

アンセルムスとマウリティウス

矢 内 義 顕

序

1070年、カーン修道院長ランフランクス (Lanfrancus Cantuariensis ca. 1010-89) は、英国王ウィリアム一世 (William I 在位 1066-87) の要請により、ノルマン征服後のイングランドに渡り、カンタベリー大司教となる。その際、ランフランクスは大陸から彼の信頼する修道士たちを連れて行く。その中にはアンセルムス (Anselmus Cantuariensis 1033/34-1109) が最愛の子 (filius carissimus) と呼ぶ修道士マウリティウス (Mauritius) も加えられていた。彼は子供 (puer) の頃にベック修道院に入り、アンセルムスの強い愛情のもとに育まれる。彼に最初の著作『モノロギオン』を執筆するよう促した修道士の一人がこのマウリティウスであった。イングランドに渡り、カンタベリーのクライスト・チャーチの修道士となった後、彼は度々ベック修道院への帰還を望むが、ランフランクスの許可を得ることができない。この間、彼はカンタベリーの修道院学校に着任したボーヴェーのアルヌルフスの下で文法学を学ぶ。やがてベックに戻るが、程なくして、1080年にパリの北西にベック修道院の支院として創設されたコンフラン修道院 (Conflans Sainte-Honorine) の修道士となる。1092年以後の消息は分らない。

本稿はこのマウリティウスに宛てたアンセルムスの書簡を取り上げることにする⁽¹⁾。

1. マウリティウスの病

アンセルムスの書簡の中で最初にマウリティウスの名が登場するのは、1073年頃に書かれた大司教ランフランクス宛の『書簡 32』である。これは、ランフランクスの甥をバック修道院の修道士として受け容れたことを報告する書簡だが、この報告の後に次のように記されている。「徳の点では私の主、信仰においては私の兄弟、保護という点では私の息子であるマウリティウスについてですが、閣下はご自身ために、他の誰よりも彼を愛した者から彼を引き離されましたけれども、彼はその者を他の誰よりも愛していたのです。ですから、ご自身が彼に負い目のあることをお察し下さい。このように彼が愛し、またこのように愛されることがいかにささやかであれ、彼が少なからず愛し、また彼が少なからず愛されているということ、それが閣下の彼に対する負い目です。そこで、閣下の正義の廉直は私も存じておりますし、閣下も私たち相互の愛情をご存知ですから、彼を推薦することはあえて控えることにいたします。しかし、彼の頭痛については、神と永遠の報酬のために、閣下のもとで寛大にお取り計らい下さいますように、ことに私の力の及ぶ限りお願い申し上げます。閣下の仰せのとおり、私どもの愛する友人であるアルベルトゥス医師が、なしうる限りの診察と治療を施してくれることでしょう」。

アンセルムスは、マウリティウスの持病である頭痛 (*aegritudo capitis*) を、ランフランクスとともにイングランドに渡った友人である医師アルベルトゥス (*Albertus*) に診察、治療してもらうことを願う⁽²⁾。それがアンセルムスにとってことのほか気がかりだったことは、同時期に執筆された修道士ヘンリクス (*Henricus*) 宛の『書簡 33』、修道士ゴンドゥルフス (*Gondulfus*) 宛の『書簡 34』においても同様の依頼が記されていることから明らかであ

る⁽³⁾。さらに、彼は医師アルベルトゥス本人にも書簡を送る。次に引用するのはこの書簡である。

『書簡36』『医師アルベルトゥス宛』

主、兄弟、最愛の友人アルベルトゥスへ：兄弟アンセルムスは、はかない善を蔑視することで、永遠の享受に留まることを願います。

貴兄はもったいなくも、その手紙を通し、この上なくへりくだって私の愛情を懇願なさっていますが、今になって、貴兄の手紙の恭しい嘆願が私を説得したのではなく、貴兄の人柄が自己推薦をすることによって、貴兄は私の精神に好ましい印象を与えておりました。たまたま貴兄と十分な知己を得たときから、もはや貴兄への思慕と愛情なしに私の心はありませんでした。もし貴兄が以前にベックからルーアンまで同行した旅路を記憶しておられるならば、このことに疑念を抱かれる必要はないでしょう。その途上で私たちは親密に語り合って結ばれたのですから、私たちの相互の愛が、私たちが初めて知り合った時から、すでに久しく精神に抱かれていたことは十分過ぎるほど明らかでした。しかもその時、貴兄は、今もなお私が求め、求めるがゆえに祈り、祈るがゆえに期待していることを私に約束して下さいました。

すなわち、いつの日か天上からの恵みにより貴兄の精神に天上の幸福への欲求が燃え上がり、この世の誤謬への欲望をことごとく消滅させるに至ったあかつきには、カーンかベック修道院以外では修道生活を送るつもりはないということです。しかし、カーンには貴兄を強く招き寄せた理由がもはやなくなったのですから、以前はカーンに遠慮して迷っていたベックだけが貴兄を所望することになります。それゆえ、私が貴兄のためにとりわけ望んでいることは、地上のものに代わって天上のもの、過ぎ去るものに代わって永遠のもの、誤謬に代わって真実のもの、惨めな朽ち果てるものに代わって至福の不滅性を確固として待望し、満ち溢れるほどに獲得するために、貴兄が〔修道生活に〕回心す

ることです。しかし、それを熱心に待望すればなおのこと、もしそれが実現したときには、貴兄が私とともに修道生活を送ることを希望いたします。

徳の点では私たちの主、修道生活の点では兄弟、配慮の点では最愛の子であるマウリティウス師を、尊敬すべき主、私たちの父である大司教の命令によってイングランドに送ります。私たちの友愛が貴兄を動かし、彼の病が貴兄を必要とし、神の助けによって貴兄の医療技術の及ぶ限り、神のために彼が癒されるよう、貴兄の手に彼を委ねます。貴兄の業を通して彼にこの世における健康が与えられるなら、神の慈しみにより貴兄には永遠の救いが報いとして与えられるでしょう。すでに友人として貴兄が所有する兄弟アンセルムスが、僕として貴兄に買い取られるように。

