥルバドゥール』筑摩叢書、一九七二、五四頁参照。

(26) 『倫理学』汝自らを知れ』におけるアペラールの基本的な倫理学説は次のようにまとめられる。(1)行為の善悪は行為の結果ではなく行為者の意図によって判断されるべきである。つまり公正な判断は「何がなされるか *quae fiunt*」ではなく「どんな精神でなされるか *quo animo fiunt*」に対して加えられる。(2)「罪 *peccatum*」は多様に語られるが、厳密な意味での罪とは「咎 *culpa*」であり、これは「悪しき欲求 *mala voluntas*」や「悪徳 *animi vitium*」などの恒常的な性質とは区別される「悪への同意 *consensus ad malum*」のことである。(3)恒常的な(悪へと傾く)性質は「肉の弱さ *infirmitas carnis*」であるが、人はこれを「闕いの題材 *materia pugnandi*」として果敢に闘うことによってのみ来世での勝利の栄冠を得ることができる。拙稿「罪の概念—アペラール『倫理学』の場合—」、北海道大学哲学会『哲学』二十二号(一九八七)二二—四〇頁。

(27) ここでエロイーズは旧約聖書中の女たちと自分のイメージを重ねているが、アペラールとの悲劇において自己を分析する際に、彼女がルカヌス『ファルサリア』中の悲劇の妻コルネリアと自分を同一化させたり、また、後になってアペラールと修道生活に関して文通が行われる際には、ヒエロニムスの女弟子エウストキウムを意識していたであろうことは、多く指摘されてきた。たとえば、シルソン、前掲書、九四—九九頁、あるいは、P. von Moos, *Lucan und Abelard, in G. Cambier (ed.), Hommages à André Boutemy, Bruxelles, 1976, pp. 413-43.*

本稿、注(26)参照。

(28) 本稿、注(26)参照。

(29) ここでは、ミニニュー版(クーザン版同様)を用いて *Dominio specialiter, sua singulariter* と読むのではなく、最近の研究者たちがほぼ一致して採用しているマックルの読み *Suo specialiter, sua singulariter* を取った。当時の論理学で馴染みの深い「種」

や「個」という概念を巧みに（多少の皮肉を込めて）用いて、エロイズが表明しなかったのは次のようなことであらう。——たとえアベラールが修道士、あるいは、キリストの僕という種ないしは身分に従ってのみ、エロイズのものであらうとするにしても、自分自身は個人としてアベラールに属している。——そして、われわれはここで、「個」を離れて「種」はその実在を持ち得ない、というアベラールの学説も思い出しておきたい。cf. N. C. Truci, *op. cit.*, p. 227, n.1.

研究者たちの一致した見解によると、アベラールが第一書簡（《我が生涯の悲惨》）を書いたのはおよそ一一三二～三四年、彼の死は一四四二年である。この十年間に書かれたものとしては、書簡集中のエロイズ宛の四通の手紙の他、少なくとも『六日間世界創造注解 Expositio in Hexameron』『バラクレー賛美歌集 Hymnarius Paracletensis』『哀悼歌集 Placatus』『説教集 Sermones』『問題集 Problemata』と修道女宛の手紙（第九書簡）がある。cf. E. R. Smith, *op. cit.* p. 21.

(32) 本稿、注24参照。

(31)