アルベルトゥスの書簡に対する返信として本書簡が執筆されたのは1073年頃である。前者の書簡は残されていない。本書簡は、両者が初めて親密な会話を交わしたルーアンへの旅の途上で、アルベルトゥスがカーンないしベックで修道生活に入りたいとの希望を告白したことを回想し、それを実現するように勧める。しかも、ランフランク스가去ったカーンにはもはやアルベルトゥスを引き付ける理由がない以上、ベックで修道士となることを願うのである。

ところで、この旅はいつのことであろうか。

エアドメルスは『アンセルムス伝』において、アンセルムスの二回のルーアンへの旅を記している⁽⁴⁾。最初の旅は彼がベック修道士となる以前のことである。ランフランク스에ベック修道士となることを勧められたアンセルムスは深く悩み、司教マウリリウス (Maurilius) の判断を仰ぐためにルーアンに赴き、その裁定に従ってベック修道士となることを決意する。第二回目は彼がベック修道院の副院長となった後、つまり1063年以後のことである。副修道院長としての激務によって肉体的にも精神的にも疲労困憊した彼はルーアンに赴き、副修道院長の職務を解任してくれるように司教マウリリウスに懇願する。

しかし、彼はその願いを退けただけでなく、アンセルムスがより高位の職務に招聘されることがあっても、それを受諾するように命じる。アルベルトゥスの同行した旅がこの後者であったのか、それともエアドメルスが記す以外の旅であったのかは決定できない。彼はこの二回目の旅の後、アンセルムスがとりわけ病人への配慮に力を注ぐようになったことを述べているが⁽⁵⁾、医師アルベルトゥスとの交流が大いに役立ったであろうことは想像に難くない。

この旅の後、おそらく、アルベルトゥスはカーンに赴き、やがてランフランクスとともに英国に渡る。そしてアンセルムスはこの旧来の友人にマウリティウスの治療を委ねる。次に紹介するのはアンセルムスからマウリティウスに宛てた二通の手紙である。

2. マウリティウスの快癒

『書簡 42』 修道士マウリティウスへ

彼の最愛の兄弟にして息子であるマウリティウスへ：兄弟アンセルムスが彼の愛情の誠実さを、神の御守りにより誠実の久しからんことを願います。

自分が父としての尊敬を人から受けるに価すると思うからではなく、あるいは私の愛情を特別に重みのあるものと見なし、貴君の愛情に宛てた手紙をこのような挨拶で始めたのではなく、貴君を知ったときから、私は常に貴君に対し兄弟としての愛情と父としての配慮を——たとえそれができなかったとしても——示すように心を配ってきました。というのも、私は自分の意志が貴君に認められ、喜ばれることを知っており、だからこそ、もし私と私の貴君への愛情が何か崇高なものにまで高まることを私が確信するなら、貴君にとっても喜びとなるだろうことを疑わないからです。そこで、尊大とも言えるような挨拶の言い訳を先に述べた上で、次に兄弟としての呼びかけをすることにしました。というのも、貴君が私への思いを熱くし、貴君への私の愛情を喜んでいることを私が疑わないのと同様、私の使者から幾ばくかのことを聞いたり読んだ

りすることで、貴君に愛され、貴君を愛する者から引き離されたその苦しみが慰められることを、日々、貴君が望みながら期待し、期待しながら望んでいることを、私は確信しているからです。

貴君の愛情による手紙を受け取って——告白しますが——貴君が去ったことによる悲しみで萎縮した貴君の友人の魂は、歓喜で広がりました。確かに、貴君がうまく運んだこと知らせてくれたことは、私がそうなるだろうことを願って待ち望んでいたことです。貴君が去ったこともそれほど悲しみとはなりません。そして、今は実現を待ち望んで願っていたことが、うまく運んだことを知らせてくれたので、本当に喜んでいます。私がそれを知るまでには相応の時間を要すると思われたので、貴君の手紙を受け取る前に、それについて問い合わせるために貴君の愛情に宛てた手紙を出すつもりでいました。ですから、貴君が経過は良好だと私に書いてきたことに、何をさておいても、すべての善の源である神に感謝いたします。次に私たちの愛情のために愛徳の善を示してくれたすべての方々に感謝します。しかし、私にとって最愛の者である貴君に勧めます。貴君は、貴君が生活を共にしている人々からその生活態度を認められる前に、彼らの恩恵と好意を得ることができたのですが、これからは貴君の生活態度の証しによってそれを保つことができるように努めて下さい。

貴君が希望を表明している貴君の帰還については、今のところ沈黙に付することに決めました。より適切な機会が到来したら、私たちの尊敬する主にして父である大司教ランフランクスに、私たちの希望を筋道を通して申し述べることができるでしょう。私たちは彼の意志に服従しなければなりません。聖ドゥンスタヌスの『戒律』については、主なる大司教に書面をお願いしておきました。しかし、私たちとしても、貴君からヘンリクス師とゴンドゥルフス師に催促し、この『戒律』とベダの『暦について』のできる限り良質の写本をご当地で探してもらい——これは、ご承知の通り当方の手元にある写本は訂正を必要とするものですから——、ともかく、すぐにそれらの書物を私に送ってくだ

さい。返却はいたします。

全能の主が貴君を常にどこにおいても見守ってくださるように。兄弟よ。そして、貴君の好む呼び方をするなら、最愛の子よ。元気で。私の手紙は、私の負っている不毛な雑事のためにほとんど期待できないでしょうが、貴君の手紙がしばしば私に喜びを与えてくれることを願います。私が常に望んでいることを繰り返します。お元気で。

『書簡 43』 修道士マウリティウスへ

最愛の兄弟であり子であるマウリティウスへ：兄弟アンセルムスが順境にあつては神の御守りと、逆境にあつては神の保護を願います。

私宛ての貴君の二通目の手紙の中で、貴君が私に注ぐ愛情から問い詰めていること、つまり、貴君が海を渡った後、私が貴君を顧みず、貴君に一通の手紙も出そうとしなかったことが事実であったとしたなら、私が甚だしく不当なことを行なったと言い立てられても弁解はしませんし、誰もが口を閉ざしても、少なからず自分を責めることでしょう。貴君が子供の頃に初めて知り、その時から、私の力の及ぶ限り、かくも熱心に愛したのですから——このことは貴君が証人です——上からの仁慈を受けるに価する限り、貴君が誠実な生活と神への愛へと進歩し、また日々進歩するよう努めるようになることを、常に私の心が望み、また骨身を惜しまなかったのですから、それが実現した今になって貴君を顧みないなどということはあり得ません。

確かに、私宛ての最初の手紙を貴君が送る前に、当初、適当な使者と思われる候補者によって貴君に送るつもりで手紙を準備しました。けれども、貴君の手紙を運んできた人が私の返信を運ぶ者として適切と考えたところ、彼と私の希望と願いに相異して、彼の出立が著しく遅れ、その結果、すでに書かれていた、貴君の最初の手紙に対する私の返信が貴君の目に触れることなく、貴君の第二の手紙が私のもとにもたらされたのです。多くのノルマン人がイングラン

ドに渡って行きますが、しかし、このことを引き受けてくれる知人は極少数です。この極僅かな人々の中でも、遅滞なく、責任をもって私たちの使者を務めてくれそうだと信頼できる人はほとんどいません。しかし、こうした事情そのものが非難する者に対して私を弁護してくれるように、貴君の二通の手紙に対する私の二通の返信を貴君の使者の手で送ることにします。困ったことには、各々の手紙にそのつど返答することができなかったのも、少なくとも不信を抱く者を説得し、疑う者に申し開きをするために両方を並べました。

尊敬すべき主にして私たちの父である大司教の聖性に私から催促するようにと貴君が要請した件については、貴君の意志に従い、彼に送った手紙でできるだけ熱心をお願いしてみました。そこでもし、彼が私たちに抱いている好意によって、貴君の都合の良いようにまた私と貴君が望むとおりに、貴君が私たちのもとに戻るなら、『箴言』の写しを携えてきて下さい。しかし、今しばらくは、差支えのない程度に、最初に本文を書き写し、ついで、許されるなら、註釈を書き写して下さい。なによりも、そこから書き写したものは何であれ、入念に校正されるよう努めて下さい。もし貴君が戻るまでにまだ残っているようなら、幸いゴンドルフ師が誰かの手で残りを書き写させることができるでしょうから、彼の指示した人に委ねて下さい。しかし、もしゴンドルフ師の手元にその写しがあり、それを私に貸与してくれるならば、なお好都合かもしれません。ヘルルイヌス師に挨拶を送ります。彼と私のことは覚えていることを伝えて下さい。お元気で。

この二通の書簡は1073年ないし1074年に執筆され、別個にマウリティウスに送られたのではなく、一緒に送られたと思われる。その事情を簡単に説明しておこう。すでに述べたように、アンセルムスはマウリティウスの病気を治療してもらうようカンタベリーの人々に書簡を書く。当然その結果も気がかりとなる。知らせが来るには時間がかかるだろうとは思っているものの、待ちきれずに、マ

ウリティウスに手紙を書こうとする。そうした矢先に彼からの書簡が届く。アンセルムスは早速返事をしたためるが、問題はそれをイングランドへと運んでくれる使者である。

ウィリアムがイングランドを征服して以来、ノルマンディーからは次々と人々が渡航して行くが、彼が安心してその任務を委ねることのできるような適当な人物は見つからない。そこで、彼はマウリティウスの書簡を運んできた人物に返信を託すことにする。ところが、何らかの事情により使者の出立が遅延する。そうこうする内にマウリティウスから二通目の書簡が届く。おそらくアンセルムスからの期待していた返事が届かないことに対する非難が述べられていたのであろう。アンセルムスも困惑する。そこで内容的にはちぐはぐになることを承知で、最初の書簡に対する返事と二通目に対する返事を一緒に送ることにする。

両書簡の冒頭でアンセルムスはマウリティウスに対する熱烈なまでの愛情を告白する⁽⁶⁾。そして、『書簡 42』においては、マウリティウスが「うまく運んだことを知らせてきたこと」(quod evenisse mandas) に対し歓喜する。来信は残されていないが、彼の病気の快癒を知らせるものだったと思われる。それは、ほぼ同時期に執筆された医師アルベルトウス宛の『書簡 44』で、彼の治療に対する謝辞が述べられていることから明らかである⁽⁷⁾。そこでアンセルムスはマウリティウスの病気が癒えたことを神に感謝するとともに、その治療にあたってカンタベリーの人々が示してくれた好意にも感謝し、マウリティウスには修道生活に鋭意励むよう勧告する。

さらに、マウリティウスからの手紙にはベック修道院への帰還の希望が記されていた。これについて、アンセルムスは、『書簡 42』では、機会をみてランフランクスにその希望を述べるとの旨を記し、マウリティウスの気持ちをなだめようとしたが、マウリティウスからの二通目に思いのほか強い希望が記されていたため、『書簡 43』では、その意向に従って大司教に書簡を書いたことを

述べている。このベックへの帰還の希望は、その後の両者の往復書簡の一つのテーマとなる。

次に注目したいのは、アンセルムスが両書簡においてマウリティウスに幾つかの写本を送付してくれるようにと依頼していることである。『書簡 42』では、聖ドゥンスタン (St. Dunstanus, St. Dunstan, ca. 909-988) の『戒律』(Regula) およびベダ (Beda Venerabilis, 673/74-735) の『暦について』(De temporibus) であり、『書簡 43』ではギリシアの医師ヒポクラテス (Hippocrates, 前 460-ca. 370) の『箴言』(Aphorismi) およびその註釈 (glossa) の写本である。

デーン人の侵入によって荒廃したイングランドの教会と修道院の復興に尽力したカンタベリー大司教ドゥンスタンの『戒律』については、アンセルムスはすでにランフランクス宛の『書簡 39』において、「聖ドゥンスタヌスが修道生活のための『戒律』を定めたことを耳にしました。そこで、もしそれが事実ならば、是非ともこの高名な師父の『伝記』と『規則』とを拝読したいと存じます。」と述べている⁽⁸⁾。ここで彼が述べている『伝記』とは、オスベルヌス、エアドメルスが執筆する以前の聖ドゥンスタンの伝記、すなわち、「B」と呼ばれる英国の司祭によって書かれたものか、ガン (Ghent) の修道士アデルルドゥス (Adelardus) によって書かれたものであろう⁽⁹⁾。なお、この『戒律』は、実際には、ドゥンスタンによって起草されたものではなく、957年から965年にかけてイングランドの大修道院長たちのあいだで作成された『一般戒律』(Regularis Concordia) のことである⁽¹⁰⁾。

ベダの『暦について』は、彼が修道士の教育のために著した自由学芸に関する書物の内の一冊で、教会暦の算定の規則と原則を取り扱っている⁽¹¹⁾。ベダの時代においても、アンセルムスの時代においても、人々は季節の移り変わり、毎年繰り返される祭式のリズムには注意を払っていても、時の経過を統一的な計算の基礎に従って数えようとはしなかった。そのため、それぞれの地域によって教会暦が異なり、復活祭のような移動祝日の期日にずれが生じた。こ

うした事態を回避し、統一的な教会暦を定めるために書かれたのが本書である。アンセルムスが、ベック修道院の所蔵する本書の不完全な写本に代る正確な写本を求めたのも、おそらくは修道院での典礼のためであろう。

これらの写本は、1074年ないしその翌年にはアンセルムスのもとに届けられたと思われる。マウリティウスに宛てた『書簡 47』で、アンセルムスは、「貴君の私に対する貴重な愛情による貴重な贈り物を、それを送ってきた愛と共に受け取りました。そして、それを利用するたびに、貴君の思い出をさらに強めるために、貴君の望みどおり、私の手元に置くことに決めました。」^[12]と述べているが、この「貴重な贈り物」(pretiosum munus) が上述の写本であろう^[13]。ところで、ヒポクラテスの『箴言』および註釈の写本についてはどうなったのだろうか。次に紹介するのはマウリティウス宛の『書簡 60』である。

3. ヒポクラテスの『箴言』

『書簡 60』 修道士マウリティウスへ

主にして、友人、兄弟、子である最愛のマウリティウスに：兄弟アンセルムスが徳から徳へと進歩し、徳に徳を増し加えることを祈ります。

貴君が先ごろ愛する者に宛てた貴君の愛の手紙を読み終え、貴君の愛情の発露に私は喜び、また貴君の帰還の約束に歓喜しました。というのも、私の愛に等しい愛をもって応えてくれたことを共に喜び、私に愛された友人が常に目の前にいることを望むからです。しかし、貴君の帰還のことについて、尊敬すべき大司教は、貴君がかつて手紙で述べたような推測を私に語りませんでしたから、もし貴君が戻るなら、修道院長の意に反することもないでしょう。これは同じ手紙で貴君が危惧を表明していたことです。私にとって大きな喜びであることは、貴君もつゆ疑いを抱くことはないと思います。

『箴言の註釈』は、もし貴君が全部を書き写すことができるならば、嬉しいことですが、ギリシア語やまれにしか見ない言葉をなおざりにしないように注

意して下さい。『脈拍について』の書に時間を費やそうかとお考えのようですが、私としてはむしろ『箴言』を完成することにすべての時間を費やすべきだと思います。というのも、前者の書物の知識の場合、それを繰り返し丹念に利用することを専らとする人でないならば、役に立たないからです。そこで、もし『箴言』の次にこの本を写すことができるなら、喜んで受け取ります。両者について私が特に忠告しておくことは、貴君がなすことは、何を写すのであれ、入念に吟味して訂正することで完璧と言われる価値があるということです。というのも、不案内で不慣れな書物の場合、誤写によって全部が台無しになっているより、部分的でも原本通りの写しのほうが私にとっては有り難いからです。

何よりも私のなしうる限り、貴君に感謝を捧げます。貴君がどこで生活しようとも、立派に生活しているのは、私ではなく聖霊がそのように教示するからです。しかし、見知らぬ外国の人々の中にあっても、このように弟子を育てることができるのは私にとって光栄なことです。危険に満ちた交わりにおいて試されれば、それだけ貴君は神と神の友人たちとに愛される者となるのです。お元気で、また帰還を約束し、戻って来ないことで貴君の友人の期待を裏切ることがないようにお気をつけ下さい。私たちの愛する兄弟ヘルルイヌス師に挨拶を送ります。

この書簡は1076年と1078年の間に書かれた。ヒポクラテスの『箴言』およびその註釈の筆写作业は遅々としてはかどらないようである。

上述の『書簡43』でアンセルムスは『箴言』の本文だけでなく、できることなら、その註釈も写すようにと依頼していた。『箴言』は古来、ヒポクラテスの著作の中で最も親しまれてきたものだが、様々な疾病の症状、治療法等に関して、著者の経験と知識とが、凝縮された簡潔な言葉で述べられているために註釈を必要とする¹⁴。そこで、この書簡でも再度、註釈を写して欲しいとの希

望を述べるのである。さらに、「ギリシア語やまれにしか見ない言葉もなおざりにしないように注意して下さい」とある。『モノロギオン』(*Monologion*)、『プロスロギオン』(*Prosligion*)にしても、自らの著作にギリシア語風の書名を与えたアンセルムスのギリシア語の知識がどれだけのものだったかは不明だが、ギリシア語への関心、愛好をここにも見出すことができよう。

ところが、マウリティウスは『箴言』および註釈の書写と並行して『脈拍について』(*De pulsibus*)という書物にも手をつけようとしている。これは、ガレノスの『初心者のための脈拍論』(*De pulsibus libellus ad tirones*)と推定される¹⁵⁾。アンセルムスは、この書物の提供する知識が、臨床経験をもつ専門家に役立つ知識であるとし、まず前者を完成させることを勧める。彼がこう述べるからには、彼自身がこれらの書物についてすでに一定の知識を持っていたからに他ならないと思われる。こうしたことを、アンセルムスは上述のように医師アルベルトゥスから得ていたのかもしれないが、そもそも、彼の医学的知識はいかなるものだったのだろうか。

エアドメルスは、「アンセルムスは病人の部屋をしばしば訪れることを習慣としており、一人一人の病気を慎重に調べては、その病気に必要なものをすぐに嫌がることなく与えた」「彼の慈悲深い配慮によって、自分の病気に絶望していたどれだけ多くの人々が以前の健康を取り戻したことだろう¹⁶⁾」と述べているが、彼がそこで具体的に紹介するのは、アンセルムスの手厚い看護によって健康を回復した老修道士ヘレヴァルドゥスの物語と悪魔に取り付かれて健康を損ねた若い修道士を癒した物語であり¹⁷⁾、彼の医学的知識を知る手だてとはならない。

エアドメルスは、アンセルムスが「一人一人の病気を慎重に調べた」と述べているが、書簡の中には病人の容体を報告する一節がある。ランフランクスの甥がベック修道院の修道士となったことはすでに触れたことだが、この修道士は数ヶ月に渡り激しい頭痛に悩まされ、日常生活もままならない状態であっ

た。そこでアンセルムスは、医師アルベルトゥスの診断と処方仰ぐために、その容体を次のように記している。「そこで医師〔アルベルトゥス〕が幾つかの症状から病気の種類を診断することができるようにそれを記します。彼のこめかみはほとんど常に痙攣し、額は重たく感じ、とりわけ横になるとそのようです。光が強かったり、音が大きかったりすると、さらに苦痛は増すようです。また、しばしば、特に食後には、彼の顔面は著しく紅潮し、全身が火照ってくるようです」⁽¹⁹⁾。おそらくは、高血圧の症状だろうが、彼の医学の専門的知識を示す報告ではない。こうしてみると、『書簡 60』の一節は、彼の医学的知識の一端を示す貴重な箇所とすることができるかもしれない。

ところで、こうした点については、ノルマンディ修道制の医学への強い関心を指摘しておく必要があろう⁽²⁰⁾。1001年、ノルマンディ公リシャール二世（Ricard II, duc de Normandie 在位 996-1026）はノルマンディ地方の修道院の復興・改革のために、ディジョンのサン＝ベニーニュ修道院の改革を実行したギヨーム（Guillaume de Saint-Bénigne 962-1031）をフェカン修道院長として招聘する。ギヨームは修道院改革者であると同時に優れた医者でもあり、彼の後継者ヨハネス（Johannes Fiscannensis 1078没）も医学の造詣があった。アンセルムスもこの知的雰囲気の中にいたことを忘れてはならない。

しかし、ここでは、それ以上に修道生活において病人の看病がもつ意味を考慮しなければならない。西欧修道制の基礎となったベネディクトゥス（Benedictus de Nursia 480頃-547/60頃）の『戒律』（*Regula*）は第三十六章で病人の看病についての規定を設け⁽²¹⁾、彼と同時代に南イタリアでヴィヴァリウム修道院を建てたカシオドルス（Cassiodorus 485頃-580以降）は、『聖書ならびに世俗的諸学研究のための綱要』（*Institutiones divinarum et saecularium litterarum*）において、健康のための医学の必要性を説き、その修道院の図書館はディオスコリデス、ヒポクラテス、ガレノスを所有していると述べている⁽²²⁾。ランフランクスもカンタベリーのカライスト・チャーチの修道士のための『規則』

(*Decreta*) において、瀉血や病人の取り扱いについて規定している²²⁾。

そして、上述のベネディクトゥスの『戒律』は、第四章「善いおこないのための道具について」の中で病人を見舞うことを挙げ、また上記の箇所で「病人については、何ごとよりも先に、また何ごとよりも熱心にその世話をし、キリストに仕えるように、真実彼らに仕えねばなりません。キリストは『わたしが病んでいた時に、あなたはわたしを見舞ってくれた』(マタ25:36)と言われ、『この最も小さい者の一人にしたことは、わたしにしてくれたことである』(マタ25:40)と言っておられます」²³⁾と述べている。『マタイによる福音書』を引用して『戒律』が述べるとおり、修道生活において病人の看病は、永遠の命に至るための実践の重要な要素である。

アンセルムスが、病気の修道士のために献身的に奉仕し、マウリティウスの病の治療に心を砕き、またヒポクラテスの『箴言』の写本を求めたことは、病人をキリストとみなして、仕えるという福音書とベネディクトゥスの精神の実践に他ならない。それゆえ、彼は『書簡 36』で医師アルベルトゥスに「貴兄の業を通してマウリティウスにこの世における健康が与えられるなら、神の慈しみにより貴兄には永遠の救いが報いとして与えられるでしょう」と述べているのである。

こうしてみると、彼が『書簡 42』『書簡 43』『書簡 60』で求めた写本はいずれも修道生活の実践に必要な知識を得るためのものであることが分かる。ベネディクトゥスは『戒律』の最終章で、「修道生活の完成へと道を急ぐ者」に他の修道規則や師父たちの伝記を読むことを勧めるが²⁴⁾、アンセルムスが聖ドゥンスタンの『戒律』『伝記』を求めたのもそうした理由であろう。また、ベーダの『暦について』は上述のように修道院での典礼のためであり、『箴言』については上記のとおりである。これらの書簡は当時の修道院における読書、学問のあり方を知る上で貴重な資料とすることができよう。

4. ベックへの帰還

ヒポクラテスの『箴言』がアンセルムスの手元に届いたか否かは不明であるが、上記の書簡が書かれたのとはほぼ同じ頃、マウリティウスはカンタベリーのクライスト・チャーチの教師ボーヴェーのアルヌルフスのもとで学んでいる。そこでアンセルムスは学習のための心構えを記した書簡を送る²⁹。当時の修道院学校での教育を知る上で重要な書簡だが、これについては、すでに述べたことがあるので、ここでは立ち入らない³⁰。

1076年の末にアンセルムスは、最初の著作『モノロギオン』の写本に添えて書簡を送る。この『書簡 74』には、「貴君および他の数人の兄弟たちにせがまれて執筆した書物を、自分にも是非送って欲しいとのことですが、私たちの主、父である大司教に吟味してもらうために、ロベルトゥス師を通じて送ることにします。」³¹とある。アンセルムスは『モノロギオン』の序文の冒頭で、かつて数人の修道士たちと神の本質の黙想とその黙想に関連する諸問題について語り合ったところ、その内容を黙想の模範として書物にしてくれるようにと熱心に懇願され、本書が成立したことを述べている³²。この数人の修道士の中にマウリティウスもいたことが、この書簡から明らかとなる。『モノロギオン』を上梓した彼は、それを英国にいるマウリティウスに送ることで、かつての願いに応えたのである。さらにこの書簡では、もしマウリティウスが近い将来ベックに戻ることができるなら、その際に、ランフランクスの検閲を経た『モノロギオン』の写本を携えて来るようにと依頼している³³。だが、その希望は適わなかったようである。1077年、アンセルムスは次に紹介する『書簡 79』を送り、マウリティウスにこの事態を忍耐し、カンタベリーでの修道生活に励むように説得する。

『書簡 79』 修道士マウリティウスへ

主にして兄弟、最愛の子であるマウリティウスに。兄弟アンセルムスは神と人々に喜ばれることを願います。

私が貴君を愛すれば、それだけ貴君と共にいたいと思うとはいえ、貴君を所有することができないために、なおのこと貴君への愛が募ります。しかも、私が貴君を愛するのは、自分のためではなく神と貴君のためですから、貴君を所有している方々が、どうしてもよい者は簡単に追い出そうとするけれども、彼らが手放し難いと思うほどに貴君が愛されているとなると、ますます貴君への愛が募ります。そこで、ご存知のように、私が常に貴君に対して抱いている心遣いと愛情から、兄弟としての貴君、最愛の子としての貴君に懇願します。貴君が優れた生活を目指して歩んでいくのであれば、私たちの主であり父である尊敬すべき大司教ランフランクスが命じる以上、私たちが別れていることを、神の配剤として私とともに辛抱強く忍耐し、私が何よりも愛する貴君の優れた点を、短気をおこして毀損することがないように下さい。確かに、私は貴君を切に愛し、貴君が私と生活することによって、私と固く結ばれることを希望していますが、それ以上に、貴君が優れた生活に励み、そこから離れることがないようにと望んでいます。それゆえ、貴君がどこにしようとも優れた人、神の僕として相応しく生活することができるよう全力を注いでください。必ずや神は貴君に有益となることを備えて下さるでしょう。

本書簡は、カンタベリーにいるマウリティウスに宛てたアンセルムスの書簡の最後のものである。1079年、彼はベック修道院の分院を視察するために英国の土を踏む。マウリティウスがそれ以前にベックに戻ったのか、以後に戻ったのかは不明である。ベックに帰還してから程なくして、彼は1080年に創設されたコンフラン修道院に移る。今日残されているマウリティウス宛の最後の書簡は、1083年頃に執筆された『書簡 97』である。これは、『戒律』に背いて、フ

ランス王の宮廷に長期間滞在する修道士テドゥイヌス (Theduinus) の処遇についての指示, および上梓されたばかりの『悪魔の堕落について』(*De casu diaboli*) の第十一章の写しを含む長文の書簡である。

『書簡 97』の後, アンセルムスの書簡の中でマウリティウスの名前が登場するのは, 1085年頃にコンフラン修道士宛に書かれた『書簡 104』および1092年に英国からベックの副修道院長バルドゥリクス (Baldricus) と修道士たちに宛てて書かれた『書簡 147』である。前者の末尾で彼は「マウリティウス師が私たちのもとに送ってくれたはずの私たちの書簡をずっと待っています」^[80]と記す。ここでアンセルムスが述べる「私たちの書簡」(*nostrae epistolae*) が, 彼からマウリティウスに宛てた書簡だけを指すのか, それとも, マウリティウスがアンセルムスの書簡の収集・保管をしていたとして, それらの書簡全部を指すのかは不明である^[81]。いずれにせよ, アンセルムスはベック修道院長時代にそれまで彼が執筆した書簡を収集し, 保存しようと思立ち, マウリティウスにも彼が所有する書簡を送るよう依頼したと思われる。さらに, それから七年後の『書簡 147』で, 「マウリティウス師が, もしまだ送っていない他の書簡を持っているのなら, それを送るようにして下さい」^[82]と述べている。以後の消息は不明である。

結 語

かつてアンセルムスは『書簡 60』において, 「見知らぬ外国の人々の中にあっても, このように弟子を育むことができるのは私にとって光栄なことです」^[83]と述べていた。子供の時にはベック修道院で, そして彼が英国に渡った後には様々な書簡とその著作を通して, アンセルムスは常にマウリティウスを教育し続けた。マウリティウスがそれにどれだけ応えたかは分からない。少なくとも, 彼はその師のように神学的著作を残すことはなかった。しかし, 『モノロギオン』にしても, また芸術的とも言える数々の友愛の書簡は彼なくして

はあり得なかった。アンセルムスはマウリティウスとの友愛が「何か崇高なものにまで高まること」(in aliquam extollere dignitatem)を期待し、確信していた⁶⁴⁾。この友愛がアンセルムスの生涯と思想に与えた意義は大きい。

注(1) 以下テキストは、*S. Anselmi archiepiscopi Opera Omnia* tomus secundus. Ad fidem codicum recensuit Franciscus Salesius Schmitt, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1968 に拠る。アンセルムスの書簡の近代語による翻訳としては、W. フローリットによる全訳、*The Letters of Saint Anselm of Canterbury*, translated and annotated with an Introduction by Walter Fröhlich (Cistercian Studies Series 96, 97, 142), Kalamazoo 1990, 1993, 1994. 選訳には、*Cur Deus Homo by St. Anselm to which is added A Selection from his Letters*, Edinburgh 1909. *Lettres spirituelles choisies de Saint Anselme* traduites par les moniales de monastère de Ste-Croix, Paris/Abbaye de Maredsous 1926.

マウリティウス宛書簡は、Ep. 42, 43, 47, 51, 60, 64, 69, 74, 79, 97 の計十通残されているが、この内、Ep. 51 はヘルレイヌスとゴンドゥルフスとの連名である。また彼の名が登場する書簡は、Ep. 32, 33, 34, 35, 36, 40, 44, 58, 72, 104, 147 である。

(2) 医師アルベルトゥスについて、M. ルールは、イングランド人でもノルマン人でもなく、ボローニャの医学校で学んだロンバルド人で、ランフランクスの名声にひきつけられてボローニャを去り、ベック修道院の近くに住んでいたと述べているが、典拠は示されていない。cf. Martin Rule, *The Life and Times of St. Anselm* (London 1883) vol. I, p. 144. アンセルムスは彼に二通の書簡 (Ep. 36, 44) を送っている。また彼の名が登場するのは上記ランフランクスの宛の書簡のほか、Ep. 33, 10-12; 34, 9-12; 39, 21-32 である。アンセルムスが彼に送った二通の書簡は、修道生活へと回心することを勧めるものだが、彼が修道士となったか否かは不明である。いずれにせよ、ランフランクスとともに英国に渡った彼はランフランクスを助け、病人の治療に携わった。カンタベリー修道士オスベルヌス (Osbernus) が報告する悪霊に取り憑かれ、精神錯乱に陥った若い修道士の事件には医師アルベルトゥス (Albertus medicus) が登場する。cf. Osbernus, *Miracula S. Dunstani*. c. 19 (*Memorials of Saint Dunstan*, ed. William Stubbs. Rolls Series, 63. London 1874). しかし、オスベルヌスの記述には、'...Alberto medico, quem postea cardinalem sanctae Romanae ecclesiae clericum vidimus' という不可解な一文がある。これについては、別個に検討しなければならない。A. J. マクドナルドは、ランフランクスの最後を看取ったのは彼であると推測している。cf. A. J. MacDonald, *Lanfranc: a study of his life, work and writing*. Oxford 1926, p. 250. しかし、ランフランクスの友人で、エドワード懺悔王 (Edward the Confessor, 在位 1042-66) の侍医を務めた、ベリー・聖エドマンズ (Bury St. Edmunds) 修道院の院長バルドゥイヌス (Balduinus, Baldwin, 1065-97/98) の可能性もある。

(3) Ep. 32, 12-22.

(4) Eadmerus, *Vita Anselmi*, l. I, c. vi, xii.

(5) *Ibid.*, l. I, c. xiii.

(6) この点についての詳細な分析としては、Brian Patrick McGuire, 'Love, friendship and sex in the eleventh century: The experience of Anselm' in *Studia Theologica* 28 (1974) pp. 111-152. 特に pp. 131-140 がある。しかし、マクガイアー自身がその大著、*Friendship and Community. The Monastic Experience, 350-1250* (Cistercian Studies Series 95) Kalamazoo 1988 において再度アンセルムスを取り扱うにあたり、本論文について 'I once tried to show that Anselm's bonds with other

men were homoerotic as opposed to homosexual. He loved men, and in terms of the human bonds, his world was composed only of men, but there is no evidence that he was a repressed homosexual. Today in rereading the sources I would add the proviso that here as in so many other areas of Anselm's life and thought, he defies characterization or neat definition. Any 'final' analysis slips away into the sands of uncertainty, for Anselm himself is an elusive figure to our lesser minds and more limited hearts' と述べ、その行き過ぎを認めている (p. 211)。また John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, Chicago 1980 [邦訳ジョン・ボズウェル『キリスト教と同性愛 1～14世紀西欧のゲイ・ピープル』大越愛子・下田立行 (国文社 1990)] は、アンセルムスがイングランドにおける最初の同性愛禁止の法令 (1102年) の公表を妨害したのは、彼に何らかの個人的理由があったのだとするが (pp. 218f. 邦訳 pp. 222ff.)、この点に対する批判としては、cf. R. W. Southern, *Saint Anselm. A Portrait and Landscape*, Cambridge 1990. pp. 148-153. アンセルムスにおける友愛 (amicitia) の意義についてここでは、詳しく述べることはできない。基本的な研究としては、上記のマクガイアー、サザーンの他に、A. Fiske, 'Saint Anselm and Friendship', *Studia Monastica* 3 (1961) pp. 259-80. が依然として優れている。

- (7) *Ep.* 44, 4-13.
- (8) *Ep.* 39, 59-61. なお、聖ドゥンスタンおよび彼の時代の英国の教会、修道院については、cf. David Knowles, *The Monastic Order in England*, Cambridge 1963, pp. 16-82; Nicholas Brooks, *The Early History of the Church of Canterbury*, Leicester University Press 1984, pp. 243-253.
- (9) テキストはいずれも、*Memorials of Saint Dunstan*, ed. William Stubbs. Rolls Series, 63. London 1874 に収録されている。
- (10) テキストは、*Regularis Concordia Angliae Nationis*, ed. Th. Symons, Edinburgh and London 1953.
- (11) テキストは、*Bedae Venerabilis Opera*, pars VI, *Opera Didascalica* 3 (CCSL 123C) ed. Ch. W. Jones, Brepols 1980, pp. 579-611 に収録。なお、ベダの自由学芸に関する著作については、*Bedae Venerabilis Opera*, pars I, Brepols 1975, pp. v-xvi に、ジョーンズによる簡潔な解説がある。
- (12) *Ep.* 47, 3-5.
- (13) 12世紀のベック修道院の蔵書目録にはベダの『暦について』が記載されているが、これが本書に当たるかは不明。cf. G. Becker, *Catalogi bibliothecarum antiqui*. Bonn 1885 (Olms 1973) p. 262. なお、ベック修道院の図書については、cf. G. Nortier, 'Les bibliothèques médiévales des abbayes benedictines de Normandie', *Revue Mabillon* 1957, pp. 57-83.
- (14) ラテン語のテキストは、*Opus medicinae hippocraticae*, ed. C. G. Kuehn, vol. 23, t. III, Leipzig 1827, pp. 706-768 に収録されている。邦訳は、石渡隆司訳『箴言』[『ヒポクラテス全集』第一巻 翻訳・責任編集 大概真一郎 (エンタープライズ社 1985年) pp. 514-578 所収]。註釈は、もしそれがガレノスによるものであれば、かなり大部なものとなる。
- (15) テキストは、*Claudii Galeni opera omnia*, ed. C. G. Kuehn, vol. 8, Leipzig 1824, pp. 453-492 に収録。
- (16) *Vita Anselmi*, l. I, c. xiii.
- (17) *Ibid.* c. xiii, xiv.
- (18) *Ep.* 39, 28-33. なおランフランクス『書簡』にも薬の服用についての指示を記した一節がある。cf. *Ep.* 21, 14-16. テキストは *The Letters of Lafranc Archbishop of Canterbury*, ed. and tr. H. Clover and M. Gibson, Oxford 1979 に拠る。
- (19) David Knowles, *op. cit.*, pp. 516-517. なお、アンセルムスがこの書簡を執筆したのと同じ頃、院

長デシデリウス (Desiderius, 在位 1058-87) の治世下で黄金期を迎えたモンテ・カッシーノ修道院では、コンスタンティヌス・アフリカヌス (Constantinus Africanus 1087 没) によってヒポクラテスの『箴言』およびガレノスの註釈、アラビアの医学書が翻訳されている。この時代のモンテ・カッシーノの学問研究、コンスタンティヌスの翻訳については cf. H. E. J. Cowdrey, *The Age of Abbot Desiderius. Montecassino, the Papacy, and the Normans in the Eleventh and Early Twelfth Centuries*, Oxford 1986, pp. 19-27. および Marie-Thérèse d'Alverny, 'Translations and Translators' in *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, ed. R. L. Benson and G. Constable with C. D. Lanham, Harvard 1982, pp. 422-426.

(20) この点について詳しくは、cf. 拙稿「病気の修友について——ベネディクトゥスの『戒律』第三六章——」『改革派神学』22 (1991) pp. 39-58. なおベネディクトゥスの『戒律』については詳細な脚注を付した新訳が出版された。『聖ベネディクトの戒律』古田暁訳 (すえもりブックス 2000年)。

(21) *Institutiones*, l. I, c. 31, 2.

(22) cf. *The Monastic Constitutions of Lanfranc*, Translated from the Latin with Introduction and Notes by David Knowles, Nelson's Medieval Classics 1951, pp. 93-95, 118-119. 瀉血については、いつ頃から、なぜ修道院の生活の中で定期的に行なわれるようになったかは正確には不明だが (*Ibid.*, pp. 152-153), ヒポクラテス—ガレノスの四体液学説に基づいて、過剰な血液を定期的に体外に排出して、体内を浄化することにより、健康を維持するためであろう。ヒポクラテスの四体液学説については、cf. 大槻真一郎「ヒポクラテス医学の一考察——4 体液説の問題——」『明治薬科大学研究紀要11 (1981)』pp. 1-18 参照。なお中世医学の概説書としては、H. シッパージェス『中世の医学——治療と養生の文化史』大橋博司 他訳 (人文書院 1988年) がある。

(23) *Regula*, c. 36, 1-3. 訳文は古田暁訳 (前掲 注(20)) に拠る。

(24) *Regula*, c. 73, 2; 5-6.

(25) *Ep.* 64.

(26) Cf. 拙稿「アンセルムスとアルヌルフス」『文化論集』14号 (1999) pp. 40-42.

(27) *Ep.* 74, 14-16. なお、本書簡を含めた『モノロギオン』関連の書簡に関しては、cf. 古田暁「モノロギオン関連書簡——翻訳と内容分析」『カトリック研究』第四十八号 (1985) pp. 121-154.

(28) *Monologion*, Prol. 2-5.

(29) *Ep.* 74, 19-20.

(30) *Ep.* 104, 16-17.

(31) Cf. Southern, *op. cit.*, 395-396.

(32) *Ep.* 147, 14-15.

(33) *Ep.* 60, 22-23.

(34) *Ep.* 42, 8-9.